JOURNAL ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD,
CHERBONNEAU, CLERMONT-GANNEAU, DEFRÉMERY, J. DERENBOURG, DUGAT
DULAURIER, FEER, FOUCAUX, GUYARD, HALÉVY,
OPPERT, REGNIER, RENAN, SANGUINETTI, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVII

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXI

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1881.

LA POÉTESSE FADHL,

SCÈNES DE MŒURS

SOUS LES KHALIFES ABBASSIDES,

PAR M. Cl. HUART.

Si la poétesse Fadhl a peu fait parler d'elle dans l'histoire, en revanche elle tient une grande place dans le *Livre des chansons*, ce précieux recueil que nous devons à la plume d'Abou 'l-Faradj el-Isfahâni et si remarquable, non pas tant parce qu'il nous fournit une foule de renseignements importants pour l'histoire de la poésie arabe pendant les trois premiers siècles de l'hégire, que parce qu'il nous dévoile bien des côtés curieux de la vie intime des khalifes et de leur cour. Par les historiens, nous ne connaissions de l'empire des Abbassides que l'aspect extérieur, éblouissant, magnifique; avec le *Livre des chansons*, nous pénétrons, sinon dans le *harem* même, sanctuaire inviolable de la famille musulmane, au moins dans ces régions qui touchaient de si près à la vie

des souverains de l'islamisme et à la destinée de l'État, et où vivaient les concubines, les servantes, les eunuques, les chanteuses, les musiciens, tous les parasites des royautés despotiques, tous les compagnons obligés des plaisirs et des fêtes. Pendant qu'aux frontières le fanatisme encore vivace lutte de plus en plus péniblement contre les derniers débris des nations vaincues [1], contre l'empire byzantin, spectre toujours debout de l'ancienne Rome, et que nombre de Musulmans convaincus se font tuer pour mériter le ciel, à Baghdad, au contraire, sur les rives du fleuve où les Abbassides ont transporté leur capitale, nous assistons à un développement du luxe, du bien-être, avec leur accompagnement fatal des plaisirs outrés et de la débauche, qui aurait fait crier au scandale par les braves guerriers du premier siècle de l'hégire, encore tout glorieux des victoires de Qadésiya et de Néhâwend. Ce devait être, en effet, un sentiment pénible pour les descendants des premiers conquérants, que de voir apparaître de nouveau, dans la capitale même des chefs de la nouvelle religion, ces ressouvenirs de vieilles civilisations païennes dont l'antiquité, bien reculée par de récentes découvertes, se perd encore dans la nuit des temps.

L'orgueil des khalifes exalté au point que les lois divines et humaines n'étaient plus un frein pour eux, l'or et l'argent ruisselant de toutes parts, au mépris des prescriptions sévères de l'islam primitif, et au

[1] Témoin la terrible révolt qui ensanglanta l'Arménie en 237.

milieu de cette atmosphère souillée, viciée par une corruption séculaire, la morale privée et publique sombrant devant l'indifférence des croyants, partagés entre diverses hérésies naissantes, et comprimés par un despotisme absolu, brutal, tyrannique, c'était là un spectacle bien fait pour décourager les musulmans rigides, qui se souvenaient avec regrets des temps, si heureux et si purs, de la conquête.

Le règne de Motawakkil est brillant entre tous, brillant de cet éclat faux qui annonce la chute prochaine, de ces apparences luxueuses qui cachent une misère profonde. Le premier de sa race, il introduit dans le palais des khalifes les jeux, les divertissements, la musique, la danse[1]; et, n'en déplaise à la mine refrognée de l'historien Mas'oudi, un souverain aussi artiste était bien fait pour donner une vive impulsion au développement des deux arts favoris des peuples musulmans: la musique et la poésie. Toutefois, ce qui plaisait surtout à Motawakkil, c'était la bouffonnerie, les chansons comiques, relevées d'un sel dont l'atticisme était absent; mais avec cela, il avait un grand bon sens, un sentiment juste de l'équité, joint à des vues sévères en matière de controverse religieuse, qui lui firent quitter la voie où ses

[1] « Aucun des khalifes abbassides, ses prédécesseurs, n'avait admis dans son palais les jeux, les frivolités, le goût des bouffonneries et de tous les plaisirs qu'on proscrit ordinairement; Motewekkil fut le premier qui les adopta, et les distractions de ce genre qu'il inventa se propagèrent ensuite chez la plupart de ses courtisans et dans le public. » (Mas'oudi, *Prairies d'or,* trad. de M. Barbier de Meynard, t. VII, p. 191.)

prédécesseurs s'étaient follement engagés, et répudier la doctrine des Moʿtazélites relativement au libre arbitre[1]. Sous un prince ami des plaisirs, les arts allaient briller de tout leur éclat. La poésie devait être en grand honneur chez ces délicats dont le goût, surmené à force de recherche quintessenciée, allait bientôt verser dans ces puérilités d'assonances et d'allitérations dont la littérature persane, qui n'est pas encore née, deviendra bientôt le plus parfait exemple. Nous n'en sommes pas là; si le *rébab* n'accompagne plus les chants guerriers du premier siècle, si le luth ne frémit plus que des refrains amoureux, il y a encore, à cette belle période de la langue arabe, un souffle de jeunesse que la sécheresse grammaticale des commentateurs n'a pas encore fait disparaître. Les sujets sont peu variés; ce sont toujours des plaintes d'amour, l'expression des souffrances du cœur, des langueurs; on dirait qu'il règne dans ces poésies, comme dans les salles du palais de Sâmarra, une atmosphère chaude, saturée de parfums. Mais les sentiments sont vrais, l'expression est juste, nette; le vers dit bien ce qu'il veut dire, et la pensée alerte de l'auteur ne le laisse pas traîner.

La poétesse Fadhl était originaire du Yémâma, province de l'Arabie centrale[2]. Nous ne savons rien des aventures qu'elle a pu avoir avant son arrivée à Baghdad; le narrateur nous la présente en quelques

[1] Voy. Masʿoudi, t. VI, p. 21.

[2] *Aghâni*, éd. de Boulaq, t. XIX, p. 132; Ibn Châkir, *Féwât el-Wafayât*, t. II, p. 157.

mots, déjà établie sur les bords du Tigre, recherchée à cause de son esprit et de ses talents par la société la plus distinguée de la capitale des Khalifes, courtisée par les intimes du prince des croyants, et faisant, au milieu d'une vie un peu vagabonde, les délices des critiques délicats qui se plaisaient à goûter les charmes de la poésie arabe. Laissons parler Abou 'l-Faradj el-Isfahâni.

« J'ai lu, dit ce dernier, dans un certain livre, qui citait l'autorité d'Abdallah Ibn el-Moʿtazz [1], lequel ne faisait que rapporter le dire même d'Ibrahim Ibn el-Mehdi [2], le passage suivant : « La poétesse « Fadhl avait une très belle écriture, et était des plus « habiles à manier la langue ; dans une conversation, « elle était la première à l'attaque, et la plus ferme « dans la riposte. Je dis un jour à Saʿîd ben Ḥamîd : « Je pense, ô Abou ʿOthmân, que c'est toi qui écris « les billets de Fadhl, qui y mets les voyelles et qui « les publies ; car son style se rapproche beaucoup « du tien, elle suit la même voie que toi. — Quelle « folle idée ! s'écria Saʿîd en riant, plût à Dieu, au « contraire, qu'elle fût débarrassée de ma manie de

[1] ʿAbdallah, fils de Mohammed, et connu sous le nom d'Ibn el-Moʿtazz, parce qu'il descendait du khalife Moʿtazz, fils de Motawakkil, est célèbre par ses poésies. Il a joué un rôle politique fort important dans la sédition par laquelle débuta le règne du khalife Moqtader Billah, et qui se termina par la mort du chef de la faction insurgée après un court triomphe d'un jour ; ces événements se passaient en 296 (908-909). Cf. Ibn Châkir, *opus supra laudatum*, t. I, p. 308.

[2] Sur ce personnage bien connu, voy. l'intéressante étude que lui a consacrée M. Barbier de Meynard dans le *Journal asiatique* de 1869.

« prendre son style et sa manière de rédiger les bil- « lets! Par Dieu, ô mon frère, si les meilleurs au- « teurs avaient suivi ses errements, ils auraient fini « par ne plus savoir s'en passer [1]. »

Ibn el-Moʿtazz raconte encore que Fadhl avait coutume de satiriser les poètes, et qu'elle aimait à réunir auprès d'elle les gens instruits. Elle composa de nombreux panégyriques à l'adresse des khalifes et des princes. Elle professait les doctrines chiites avec une certaine ardeur fanatique, et le rang qu'elle occupait auprès des rois n'était pas inutile aux affaires de ses coreligionnaires. Quand elle s'éprit de Saʿïd ben Ḥamîd, qui était un des plus savants de la secte des *Ahl en-Naṣb* ou adversaires des descendants d'Ali et ennemis de la maison du prophète, Fadhl, qui, comme nous venons de le dire, tenait au contraire pour les doctrines chiites, parut extérieurement se ranger aux opinions religieuses de Saʿïd, et cela dura jusqu'à ce qu'elle mourût [2].

Comme on peut déjà s'en apercevoir, Saʿïd joue un grand rôle dans la vie de la poétesse Fadhl; leurs amours, leur séparation, enfin leur réconciliation, c'est là toute l'histoire de la chanteuse. Nous verrons dans chacun de leurs actes matière à improvisations poétiques; le commerce de billets rimés ne chôme jamais entre eux; pour ces deux amants tout est prétexte à poésie. Mais faisons d'abord plus ample connaissance avec Saʿïd.

[1] *Aghâni*, t. XVII, p. 8.

[2] Ibn Châkir, *Féwât el-Wafayât*, t. II, p. 157.

Sa'ïd ben Hamîd, dit l'auteur du *Livre des chansons* [1], dont le grand-père se nommait également Sa'ïd et était fils de Hamîd ben Baḥr, était connu sous le surnom d'Abou 'Othmân; c'était un des enfants des *Dihqâns* [2], et son pays d'origine était le Nahréwân central [3]. Il disait lui-même qu'il était client des Beni Sâma ben Lowaï, famille de Baghdad [4], où il était né et où il avait grandi. Plus tard, il passa sa vie à aller et venir entre Baghdad et Sorra-man-râa (Sâmarra), et à loger dans des habitations qu'on lui fournissait gratuitement. C'était un écrivain et un poète à la diction délicate et mesurée; ses discours étaient beaux et éloquents.

[1] *Aghânî*, t. XVII, *initio*.

[2] Les *dihqâns* étaient, suivant Mas'oudi, la plus basse des castes nobles établies dans l'Iraq par Chosroès; leurs titres généalogiques étaient encore conservés avec soin du temps de l'auteur arabe. (Voy. *Prairies d'or*, t. II, p. 241.) On voit, dans le même ouvrage (t. V, p. 337), 'Obaïd ben Abi 'l-Mokhâriq, chargé par Haddjâdj de diriger l'agriculture, chercher un *dihqân* pour s'aider de ses conseils.

[3] Nahréwân est le nom d'une ville située entre Baghdad et Wâsit, à 4 parasanges de la première de ces deux villes. (Cf. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, v° NAHARUAN; *Géographie d'Abou 'l-Féda*, éd. de Slane et Reinaud, p. 305.

[4] La famille de Sâma ben Lowaï s'était toujours signalée par sa haine furieuse contre 'Ali. Le poète 'Ali ben el-Djahm appartenait à cette famille, dont la généalogie, selon certains auteurs, ne serait rien moins qu'authentique. (Voy. de curieux détails dans Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. IV, p. 418.) Il était d'usage, à cette époque, pour les populations d'origine persane qui demeuraient sur les bords du Tigre, de se placer sous la protection de tribus ou de familles arabes, dont elles se considéraient comme les clients, ainsi que nous le voyons par l'histoire d'Ibrahim Mauṣili. (Cf. Caussin de Perceval, *Notices anecdotiques sur les principaux musiciens arabes*, dans le *Journal asiatique*, novembre-décembre 1873, p. 150 du tirage à part.)

Son père était un des principaux chefs de la secte des Moʿtazélites, mais il fut en opposition avec Ahmed ben Abi Dowâd [1] sur certains points de la doctrine. Le khalife Moʿtaṣem fut excité contre lui et en vint à le traiter de *chuʿoubi* [2] *zandîq* (manichéen). Il le tint emprisonné pendant longtemps; plus tard, convaincu de son innocence, il le fit mettre en liberté. Peut-être bien aussi est-ce sous le khalifat de Wâtheq, successeur de Moʿtaṣem, que cet événement arriva. Hamîd était poète, il composa une satire contre Ahmed ben Abi Dowâd, que certains de mes amis m'ont récitée :

لقد أُصبحتَ تنسب فى إياد بأن يُكْنى أَبوك أُبا دُوادِ

فلو كان آسمه عمرو بن معدى دعيتَ الى زبيد أَو مراد

لئن أُفسدتَ بالتخويف عيشى لما اصلحتَ أَصلَك فى إيادِ

وإن تَكُ قد اصبتَ طريفَ مالٍ فبخلُكَ باليسير من آلتّلادِ

Voilà que tu t'es trouvé un beau jour occupé à chercher

[1] Cadi de Baghdad sous Motawakkil. (Cf. Noël Desvergers, *Arabie*, p. 445.) Auparavant il avait été, en même temps que Zeyyât, le conseiller et le favori de Wâtheq, et celui-ci «ne signait aucun décret sans les consulter et ne trouvait rien à redire à leurs décisions; en un mot, il les investit de toute l'autorité et leur abandonna le gouvernement». (Masʿoudi, t. VII, p. 146.) Il fut disgracié par Motawakkil en 237. (*Ibid.*, p. 214.)

[2] Les *chuʿoubiyéhs*, الشعوبية, étaient une secte de gens partisans des Persans à l'exclusion des Arabes, ou, plus exactement, une secte qui prétendait que les Arabes n'ont aucune supériorité sur les autres peuples et leur sont simplement égaux; de là vient qu'on les désignait encore sous le nom de «partisans de l'égalité» اهل التسوية. (Cf. Ibn ʿAbd-Rabbihi, *Iqd el-Férid*, t. II, p. 85, éd. de Boulaq, 1293.)

ta généalogie dans la descendance d'Iyâd, sous le prétexte que ton père portait le surnom d'Abou Dowâd [1]. Or, si son nom avait été ʿAmr, fils de Maʿdi (Karb), tu aurais donc rattaché ton origine à Zobéïd ou à Mourâd [2]? Certes, si tu m'as gâté la vie par les frayeurs que tu m'as causées, tu n'as pas pu du moins corriger ta noble extraction. Quand même tu parviendrais à te procurer des richesses nouvellement acquises, cela n'empêcherait pas que ton avarice si parcimonieuse ne soit un legs de tes ancêtres [3].

Mohammed ben Mousa rapporte qu'Abou Yousouf ben Daqqâq, le lexicographe, avait été choisi par Hamîd pour présider à l'éducation de son fils Saʿïd, encore en bas âge. « Mène-le, lui dit son père, aux leçons d'Ibn el-Aʿrâbi [4]. » Nous allâmes donc voir Ibn el-Aʿrâbi, raconte Abou Yousouf, un certain jour, et il nous récita une ode écrite sur le mètre *radjaz*, et composée par un Arabe. Cette ode nous plut; mais nous n'avions pas d'encrier pour la transcrire; au moment où nous allions partir, je dis au jeune homme : « J'ai oublié ce *radjaz*. — Pourquoi dis-tu cela? me répliqua-t-il. Veux-tu que je te le récite? » J'acceptai, et il me récita cette pièce qui contenait plus de vingt vers, et qu'il venait de rete-

[1] Poète arabe de la tribu d'Iyâd et qui descendait de Hozâfa, petit-fils d'Iyâd ben Nizâr. (Cf. Ibn ʿAbd-Rabbihi, *Iqd el-Férîd*, t. II, p. 67; *Aghâni*, t. XV, p. 95.)

[2] Les tribus de Mourâd et de Zobéïd étaient d'entre les plus nobles de la race arabe. (Voy. une anecdote rapportée par Masʿoudi, IV, 237.)

[3] Mètre *wâfir*.

[4] Abou ʿAbdallah Ibn el-Aʿrâbi était alors recherché pour ses leçons. Masʿoudi nous le montre enseignant le divan des Hodéilites (*Prairies d'or*, t. VII, p. 162).

nir par cœur, après l'avoir entendue une seule fois. Le lendemain, je rencontrai son père, qui me dit : « Que penses-tu de Sa'ïd? » Je répondis : « Tu me l'avais recommandé, et moi je te demande à présent que tu me recommandes à lui. » Il se mit à rire, et me questionna sur ce qui s'était passé; je le lui rapportai, et il en fut fort joyeux.

Sa'ïd devait tenir les promesses de son enfance studieuse. Voici le court portrait que Mas'oudi nous en a laissé : Sa'ïd avait orné sa mémoire des faits les plus intéressants de l'histoire et des meilleures poésies. Versé dans toutes les connaissances, il rapportait d'utiles traditions, et ses entretiens étaient instructifs [1]. Il n'y a rien d'étonnant qu'il ait été choisi par le khalife Mosta'ïn pour être le chef du bureau des dépêches ou secrétairerie d'État. Le jugement porté sur lui par Mas'oudi est d'autant plus impartial que l'historien arabe ne se gêne pas, un peu plus loin, pour le malmener assez vertement à propos d'une divergence dans leurs opinions religieuses. Malgré le talent littéraire que nous admirons chez lui, Sa'ïd était hostile à la famille d'Ali; il professait le sunnisme, partageait les préjugés de cette secte et manifestait ouvertement son éloignement à l'égard du prince des croyants Ali et de sa sainte postérité; c'est ce qui fit dire à un poète : « Pourquoi fait-il à l'apôtre de Dieu l'affront d'injurier son frère? C'est que le manichéen tient toujours à la religion de son père. » En effet, Sa'ïd était d'une famille qui professait le magisme.

[1] *Prairies d'or*, t. VII, p. 325.

Quant à ses contemporains, voici comment ils le jugeaient : « Mon père, disait Mohammed ben 'Abd-allah ben Dâoud [1], goûtait fort les deux vers de Sa'ïd commençant par ces mots : تظنّون انى قد تبدّلت [2]. Si ce garçon avait vécu plus longtemps, ajoutait-il, il aurait tenu une place considérable parmi les poètes.

On trouvera ici quelques anecdotes qui se rapportent à des événements de la vie de Sa'ïd [3].

Sa'ïd ben Hamîd entra un jour auprès d'Abou 'l-Abbâs ben Thawwâba, qui, ordinairement, lui faisait des reproches sur sa fréquentation des jeunes gens. En entrant, Sa'ïd aperçut auprès de lui un jeune homme imberbe et beau, revêtu de riches vêtements. « Ô Abou 'l-'Abbâs ! » lui dit-il,

أزعمتَ أنك لا تلوط فقُلْ لنا   هذا المقرطق قائمًا ما يصنعُ

شَهِدَتْ ملاحتُه عليك بريبةٍ   وعلى المريب شواهدٌ لا تُدْفَعُ

N'as-tu pas prétendu que tu n'étais pas adonné à ce vice ? Dis-nous donc alors ce que fait là, debout, ce jeune homme vêtu du *qorṭaq* (sorte de tunique). Sa beauté confirme les soupçons que j'ai conçus à ton égard, puisque celui qui en était la cause portait sur lui des témoignages irréfragables. (Mètre *kâmil.*)

Abou 'l-Abbâs se mit à rire. « Prends-le, dit-il, et que le diable t'emporte ! Comme cela, je n'aurai plus à craindre tes reproches. » Sa'ïd s'était pris d'affection

[1] *Aghâni*, t. XVII, p. 4, *ad calcem.*
[2] Voy. plus bas, p. 7.
[3] *Aghâni*, t. XVII, p. 3.

pour un jeune homme qui était à son service et qui était fils d'affranchi; celui-ci disparut pendant un certain temps, puis il revint sain et sauf. « Tu m'as quitté tout ce temps, dit Sa'ïd, tu viens me retrouver, et tu ne restes pas chez moi? — Il est tard, dit le jeune homme. — Tu passeras la nuit. — Non, certes, je ne puis. » Bref, il insista tellement qu'il fut convenu entre eux que, dès qu'il entendrait l'appel à la prière de la nuit close, le jeune homme se retirerait. « J'accepte, » dit Sa'ïd, et il fit apporter du vin, qu'il l'excita à boire par *ritls* entiers. Quand le moment fixé approcha, Sa'ïd prit un morceau de papier, sur lequel il écrivit le billet suivant, adressé à l'imam de la mosquée, qui en était en même temps le muezzin :

قُلْ لداعى الفراق أَخِّرْ قليلا   قد قضينا حق الصلاة طويلا
أَخِّرِ ٱلوقت فى الأَذان وقدّم   بعدها الوقت بكرةً واصيلا
فتراعِي حق الفتوّة فينا   وتعافَى مِنْ أَنْ تكونَ ثقيلا

Dis à celui qui doit nous séparer : tarde un peu; nous avons déjà accompli longuement les rites de la prière. Retarde le moment de l'appel à la mosquée, et plus tard (pour regagner le temps perdu), avances-en l'instant, le matin et le soir. De cette façon, tu observeras les devoirs de la générosité à notre égard et tu éviteras de te montrer importun. (Mètre *khafîf.*)

Lorsque le muezzin lut ce billet, il éclata de rire, et répondit en jurant qu'il n'annoncerait pas, cette nuit-là, l'appel à la prière des ténèbres. Le jeune

homme attendait toujours le moment où l'on ferait l'appel; mais le soir vint, et il n'entendit que la voix du gardien (qui faisait sa ronde dans la nuit). Il comprit que c'était une ruse dont il était victime, et il passa la nuit dans l'endroit où il se trouvait. Saʿïd a composé les vers suivants à ce même propos :

عرضتُ بالحبّ له وعرضا حتّى طوى قلبى على جمر الغضى
واظهرَتْ نفسى عن الدهر الرّضا ثمّ جفانى وتولّى معرضا
لم ينقض الحبّ على صبرى انقضاً فداك مَنْ ذاق الكرى أَو غمضا
حتّى طرقتُ فنسيتُ ما مضى سألتُه حويجةً فأَعرضا
وقال لا قولَ مجيبٍ مرضا فكان ما كان وكابرنا القضا

Je lui fis part de mon amour, mais je le vis balbutier à ce point que mon cœur se serra, comme s'il était sur des charbons ardents de bois de *ghadâ*[1]. Mon âme fit voir qu'elle faisait contre mauvaise fortune bon cœur; mais il me traita injustement et partit en se détournant. Mon amour, que rien n'avait pu détruire, a disparu, malgré ma patience. Que ceux qui ont goûté le sommeil ou ont fermé les yeux, se dévouent pour toi! Il en fut ainsi jusqu'à ce que vînt la nuit; j'oubliai ce qui s'était passé, je lui demandai une chose de peu d'importance, qu'il me refusa, en disant : non, mais du ton de quelqu'un qui approuve et qui accepte; puis il advint ce qui advint, et nous traitâmes cavalièrement le destin. (Mètre *sariʿ*.)

Ahmed ben Soléïmân ben Wahb raconte qu'il était présent à une séance où se trouvait aussi Saʿïd.

[1] Sorte de tamarix dont le bois brûle très vivement.

Quand tout le monde fut plongé dans l'ivresse, Sa'ïd se leva, après l'*aṣr* (prière de l'après-midi), et nous ne nous en aperçûmes que lorsqu'il avait déjà pris ses vêtements (de dessus), qu'il revêtit; puis il saisit les deux jambages[1] de la porte, en disant :

سلامٌ عليكم جالت[2] الراح بيننا　　وأَلْوَتْ بنا عن كلِّ مرْأًى ومِسْمَعِ
ولم يبقَ إلّا أنْ يميلَ بنا الكرى　　ويجمعَ نومٌ بين جنب ومضجعِ

Adieu ! Le vin a circulé parmi nous et nous a enlevé la vue et l'ouïe. Il ne nous reste plus qu'à nous livrer au sommeil qui nous accable, et à lui permettre de faire reposer nos flancs sur notre couche. (Mètre *ṭawîl.*)

Les assistants, en entendant ces vers, se levèrent en disant : « Seigneur, allez, à la garde de Dieu et sous sa protection ! » Il leur dit adieu et les quitta.

Sa'ïd passa une fois la nuit chez Abou 'l-Fadhl ben Aḥmed ben Isrâïl; au matin, ils étaient encore occupés à chanter, car ils avaient tous deux une belle voix. A ce moment arriva un messager de Hasan ben Makhled, à qui celui-ci avait ordonné de ne pas quitter Sa'ïd avant de le lui avoir amené, sous le prétexte d'une affaire importante. Le poète se leva, revêtit ses habits, et se mit à composer les vers suivants :

يا ليلة بات النحوس بعيدةً　　عنها على رغم الرقيب الراصدِ

[1] Le texte imprimé porte بعضاضدق, qu'il faut évidemment corriger en بعِضادَتَىْ.

[2] Texte : حالت.

تدع العواذل لا يقمن بحاجةٍ   وتقوم بهجتها بعذر الحاسد
ضنّ الزمان بها فلما نلتها   ورد الفراق فكان اقبح وارد
والدمع ينطق للضمير مصدّقا   قول المقرّ مكذبا للجاحد

Ô nuit, loin de qui les malheurs sont restés, en dépit de l'envieux qui nous épie et nous observe!

Ceux qui me blâment n'ont pu, grâce à toi, mener à bonne fin leur œuvre ténébreuse, et ta beauté s'est mise à excuser ceux qui me haïssent.

C'est à grand'peine que la fortune voulut bien me l'accorder, mais dès que je l'eus obtenue, les dissentiments survinrent. Oh! l'affreuse nouvelle!

Les larmes parlaient à l'esprit, confirmant le dire de celui qui avouait, et donnant un démenti à celui qui niait. (Mètre *kâmil.*)

Abou Hiffân apprit que Sa'id avait mal parlé de lui et de ses poésies, et il le menaça de composer une satire pour se venger. Or, celui qui avait rapporté à Abou Hiffân les prétendues paroles de Sa'id n'était qu'un menteur, et quand ce dernier apprit ce qui s'était passé, il lui écrivit les vers suivants :

أَمسى يخوّفنى العَبْدِى بصولته   وكيف آمنُ بأْسَ الضيغم الهُصَرِ
من ليس يحرزنى من سيفه أَجلى   وليس يمنعنى من كيده حذرى
ولا أُبارزه بالامر يكرهه   ولو أُعنْتُ بانصار من الغِيَر
له سِهامٌ بلا ريشٍ ولا عَقِبٍ   وقوسه أَبدًا عُطْلٌ من الوترِ
وكيف آمنُ من تحرى له غرض   وسهمهُ صائبٌ يخفى عن البصرِ

Cet Abdite a voulu m'effrayer par son attaque impétueuse; (je me disais :) comment pourrai-je résister à la violence de ce lion dévorant,

De cet homme contre le sabre de qui le destin ne me protégerait pas, contre les ruses de qui mes précautions seraient vaines?

Je ne lutterai point contre lui dans cette affaire qu'il abhorre, quand même je serais soutenu par les vicissitudes de la fortune.

Il a des flèches qui ne sont pas garnies de plumes et n'ont point d'encoche; son arc est absolument dépourvu de corde.

Comment pourrais-je être sûr de sauvegarder ma gorge des coups dont il me menace, puisque sa flèche rapide, que le regard ne peut suivre, ne manque jamais le but? (Mètre *basîṭ*.)

Les deux anecdotes qui suivent prouvent que Sa'id, avant de se lier avec Fadhl, avait butiné à droite et à gauche dans le jardin d'autrui.

'Ali ben el-'Abbâs ben Abi Talḥa, le secrétaire, qui tenait ce fait d'Abou Ali el-Mâdérani, rapporte que celui-ci se trouvait un jour présent à une séance où il y avait également Ka'b, esclave d'Abou 'Akl el-Moqayyin, que l'un des assistants aimait. Sa'id vint à entrer, et toutes les personnes présentes se levèrent (en son honneur), excepté l'esclave et le jeune homme qui l'aimait. Sa'id prit son encrier [1], écrivit quelques mots sur un morceau de papier qu'il jeta dans le sein de la jeune fille. Voici ce qu'il y avait d'écrit :

[1] Les Orientaux portent leur encrier passé dans leur ceinture. (Voy. E.-W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 47.)

ما على أحسن خلق الله أن يحسن فعلهُ
بأبى أنت وأمّى   من مليك قَلَّ عدلهُ
وبخيل بالهوى لو   كان يسلى عنه بخلهُ
اكثر العاذلُ فى حبّك لو ينفع عذلهُ
فهو مشغول بعذلى   وفُؤادى بك شغلهُ
أَكثَرَ الشكوى وَاسْتَعْدى على من قل بذلهُ

Que faut-il donc à la plus belle des créatures de Dieu pour que ses actions soient louables? Par ma mère et mon père [1], c'est un roi qui a bien peu de justice, un avare qui mesurerait l'air, s'il pouvait se consoler de le donner. Celui qui blâme ton amour a redoublé de vigueur. Ah! si du moins ses reproches étaient utiles à quelque chose! Pendant qu'il est occupé à me réprimander, mon cœur est occupé de ton amour; il pousse de nombreuses plaintes, et appelle à son secours contre cette femme dont la prodigalité est si mince. (Mètre *ramal.*)

Quand la jeune fille eut entendu ces vers, elle fit un sursaut, courut à Saʿid, le baisa sur la tête et s'assit à son côté. Mais le jeune homme qui était épris de cette fille s'écria : « Par Dieu! c'est là le langage des démons, c'est une incantation qui invite à la mauvaise conduite! Comment! cela lui suffit pour terminer l'affaire? Quant à moi, je vous prends à témoin qu'aujourd'hui je ne lirai, en guise de prières, que ces vers; peut-être me seront-ils profitables. » Saʿid se

[1] Sur cette expression, cf. S. de Sacy, *Journal des Savants*, 1832, p. 536.

mit à rire : « Par ma vie! lève-toi, dit-il à la jeune fille, et retourne auprès de lui, pour lui prouver que ces vers lui ont été, en effet, profitables, avant qu'il les ait lus au moment de la prière : fais-moi ce plaisir. » La chanteuse se leva alors et retourna à sa place.

'Ali ben 'Abbâs rapporte encore qu'Abou 'Ali el-Maderâni se trouvait un jour chez Sa'ïd, lorsque entra une servante qu'il aimait sans se soucier davantage de ses autres promesses. Tout joyeux, Sa'ïd dit à la jeune fille : « J'allais te réprimander; mais puisque te voilà, je n'en ferai rien. — Quant à la réprimande, dit-elle, je n'aurais pas la force de la supporter; par Dieu! je ne suis venue te trouver qu'en profitant d'un moment de négligence du portier. » Sa'ïd, à ce sujet, composa les vers suivants :

زارَكَ زَوْرٌ على ارتقابِ مغتنمًا غفلةَ الحجابِ
مستترًا بالنقاب يبدو ضياء خَدَّيْهِ فى النقابِ
كالشمس تبدو وقد طواها دونك سترٌ من السحاب
قد كان فى النفس منك عتب يدعو الى شدةِ اجتناب
فِلْتُ بالعتب عن حبيب يضعف عن موقف العتاب
والذنب منه وأنت تخشى فى هجره صولة العقاب

Son image est venue te visiter, alors que tu l'attendais; elle avait profité de la négligence des portiers. Quoique son visage fût couvert d'un voile épais, la splendeur de ses joues brillait à travers ce voile; on eût dit le soleil qu'un épais amas de

nuages cachait à tes yeux. La colère emplissait son âme et t'invitait à un dur refus; mais, malgré ton ressentiment, tu as compati à la faiblesse d'une amie qui n'aurait pu supporter une réprimande. Lorsque c'est elle qui est coupable, comment pourrais-tu craindre que son départ ne soit pour toi l'arrivée subite du châtiment éternel? (Mètre *monsariḥ.*)

Au rapport d'Ibn Abi Talḥa, Ishaq ben Mousâfer se trouvait une fois chez Saᶜïd au moment où entra inopinément Fadhl la poétesse. Quand il la vit, Saᶜïd se leva avec empressement, la salua et l'invita à rester chez lui : « Un messager du palais, répondit-elle, vient d'arriver chez moi, il ne m'est donc pas possible de rester; mais je suis montée chez toi, parce qu'il me répugnait de passer devant ta porte sans venir te voir. » En entendant ces mots, Saᶜïd récita les vers improvisés suivants :

قربت ولا نرجو اللقاءَ ولا نرَى　　لنا حيلةً يُدنيك منّا آحتيالُها
فأصبحت كالشمس المنيرة ضووُها　　قريب ولكن أَيْنَ منّا منالُها
فظاعنة ضنت بها غربة النوى　　علينا ولكن قد يلمّ خيالها
تقرّبها الآمال ثم تعوقها　　مماطلةُ الدنيا بها وآعتلالُها
ولكنّها أمنيّة فلعلَّها　　يجود بها صرف النوى وانتقالها

Tu es près de nous, et pourtant nous n'espérons pas te rencontrer; nous ne voyons même aucun moyen qui nous permette de nous approcher de toi, de sorte que tu es comme le soleil dont la lumière éclaire le monde, et qui semble tout près de nous; mais où est la possibilité de l'atteindre? Elle part, et emporte avec elle nos désirs attachés indissolublement

à sa personne; mais son image reste près de nous. Notre espérance avait cherché à la rapprocher, mais les retards et les occupations du monde l'ont retenue loin de nous. Toutefois, elle reste le but de notre désir, et j'espère toujours qu'un changement dans ses intentions nous la ramènera. (Mètre *ṭawîl.*)

Saʿîd était l'ami intime d'Abou 'l-ʿAbbâs Ibn Thawwâba. Un jour que celui-ci l'avait invité chez lui, un messager vint trouver Saʿîd de la part de Fadhl, en le priant de se rendre chez elle; ce qu'il fit, sans plus se soucier de l'invitation d'Abou 'l-ʿAbbâs. Celui-ci lui écrivit un billet dans lequel il le blâmait de sa passion, avec une certaine dureté d'expressions : le poète lui répondit en lui envoyant ces vers :

أَقْلِلْ عِتابَك فالبقاءُ قليلُ   والدهر يعدل تارةً ويميلُ
لم أَبْكِ من زمن ذممت صروفه   الّا بكيت عليه حين يزولُ
ولكلّ نائبة أَلِمتُ مدّةً   ولكلّ حال اقبلَتْ تحويلُ
والمنتمون الى الاخاء جماعة   ان حصّلوا أَفناهم التحصيلُ
ولعلَّ أُحداث الليالى والردى   يومًا ستصدع بيننا وتحولُ
فلئِن سبقتُ لتبكينَّ بحسرة   وليكثرنَّ علىَّ منك عويلُ
ولتفجعنَّ بمخلص لك وامق   حبل الوفاء بحبله موصولُ

Diminue tes reproches, car la vie est peu de chose, et la fortune tantôt est juste et tantôt penche vers l'injustice. Je ne pleure point sur un temps dont j'ai blâmé les calamités; je t'en supplie, ne va pas le pleurer au moment où il cesse! Chaque vicissitude m'a fait souffrir longtemps, mais je patientais en

me disant que toute situation ne reste pas longtemps dans le même état. Ceux qui prétendent faire partie des frères, s'ils arrivent à la parfaite connaissance des mystères, cette connaissance les anéantit. Peut-être un jour des nuits ininterrompues et des rocs pesants nous sépareront et s'interposeront entre nous. Or si je te devance, tu pleureras amèrement, et tes gémissements seront multipliés; tu souffriras cruellement de la perte d'un ami qui t'est cher, et dont la fidélité est à toute épreuve. (Mètre *kâmil.*)

Talḥi rapporte, d'après Mohammed Ibn es-Sirri, que Saʿïd se trouvait un jour chez Hasan ben Makhlid[1], lorsqu'un domestique lui apporta un billet de la poétesse Fadhl, dans lequel elle se plaignait de la violence de sa passion. En lisant ces mots, Saʿïd éclata de rire. « Je t'en conjure, dit Hasan, lis-nous cette lettre. » Saʿïd lui passa le billet; Hasan le lut et se mit également à rire : « Par ma vie, s'écria-t-il, voilà une bonne plaisanterie; réponds-lui donc. » En réponse, en effet, le poète écrivit ces vers :

يا واصفَ ٱلشوق عندى من شواهده
قلبٌ يهيم وعينٌ دمعُها يَكِفُ
والنفس شاهدة بالودّ عارفة
وأَنفس الناس بالاهواءِ تَأْتَلِفُ
فكُنْ على ثقةٍ منّى وبيّنة
أَنّى على ثقة من كلّ ما تَصِفُ

[1] Sur ce personnage, qui fut ministre de Moʿtamid à la mort d'Obaïd Allah, voy. Masʿoudi, *Prairies d'or*, t. VIII, p. 39.

Ô toi qui décris la passion, ne sais-tu pas que j'en porte les marques brûlantes, un cœur dévoré d'amour, des yeux qui versent des larmes sans cesse?

Mon âme aussi en porte témoignage, elle qui connaît bien la passion (car l'âme de l'homme finit par s'y accoutumer).

Crois donc fermement, par toutes les preuves que je t'en apporte, que je crois entièrement à tout ce que tu décris. (Mètre *basîṭ.*)

L'union des deux artistes, jusque-là sans nuages, ne tarda pas à se changer en mésintelligence; des brouilles survinrent, qui amenèrent une rupture complète. Voici quelques anecdotes avec lesquelles on peut recomposer l'historique de leur séparation :

ʿAbdallah ben Tâleb, le secrétaire, assure avoir lu un billet de l'écriture de Saʿîd, et adressé à Fadhl pour s'excuser qu'il eût été la cause de son changement d'opinion à son égard; à la fin se trouvaient ces vers[1] :

تظنّون أنّى قد تبدلت بعدكم   بديلا وبعض الظنّ اثم ومنكرُ
اذا كان قلبى فى يديك رهينة   فكيف بلا قلبٍ أُصافى وأَهجرُ

Vous croyez qu'après vous j'ai pu trouver quelqu'un qui vous remplace, mais rien qu'un pareil soupçon est injuste et blâmable!

Du moment que mon cœur est engagé entre vos mains, comment pourrais-je, sans cœur, aimer une autre et vous quitter? (Mètre *ṭawîl.*)

Mohammed ben ʿAbdallah ben Yaʿqoub ben Dâoud

[1] *Aghâni*, XVII, p. 4.

raconte le fait suivant, transmis à l'oncle d'Abou 'l-Faradj el-Isfahâni par ʿAbdallah ben Abi-Saʿd : Saʿïd et Fadhl restèrent brouillés pendant quelques jours. Enfin le poète écrivit à sa compagne les vers suivants :

تعالى نجدّد عهد الرضا   ونصفح فى الحبّ عمّا مضى

ونجرى على سُنّة العاشقين   ونضمن عنّى وعنكِ الرّضا

ويبذل هذا لهذا هواه   ويصبر فى حبّه للقضا

ونخضع ذلًّا خضوع العبيد   لمولًى عزيزٍ اذا أعرضا

فإنّى مذ لجّ هذا العتاب   كأنّى أبطنتُ جمرَ الغضى

Viens, renouvelons le pacte d'amitié mutuelle, et soyons indulgents pour ce qui s'est passé. Suivons la coutume des amants : garantissons-nous à chacun notre satisfaction. Que celle-là prodigue à celui-ci son amour, et que sa passion lui fasse supporter les arrêts du destin. Nous nous prosternerons devant elle comme d'humbles esclaves le font devant un maître puissant dès qu'il apparaît; car, depuis que ce différend interminable s'est élevé entre nous, il me semble que mes entrailles sont un brasier ardent. (Mètre *motaqârib.*)

Après avoir lu ces vers, Fadhl, dit-on, retourna auprès de Saʿïd, et ils firent la paix.

Yousoufi, le secrétaire [1], raconte qu'il conduisit une fois Saʿïd au milieu d'une assemblée composée de quelques-uns de ses compagnons, occupés à écouter la même chanteuse, que Saʿïd aimait et dont il

[1] *Aghâni,* XVII, p. 6.

était véritablement épris. Or celle-ci était fâchée contre son amant, à propos de certains vers qu'il avait composés sur le vin. Cette fois donc elle entra au moment où Saʿïd était au milieu de ses compagnons; elle salua tous les assistants, à l'exception de lui-même : « Comment, s'écria-t-on, as-tu abandonné Abou ʿOthmân? — Je voudrais, répliqua la chanteuse, que vous lui demandassiez de ne point me parler. » Aussitôt Saʿïd récita ces vers :

اليومَ أَيْقنتُ انَّ الهجرَ مُتْلِفةٌ ... وأَنَّ صاحبَه منه على خطر
كرب الحياة لمن امسى على شرف ... من المنية بين الخوف والحذر
يلوم عينيه أحيانًا بذنبهما ... ويحمل الذنب أحيانًا على القدر
تَنْأَوْنَ عنه ويَنْأَى قلبُه معكم ... فقلبه أَبَدًا منه على سفر

C'est aujourd'hui que j'ai compris que la séparation des amants est mortelle, et que celui qui en est victime est exposé aux plus grands dangers. Pour celui qui voit la mort imminente, la vie n'est plus qu'un chagrin perpétuel, mêlé tantôt de crainte et tantôt d'inquiétude. Tantôt il s'en prend à ses beaux yeux pour le mal qu'ils lui ont causé, tantôt il en accuse le destin. Vous l'avez quitté, et son cœur s'est éloigné avec vous; il ne le retrouvera jamais plus. (Mètre *basîṭ.*)

Fadhl, quand elle entendit ces paroles, se leva précipitamment et alla l'embrasser sur la tête : « Je ne te quitterai point, dit-elle, j'en prends Dieu à témoin, jamais, tant que tu vivras. »

Fadhl, dit Méïmoun ben Hâroun, se fâcha un

jour contre Saïd, mais celui-ci lui écrivit les vers suivants :

يا أَيُّها الظالم ما لى ولكْ　　أَهكذا تهجر من واصلكْ

لا تصرف الرحمة عن أَهلها　　قد يعطف المولى على من ملكْ

ظلمت نفسًا فيك علَّقْتُها　　فدار بالظلم علىّ الفلكْ

تبارك الله فما اعلم اللّه بما أَلقى وما أَغفلكْ

Ô tyran ! qu'y a-t-il donc entre nous pour que tu abandonnes ainsi celui qui ne cherchait qu'à te rejoindre ?

La miséricorde ne s'éloigne pas de ceux qui en sont dignes, et le maître ordinairement compatit aux douleurs de ses serviteurs.

Tu as agi injustement à l'égard d'une âme attachée à toi, et le monde n'a plus été pour moi qu'injustice.

Dieu soit béni ! car Dieu sait bien ce qu'il fait et connaît la cause de ta négligence. (Mètre *radjaz.*)

Quand elle eut lu ces vers, elle retourna chez le poète, et sa présence fut la réponse même de ce billet.

Ibrahim raconte l'anecdote suivante, qu'il tenait de son père[1] : Un jour, dit-il, que Saʿïd s'était fait tirer du sang, Fadhl la poétesse nous pria, la chanteuse ʿOraïb et moi, d'aller le voir et de lui porter, en son nom à elle, plusieurs cadeaux, parmi lesquels il y avait mille chevreaux, un chameau, mille poules de premier choix, mille plateaux de fleurs odoriférantes et de fruits; en plus, joint à tout cela,

[1] *Aghâni*, XVII, p. 8.

il y avait des parfums en grande quantité, du vin et d'autres magnifiques présents. Nous fîmes ce qu'elle nous avait demandé. Sa'ïd lui écrivit en réponse : « Ma joie ne sera complète que par ta présence. » Conformément à son désir, la poétesse vint le trouver à la fin de la journée, et nous nous assîmes tous pour boire. A ce moment, le domestique annonça Bunân; Sa'ïd pria celui-ci d'entrer. Bunân était alors un jeune homme à la moustache naissante, doué d'un beau visage et d'une agréable voix : il portait de riches vêtements, et sa démarche était des plus gracieuses. Il était au mieux avec Fadhl, et celle-ci, dès qu'il fut entré, se mit à l'entretenir particulièrement et à diriger constamment ses regards de son côté. Sa'ïd, dès qu'il s'aperçut de cette préférence, entra dans une sourde colère et se contint à grand' peine. Mais Bunân s'aperçut de l'effet qu'avait produit sa présence, et il nous quitta. Alors Sa'ïd s'avança vers Fadhl, la reprit durement et lui reprocha son ingratitude; mais cela ne dura qu'un instant : il se maîtrisa et se tut. La poétesse écrivit alors ces vers :

يا من أَطَلْتُ تفرُّسى   فى وجهه وتنفُّسى
أَفديك من متدلّلٍ   يزهى بقتل الانفس
هَبْنى أَسأْتُ وما أَسأْ   تُ بلى أَقرّ انا المُسِى
أَحلفتنِى أَلَّا أُسا   رِقَ نظرةً فى مجلسى
فنظرت نظرة مخطئٍ   اتبعتها بتفرّس
ونسيت أنّى قد حلفـــــت فما عقوبةُ مَنْ نسى

Ô toi que j'ai contemplé si longtemps, toi pour qui j'ai voulu prolonger ce plaisir, je t'ai délivré d'un fat prétentieux qui se complaît à porter la mort dans les âmes.

J'ai mal fait, je le veux bien; mais non, je n'ai point commis de crime, et pourtant j'avoue ma faute, moi, le coupable!

Tu m'avais fait jurer de ne jamais lancer de regards furtifs à qui que ce fût; or j'ai jeté un coup d'œil, oui, le regard d'une pécheresse, que j'ai fait suivre d'un examen attentif.

J'ai oublié que j'avais juré; mais quel est donc le châtiment de l'oubli? (Mètre *kâmil.*)

Sa^cïd, dès qu'il eut lu ces vers, se leva et alla l'embrasser sur le front: « C'est vrai, lui dit-il, on ne peut châtier l'oubli; aussi nous supporterons le mal qu'il nous a fait et nous pardonnerons cette offense. » Ensuite ʿOraïb se mit à chanter ces vers dans le mode *hazadj;* puis nous continuâmes à boire le reste de la journée, et nous nous séparâmes. Mais, malgré cette réconciliation, Bunân prit un tel empire sur le cœur de la poétesse qu'elle s'attacha entièrement à lui : il vint habiter dans la ville; Fadhl alla le rejoindre et abandonna Saʿïd.

Suivant une autre version[1], Saʿïd, pour faire voir à Fadhl qu'il acceptait ses excuses, lui aurait dit les vers suivants :

عاد الحبيب الى الرضا فصفحتُ عمّا قد مضى
من بعد ما بصدوره شَمِتَ الحسود وحرّضا
تَعَسَ البغيضُ فلم يَزَلْ لصدودنا متعرّضا
هبنى اسأتُ وما اسأْ تُ وإن اسأتُ لك الرضا

[1] Zehni-Éfendi, *Méchâhir un-Niça*, t. II, p. 138.

Mon amie est venue à résipiscence, et je lui ai pardonné sa faute passée, après que, grâce à son dédain, les envieux s'en étaient réjouis et l'avaient excitée encore plus.

Périssent nos ennemis, qui n'ont pas cessé de contribuer à nos querelles! J'ai eu tort, je le veux bien, quoiqu'il n'en soit rien; mais, si réellement j'ai péché, c'est à toi de me pardonner. (Mètre *kâmil.*)

Saʿïd, abandonné par Fadhl, ne tarda pas à en prendre son parti, après avoir déploré quelque temps l'inconstance de la musicienne. Lorsque la poétesse Fadhl, raconte Maïmoun ben Haroun[1], s'éprit de Bunân ben ʿAmr le chanteur et délaissa Saʿïd, celui-ci exprima ses regrets de l'avoir perdue; mais il supporta fermement son malheur et composa à ce sujet les vers que voici :

قالوا تعزّ وقد بانوا فقلت لهم　　بانَ ٱلعَزَاءُ على آثارِ مَنْ بانا

وكيف يَمْلُكُ سِلوانًا لحبّهم　　من لم يُطِقْ للهوى سترًا وكتمانا

كانت عزائمُ صبرى أُستعين بها　　صارت علىّ بحمد الله أُعوانا

لا خير فى الحبّ لا تبدو شواكلُه　　ولا ترى منه فى العينَيْن عنوانا

Tout en disant : Sois honorée (formule d'adieu), ils se sont éloignés, je leur dis : Notre patience s'est envolée sur vos traces.

Comment pourrait-il posséder une consolation qui lui tiendrait lieu de leur amour, celui qui ne peut ni voiler ni cacher sa passion?

La ferme volonté que j'avais d'être patient fut ma sauvegarde; elle vint m'aider à propos, grâce à Dieu!

[1] *Aghâni*, XVII, p. 7.

Il n'y a point de bien à espérer d'un amour dont les voies ne sont pas droites et dont le titre n'est pas clairement indiqué par les yeux de la bien-aimée. (Mètre *basîṭ*.)

Talḥi raconte, d'après Mohammed Ibn es-Sirri, que ce dernier alla un jour trouver Saᶜïd, qui était en ce moment dans la maison de Hasan Ibn-Makhled, pour une certaine affaire qu'il avait à traiter. Je me trouvais à côté de lui, continue le narrateur, c'est-à-dire Ibn es-Sirri, lorsqu'on apporta un billet de Fadhl la poétesse qui ne contenait que ces deux vers :

الصبر ينقص والسقام تزيد   والدار دانية وانت بعيدُ

أَأَشكوك ام أُشكو اليك فإنّه   لا يستطيع سواهما المجهودُ

Ma patience est à bout, et mes souffrances ne font que s'accroître; ma maison est proche, il est vrai, mais tu en es encore bien loin!

Me plaindrai-je de toi, ou me plaindrai-je à toi-même? En vérité, le malheureux qui souffre ne peut que choisir entre ces deux moyens. (Mètre *kâmil*.)

Le billet contenait en outre ces mots : «Je suis, ô Abou ᶜOthmân, sur le point de mourir, et tu ne viens pas me visiter, et tu ne t'informes même pas de ma santé!» Saᶜïd me prit alors par la main, m'emmena chez Fadhl, et, dès qu'il vit celle-ci, il s'informa de sa santé. «Je vais mourir, lui dit-elle; voilà, tu seras débarrassé de moi.» Saᶜïd se mit alors à improviser ces vers :

لا مُتِّ قبلى بَلْ أَحيا وأَنتِ معًا   ولا أَعيش الى يومٍ تموتينا

لكن نعيش بما نهوى ونأمله ويرغم الله فينا أنفَ واشينا
حتّى اذا قدّر الرحمٰن ميتتنا وحان من أمرنا ما ليس يعدونا
مُتْنا جميعًا كغصنَيْ بانةٍ ذبلا من بعد ما نضرا واستوسقا حينا
ثمَّ السلام علينا في مضاجعنا حتّى نعود الى ميزان منشينا

Non! tu ne mourras pas avant moi! mais, au contraire, nous vivrons ensemble, car je ne pourrais te survivre un seul jour!

Nous vivrons dans les plaisirs et la joie; nous pourrons mépriser les lâches imprécations de ceux qui nous détestent.

Et lorsque l'époque fixée par le Miséricordieux viendra, lorsque le terme inévitable de nos jours arrivera,

Nous mourrons tous deux ensemble, comme deux branches de saule qui, pendant quelque temps verdoyantes et unies l'une à l'autre, viennent à se flétrir.

Puissions-nous ensuite reposer en paix sur notre dernière couche jusqu'à ce qu'on nous appelle devant la balance équitable de notre Créateur. (Mètre *basîṭ.*)

Y eut-il là une réconciliation vraie et sincère *in articulo mortis*, ou bien Fadhl, guérie et oublieuse des beaux sentiments qu'avait exprimés son ancien amant, reprit-elle sa vie d'aventures? Le *Livre des Chansons*, qui ne cite aucune date, est muet sur ce point. Voici une anecdote qui prouve que la poétesse, bien que séparée de Saʿïd depuis longtemps, nourrissait encore à son égard une jalousie vindicative :

Fadhl, raconte Ibrahim ben Qâsem ben Zazzour, qui avait été fort longtemps l'amante de Saʿïd, s'éprit de Bunân et abandonna son premier amant,

qui composa alors l'ode rimée en *dâl* qui commence par ces deux vers[1] :

تنامين عن ليلى وأسهره وحدى   وانهى جفونى أن تَبُثَّكِ ما عندى

فان كنتِ ما تدرينَ ما قد فعلتِه   بنا فانظرى ما ذا على قاتل العمد

Tu dors pendant que je passe les nuits à veiller solitaire et que j'interdis à mes yeux de te faire connaître l'état de mon cœur.

Si tu ne sais pas ce que tu nous as fait, réfléchis du moins à la peine qu'encourt le meurtrier par préméditation. (Mètre *ṭawîl.*)

Mais ce fut une tentative infructueuse qui ne put la ramener près de lui. Quelque temps après, elle sut que Saʿîd aimait une esclave musicienne; elle lui écrivit alors ces vers[2] :

يا عالى السنّ سَيّىء الأَدَبِ   شِبْتَ وانت الغلامُ فى الطربِ

ويحك إن القيان كالشَرَك آلـمنصوب بين الغرور والعطبِ

فلا تَصَدَّيْنَ للفقير ولا   يطلبْنَ إلّا معادن الذهبِ

بينا تشكّى هواك إذْ عدلت   عن زَفَرات الشَكْوَى الى الطلبِ

تلحظُ هذا وذا وذاك وذى   لحظَ مُحِبٍّ وفعل مكتسبِ

Vieillard grossier, te voilà tout chenu, et tu veux faire le jeune homme qui passe son temps dans les plaisirs!

Malheur à toi! Les musiciennes esclaves sont aussi funestes

[1] *Aghâni*, XVI, p. 170. — [2] *Ibid.*, XVII, p. 8.

qu'un piège qui serait tendu entre la présomption et la perte d'un homme.

Elles reçoivent le pauvre comme un chien, et ne demandent jamais que des mines d'or.

Pendant que ton amour se plaint, tout à coup elles se détournent de tes soupirs pour demander de l'argent.

Elles regardent tel et tel avec des regards amoureux, mais, en réalité, elles agissent comme des usuriers. (Mètre *monsariḥ.*)

Ces injures, qui pourraient paraître dictées par la jalousie, étaient méritées, paraît-il, s'il faut en croire Ibrahim ech-Chéïbâni, qui trace de ces musiciennes esclaves un portrait peu flatteur : « Ces sortes de chanteuses, dit-il, ne réservent leur amour à personne, et ne se rendent aux désirs de leurs amants que par cupidité. » Ali ben Djahm raconte à ce propos qu'il dit une fois à une chanteuse :

هل تعلمين وراء الحبّ منزلة   تدنى اليكِ فانّ الحبَّ أقصانى

Connais-tu, en dehors de l'amour, quelque voie qui puisse me rapprocher de toi, puisque l'amour m'en a éloigné ? (Mètre *basîṭ.*)

Elle lui répondit aussitôt : « Tu viendras par la porte d'or, » puis elle ajouta :

اجعل شفيعَك منقوشًا تقدّمه   فلم يزل مُدْنيًا مَنْ ليس بالدانى

Prends pour intercesseur une pièce de monnaie que tu présenteras, car elle ne pourra faire autrement que de rapprocher deux êtres qui s'étaient séparés [1].

[1] Zehni-Efendi, *Mêchâhir un-niça*, t. II, p. 139, note; Ibn ʿAbd-

Cette réponse est cynique; mais n'approfondissons pas ces sentines de la débauche, contentons-nous d'avoir soulevé un peu le coin du voile qui cachait les mœurs dépravées de la basse domesticité des khalifes.

Nous terminerons par deux ou trois anecdotes, rapportées par les auteurs arabes, qui prouvent avec quelle facilité Fadhl improvisait ces sortes de *bouts-rimés* qui consistaient en une rime donnée par celui qui portait le défi, et que son adversaire était tenu d'employer dans les vers qu'il composait *ex abrupto*.

'Ali ben Djahm [1] avait un jour proposé pour modèle à Fadhl le vers suivant [2], qui se termine par une rime dont il n'y a en arabe qu'un petit nombre d'exemples [3] :

لاذ بها يستظلّ فيها [4]   فلم يجد عندها ملاذا

Il s'est réfugié auprès d'elle, croyant s'y trouver à l'abri; mais il ne trouva pas l'asile sûr qu'il attendait.

« Continue cette pièce de vers, » dit le khalife Mo-

Rabbihi, *Kitâb el-Iqd*, t. III, p. 261; *Mostaṭraf*, éd. de Boulaq, 1285, t. II, p. 192.

[1] Poète syrien, qui prétendait descendre de la famille de Sâma ben Lowaï. (Cf. Mas'oudi, *Prairies d'or*, t. IV, p. 418; *Aghâni*, t. IX, p. 104.)

[2] Ibn Châkir, *Féwât el-wafayât*, t. II, p. 157.

[3] *Méchâhir un-niça*, t. II, p. 137.

[4] Variante donnée par Ibn Zhafar, يشتكى اليها. — L'ouvrage que le *Méchâhir un-niça* appelle *Kitâb Ibn Zhâfir*, كتاب ابن ظافر, doit être le *Solwân el-moṭâ'* d'Ibn Zhafar. (Hadji-Khalfa, t. III, p. 611, n° 7227.)

tawakkil à Fadhl. Celle-ci reprit où Ibn Djahm s'était arrêté :

ولم يزل ضارعًا اليها تظلّ[1] اجفانه رذاذا

فعاتبوه فزاد عشقًا[2] فمات وجدًا[3] فكان ماذا

Il ne cessait pourtant de la supplier humblement, et des larmes en pluie fine coulaient de ses paupières. On le blâma, mais son amour ne fit que s'accroître, à tel point qu'il en mourut. Voilà ce qui se passa. (Mètre *monsariḥ.*)

Motawakkil, satisfait de cette improvisation, la fit mettre en musique[4], et donna à Fadhl deux cents pièces d'or[5].

Voici d'autres vers qui ont été également composés par elle :

قد بدا شِبْهُك يا مَوْلاى فى جنح الظلامِ

فٱنْتَبِهْ نَقْضِ لُبانا ت ٱعتناق وٱلتثامِ

قبلَ أن تَفْضَحَنَا عَوْ دةُ أرواح النيامِ

Ô mon maître! ton image m'est apparue au milieu de la nuit, réveille-toi, pour que nous nous livrions à la douce oc-

[1] Variante d'Ibn Zhafar, تهطل.

[2] Variante d'Ibn Zhafar, شوقًا; du *Kitâb Elif-bâ* (Anthologie d'Ibn ech-Chéïkh, Hadji-Khalfa, n° 1138), نضوًا.

[3] Variante d'Ibn Zhafar, عشقًا.

[4] متوكل محظوظ اولوب بيتلرى بسته لتمش. (*Méchâhir un-niçâ*, t. II, p. 137.)

[5] Je passe ici sous silence quelques lignes du *Féwât el-wafayât*, en prose rimée, qui n'offrent d'autre intérêt que la facilité avec laquelle Fadhl les avait improvisées.

cupation des baisers, avant que les dormeurs, en reprenant leurs sens, ne nous fassent honte. (Mètre *ramal.*)

Un jour, 'Abou Dolaf el-'Idjli lui jeta un papier [1] portant les vers suivants :

قالوا عشقتَ صغيرةً فأَجبتُهم [2] أَشْهَى المطيِّ الّي ما لم يُرْكَبِ
كم بين حبّة لؤلؤٍ مثقوبةٍ من بين حبّة لؤلؤٍ لم تُثْقَبِ

De quelle petite fille as-tu été t'amouracher? m'a-t-on dit. Ma réponse est simple : je préfère les chevaux qui n'ont pas encore été dressés. Quelle différence entre une perle brute et une autre qui a été percée (pour être enfilée dans un collier)! (Mètre *kâmil.*)

En réponse, elle écrivit les deux vers suivants :

ان المطيّةَ لا يلذّ ركوبها ما لم تُذَلَّلْ بالزمام وتُركب
والحَبّ ليس بنافعٍ أَربابَهُ ما لم يُؤَلَّفْ بالنظام ويثقب

Mais il n'est pas agréable de monter un cheval que la bride n'a pas encore discipliné et qui n'a pas connu de cavalier, de même que les perles ne servent à rien, si elles n'ont pas été percées et rangées sur un fil.

'Ali ben Djahm rapporte que, se trouvant un jour

[1] Il est d'usage encore aujourd'hui, en Orient, qu'une personne qui veut passer à une autre un papier le jette à terre devant elle, où celle-ci va le ramasser, au lieu de le lui faire tenir ou de se lever pour le lui porter.

[2] Le texte porte فأجبتهم.

chez Fadhl, il lui lança un coup d'œil pour lui demander sa liberté; la poétesse répondit par ce vers :

يا رُبَّ رامٍ حسنٍ يعرّضهْ   يرمى ولا يشعر أنّى غرضهْ

Que de beaux archers qui s'avancent contre lui, lancent leurs traits et ignorent que c'est moi qui en suis le but!

A ce moment, il reprit :

أىُّ فتًى لحظُك ليس يمرضهْ   وأىُّ عقدٍ محكَمٍ لا ينقضهْ

Quel est donc le brave que tes regards ne rendent pas malade, et quel est le contrat solide qu'ils ne parviennent à rompre? (Mètre *sari*ᶜ.)

Elle se mit à rire : « Laissons ces propos, » dit-elle.

Le jour où elle fut présentée pour la première fois à Motawakkil, le khalife lui dit : « Es-tu poète? — Celui qui m'a vendue et celui qui m'a achetée le prétendent. » Motawakkil éclata de rire et lui dit : « Récite-nous quelque chose. » Elle dit alors ces vers :

استقبلَ الملك امامُ الهدى   عامَ ثلاث وثلاثينا
خلافةً أفضَتْ الى جعفرٍ   وَهْوَ ٱبنُ سبعٍ بعدَ عشرينا
إنّا لنرجو يا امامَ الهدى   أن تملك الدنيا ثمانينا

En l'année 33 (c'est-à-dire 233 de l'hégire[1]), le khalife

[1] Il y a là une légère inexactitude. Il s'en fallait de six jours que l'année 232 fût finie quand on proclama khalife Motawakkil, puisque ce fut, selon les uns, le 23, selon les autres, le 24 du mois de

a pris possession du trône. Le khalifat fut confié à Djaʿfar[1], à l'âge de vingt-sept ans. Nous espérons, ô guide de la bonne voie, que tu régneras sur le monde pendant quatre-vingts ans.

Fadhl avait eu pour compagne, à la cour de Motawakkil, une autre chanteuse, nommée Bunân[2]. Le don d'invention naturel dont elles étaient toutes deux douées n'a besoin pour preuve que de l'anecdote suivante. Un jour, le khalife, assis à côté d'elles, leur ordonna de dire chacune un vers correspondant à celui-ci :

تعلّمتُ أسبابَ الرضا خوفَ سخطه
وعلّمه حُبّى له كيف يغضبُ

Par crainte de sa violence, j'ai voulu connaître les causes de l'affection; mais mon amour lui a enseigné comment on cède à la colère.

Fadhl, aussitôt, récita le vers suivant :

يصدّ وأدنو بالمودّة جاهدًا ويبعد عنّى بالوصال واقربُ

Elle détourne son visage, bien que je fasse tous mes efforts pour me rapprocher d'elle; elle me refuse sa présence, tandis que je cherche à l'obtenir.

Bunân, à son tour, termina en disant :

وعندى له العُتبَى على كلّ حالةٍ فما منه لى بُدٌّ ولا عنه مذهبُ

dou 'l-hidjé 232 que cet événement arriva. (Voy. Noël Desvergers, *Arabie*, p. 445; Masʿoudi, *Prairies d'or*, t. VII, p. 189.)

[1] Nom propre de Motawakkil.

[2] *Méchâhir un-niça*, t. I, p. 128.

Quant à moi, je la tiens excusable, en tout état de cause; aucun obstacle ne m'empêcherait de la voir, et rien ne saurait me détourner d'elle. (Mètre *ṭawîl.*)

Ces vers, ajoute Zehni Éfendi, sont un merveilleux exemple de ce qu'on appelle, en rhétorique, بدائه اجازة, ce qui consiste à improviser un vers qui soit une réponse ou une annexe au vers récité par une autre personne.

Nous en donnerons ici un dernier exemple, extrait du même ouvrage.

Un jour, un poète ayant récité le vers suivant :

ومُستفتحٍ بابَ البلاءِ بنظرةٍ تزوّد منها قلبه حسرةَ الدهر

Que de gens qui se plaisent à ouvrir d'un coup d'œil la porte du malheur, et dont le cœur se charge par là des calamités du temps ! (Mètre *ṭawîl.*)

Fadhl, en réponse, improvisa sur-le-champ ce vers orné de pointes d'esprit :

فواللهِ ما ندرى أتدرى بما جَنَتْ
على قلبه أم أهلكته ولا تدرى

Par Dieu ! nous ne *savons* si elle *avait conscience* du mal qu'elle faisait au cœur de son amant, ou si elle *ignorait* qu'elle était le cause de sa perte.

La poétesse Fadhl mourut l'an 260 de l'hégire (873-874)[1], c'est-à-dire sous le khalifat de Mo'tamid,

[1] Ibn Châkir, *Fawât el-wafayât*, t. II, p. 157.

treize ans après la mort de Motawakkil, et dans la plus profonde obscurité. L'aveu unanime des divers historiens auxquels nous avons emprunté les renseignements qui précèdent prouve que c'était une femme des plus extraordinaires, non seulement pour la facilité la plus merveilleuse avec laquelle elle improvisait des vers difficiles, ce qui supposait déjà d'ailleurs une connaissance profonde des ressources de la langue, mais encore pour le goût avec lequel elle savait exprimer les sentiments qui formaient le fond de la rhétorique d'alors. Cette cour féminine des khalifes, cette suite des harems, qui jouissait d'une indépendance presque complète, et usait d'une liberté qui frisait la licence, était composée de véritables artistes, musiciens et poètes, qui joignaient à une vivacité d'expression peu commune un goût éclairé et délicat. La peinture de leurs mœurs singulières et libres, telle qu'elle est donnée dans le *Livre des chansons*, jette un jour des plus curieux et des plus inattendus sur ces coulisses de la science arabe où la poésie, chassée du désert, avait fini par se réfugier.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

143. Vogüé, n° 156.

Une ligne allant de droite à gauche. Plusieurs lettres sont douteuses. On remarque l'absence du ל d'appartenance.

זוד בן עשל בן ננק (?)

זוד, nom formé de la racine زاد « prendre des provisions pour le voyage ». La dernière lettre de עשל peut aussi être un נ.

ננק, forme singulière, qui fait supposer une faute de copie.

Zoud, fils de ʿAsch, fils de Nanaq (?).

144. Vogüé, n° 157.

Une inscription en deux lignes, se dirigeant de droite à gauche.

La troisième et la treizième lettre sont incertaines.

לבד (ל?) בן גמר בן נ־

ס(ח?)ם בן חם

בד, il faut peut-être lire בל, comme au n° 131.

גמר. La racine גמר signifie, en arabe, « se tourner en mal » et « se ressembler ».

נסם, racine qui signifie « souffler, respirer ». Il serait aussi possible de lire נחם, en prenant le point après le ס pour la trace d'un trait. Dans ce cas, on aura le même nom que l'hébreu נָחוּם « consolé ».

חם figure déjà au n° 23.

Fait par Bad (Bel ?), fils de Gamar, fils de Nasm (Naḥm), fils de Ḥam.

145. Vogüé, n° 158.

Une inscription de neuf lettres, se dirigeant de droite à gauche. Elle est surmontée de points.

לעלי בן עוג

Les mêmes noms que ceux du n° 83, bien que le ו de עוג soit fermé et sembable à un י.

Fait par ʿAli, fils de ʿAoug.

146. Vogüé, n° 159.

Une ligne de huit lettres, se lisant de droite à gauche.

לנן בן צעל (?)

נן, comparez le nom hébreu נון « poisson ».

(?) צעל. Le nom صعل signifie « qui a une petite tête, emmanchée d'un long cou ».

Fait par Noun, fils de Ṣaʿl (?).

147. Vogüé, n° 160.

Trois groupes de caractères, légèrement tracés, autour de la figure d'un chameau. La leçon est peu certaine.

a. Au-dessus, למרא פ.
b. Du côté gauche, ...תן בן.
c. Du côté droit, לעדם.

Le seul nom distinct est עדם ; il vient de la racine عدم « manquer, faire défaut ».

a. Fait par Mara...
b. Tan, fils de...
c. Fait par ʿAdam.

148. Vogüé, n° 161.

Une ligne de sept lettres, se dirigeant de droite à gauche.

לעד בן לם

עד représente peut-être le nom de عاد, devenu fabuleux chez les Arabes. Cet *ʿÂd* était, suivant la légende, fils de *ʿOuṣ* (I. D. 52). La tribu de *ʿÂd* habitait le nord de l'Arabie, et Ptolémée la mentionne sous le nom de *Oadites*.

לם, ancien nom arabe. Ibn Doreïd mentionne deux personnages de ce nom, لام بن عدى et لام بن عمرو (I. D. 229).

Fait par ʿÂd (?), fils de Lâm.

149. Vogüé, n° 162.

Une ligne de dix caractères, se lisant de droite à gauche.

לגראל בן אבח

גדאל, nom composé de גד «fortune», et de אל «Dieu»; comparez le nom hébreu גַּדִּיאֵל.

אבח, même nom que celui du n° 87 *b*.

Fait par Gadêl, fils d'Abaḥ.

150. Vogüé, n° 163.

Une ligne, tracée en caractères fins; la direction de l'écriture est de droite à gauche.

למאל בן קן בן אמר בן עבד בן קטען בן לח

מאל est la forme simple du diminutif מויל, que nous avons rencontré au n° 77 *a*.

קן, nom supposé au n° 115.

אמר, ce nom a déjà été supposé au n° 120.

עבד, nom connu.

קטען figure déjà au n° 53 *a*.

לח. Le ח n'est pas certain; un nom semblable s'est présenté au n° 10 *b*.

Fait par Mâl, fils de Qên, fils de Amr, fils de ʿAbd, fils de Qaṭʿan, fils de Laḥ.

151. Vogüé, n° 164.

Une ligne courbe, se lisant de droite à gauche.

לסך בן בן־ובח

La lecture du premier nom n'est que conjecturale.

ובח, serait-ce une faute pour אבח?

Fait par Sak, fils de Ben-Wabaḥ (?).

152. Vogüé, n° 165.

Un amas de caractères, tracés pêle-mêle et avec

beaucoup de négligence; je crois y distinguer trois inscriptions séparées. L'écriture se dirige partout de droite à gauche.

a. אני בן עוג

b. לאמראל בן חמית בן דד בן חמית

c. לצם

Les noms אני, עוג et חמית sont connus.

אמראל. Comparez le nom hébreu אֲמַרְיָה.

דד répond au nom transcrit en grec Δάδος.

צם, racine et signification me sont inconnues.

a. Anaï, fils de ʿAoug.

b. Fait par Amarêl, fils de Ḥamiat, fils de Dad, fils de Ḥamiat.

c. Fait par Ṣam.

153. Vogüé, n° 166.

Deux inscriptions inachevées. On y remarque plusieurs points.

a. לאבנמר בן מ··

b. לראאל בן אם.

אבנמר semble être composé de אב « père », et de נמר « léopard ».

ראאל, nom expliqué au n° 114 *b*.

אם. Ce nom est suspect; peut-être y avait-il אמר, comme au n° 150.

a. Fait par Abounimr, fils de M. . .

b. Fait par Raêl, fils de Am[ar?].

154. Vogüé, n° 167.

Je ne comprends pas les deux signes supérieurs. Le reste constitue une inscription qui commence en bas et remonte de gauche à droite, pour se replier ensuite sur elle-même.

לכלם בן קן (?) פפעם על חץ (?)

כלם. La racine كلم signifie « parler ». Il serait pourtant possible de lire שלם.

Fait par Kalam, fils de Qên (?), en mémoire de Ḥaṣ (?).

155. Vogüé, n° 168.

Une ligne en caractères fins, se lisant de droite à gauche.

ללחֿלק בן אמת

לחֿלק semble composé de אל « Dieu », et de חֿלק = خالق « créateur ». La chute du א dans le nom divin s'observe aussi en palmyrénien, où l'on trouve לשמש pour אלה שמש « dieu soleil ».

אמת est probablement l'arabe أُمَّة « peuple, nation ».

Fait par Lakhâliq, fils de Oummat.

156. Vogüé, n° 169.

Une ligne dont l'écriture se dirige de droite à gauche. Le ל initial ressemble à un ב. Les deux lettres du mot בן sont réunies ensemble.

לאמת בן דע

דע vient peut-être de ودع « traiter avec bienveillance ».

Fait par Oummat, fils de Da' (?).

157. Vogüé, n° 170.

Une suscription en deux lignes, la première commençant à gauche, la seconde à droite. Les lettres, tracées avec négligence, rendent le déchiffrement fort incertain.

לאני (?) בן (?) חב

בן ננאל (?) בן הבת

ננאל. Si la lecture était exacte, ce nom serait composé de נן « poisson », et de אל « dieu ». Peut-être doit-on lire אחן, élatif de חן « grâce ».

הבת est l'arabe هِبَةٌ « don, présent », de وهب « donner ». Il répond à l'araméen יהיבא (Ἰϐᾶς) et à l'hébréo-phénicien מַתָּן.

Fait par Anaï, fils de Ḥab (?), fils de Nounêl, fils de 'Hibat.

158. Vogüé, n° 171.

Cette inscription se compose d'un monogramme, formé de trois lettres, י, ת, ר, et d'un ת placé à une certaine distance, à droite. Le tout semble se lire יתרת, nom auquel on pourrait comparer le nom midianite יֶתֶר ou יִתְרוֹ, porté par le beau-frère de Moïse.

159. Vogüé, n°s 172 et 173.

Les numéros 172 et 173 du recueil de M. de Vogüé forment une seule inscription. Le second, composé de deux lignes en caractères frêles, constitue le commencement; le premier, tracé en caractères gras, en donne la fin. C'est une preuve évidente que ces

deux sortes de caractères sont contemporaines. L'inscription, d'un tracé sinueux, débute à la seconde ligne du n° 173, tout près de l'espèce de cadre qui entoure le n° 172, ligne qui se lit de gauche à droite, tandis que la ligne supérieure et sa continuation du n° 172 se dirige dans un sens contraire. Les lettres ont souvent des formes abusives, ce qui rend douteuse la lecture du quatrième et du cinquième nom.

לנחם בן נדם בן סדל

פאחן (?) פנעהל (?) בני מרת בן סעדאל בן רחת (?)

נחם. Nous avons supposé ce nom au n° 145. On le rencontre dans les inscriptions phéniciennes de Chypre. نحام est aussi un nom arabe (I. D. 80).

נדם est visiblement l'arabe نديم « compagnon, commensal, convive ».

La leçon אחן est peu sûre; pour la forme, voyez le n° 157.

Le cinquième nom est douteux, et je renonce à le restituer.

מרת peut venir de la racine مرّ « être amer », comme de مرّ « passer, s'en aller »; mais il est aussi possible d'y voir une contraction de מראת, forme féminine de מרא (21).

סעדאל. Comparez l'arabe سعد آللّه et l'hébreu סְעָדְיָה. Le premier élément, סעד, est, à lui seul, un nom propre.

Je transcris רחת, qui est un nom connu (97), bien que la forme des lettres invite à lire שטת.

Fait par Naḥm, fils de Nadîm, fils de Sadal et Aḥann (?), fils de. . . , fils de Marrat, fils de Sadèl, fils de Raḥat.

160. Vogüé, nº 174.

Ce numéro semble se composer de quatre inscriptions séparées. L'inscription supérieure, tracée en gros caractères et inachevée, a deux lignes, dont la première va de droite à gauche, la seconde qui est au-dessus suit une direction inverse. Les trois autres inscriptions sont gravées en caractères fins au-dessous d'un dessin grossier, représentant peut-être un sanglier. La direction de l'écriture est encore de droite à gauche.

a. לבסתלא בן ב
מו בן מרא בן ו

b. אחף

c. למתלע בן ימו

d. לחולן

Les noms בסתלא, במו et מתלע sont très problématiques.

אחף peut être un élatif de حفّ « épiler, raser ».

ימו ne s'est pas encore rencontré.

חולי, nom formé de حول « puissance, force ».

161. Vogüé, nº 175.

Une ligne de neuf lettres, se dirigeant de droite à gauche.

לצקל בן סבל

צקל, on pourrait aussi lire שקל. Ibn Doreïd mentionne un personnage nommé الصقل بن زهران (281).

סבל, comparez l'ancien nom arabe ذو السبلة خالد (I. D. 285).

162. Vogüé, nº 176.

La pierre représente grossièrement une chasse au lion; quatre hommes à pieds, armés de flèches, d'épieux, de boucliers, ont attaqué un lion de grande taille : l'un d'eux est renversé sous la griffe de l'animal; un cinquième chasseur, monté sur un cheval, vient au secours de son camarade et perce le lion de sa lance; le cavalier est coiffé d'un bonnet pointu. Au-dessous se trouve une inscription tracée de droite à gauche. La forme des lettres est très négligée, ce qui rend la lecture fort douteuse.

לבום בן (?) בל (?) בן עהלי ושלם (?)

De tous ces noms, בום seul paraît exact. On peut y voir la forme primitive de בומת (63).

163. Vogüé, nº 177.

Une inscription de douze lettres, allant de droite à gauche.

לבן־ אציר (?) בן כנן

בן אציר, peut-être בן אציב, la dernière lettre pouvant être un ר ou un ב.

כנן appartient à la même racine que le nom arabe

كنانة, lequel est aussi le nom d'une division des Qodhâa.

164. Vogüé, n° 178.

Une inscription de treize caractères. Les deux lettres du mot בן sont fondues ensemble.

לפאלת דעום בן לכת

Je renonce à expliquer ces noms; mais la lecture en paraît certaine.

165. Vogüé, n° 179.

Cette inscription est tracée de haut en bas à droite de la figure d'un chameau.

למסכאל בן ונא

מסכאל, ce nom a déjà été supposé au n° 13.

ונא, à comparer peut-être au mot arabe ونى « être sans énergie ».

166. Vogüé, n° 180.

Une inscription de huit caractères, se dirigeant de droite à gauche.

ברן בן כן

ברן, ce nom figure déjà au n° 88.

כן est le même nom que celui du n° 47.

167. Vogüé, n° 181.

La lecture de cette inscription n'est pas douteuse. L'écriture se dirige de droite à gauche.

לחׄאל בן מצעל בן אבי בן כן

חׄאל, l'explication de ce nom a été donnée au n° 66.

מצעל, nom formé de la racine צעל que nous avons rencontrée au n° 146.

אבי dérive probablement de אב « père ».

כן, le même nom qu'au numéro précédent.

168. Vogüé, n° 182.

Inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et la seconde dans un sens inverse.

לׄמרת בן בבאת (?) בן באו (?)
ו בן בקרת

Le premier nom peut aussi être lu נמרת, et, dans ce cas, il n'aura pas le ל d'appartenance.

בבאת, on pourrait aussi lire בראת.

באו, la seconde lettre est peu certaine.

בקרת dérive visiblement de בקר « bêtes à cornes ».

Fait par Marrat, fils de Babaat (?), fils de Baou (?), fils de Baqarat.

169. Vogüé, n° 183.

Une inscription de quatorze lettres, dont les deux dernières sont indistinctes. L'écriture se dirige de droite à gauche.

לאלו בן באחׄו בן וב (?)

אלו, ce nom figure déjà au n° 132.

באחו, je n'ai rien à proposer pour l'explication de ce nom étrange.

Fait par Alou, fils de Bakhou (?), fils de Wab (?).

170. Vogüé, n° 184.

Inscription tracée au-dessus d'un dessin grossier représentant un petit cheval. Direction de l'écriture, de droite à gauche.

חזע בן ספר אאתן (?)

חזע, peut-être faudra-t-il lire חזם, comme au n° 11 *b*.

ספר, cette racine signifie en arabe « voyager ».

אאתן, peut-être ואתן; le sens de ce mot m'est inconnu.

Haza^c (Ḥazam ?), fils de Safar...

171. Vogüé, n° 185.

Une inscription de cinq caractères, allant de droite à gauche.

לתלבת (?)

תלבת, peut-être תרבת ou תגבת.

Fait par Talabat (?).

172. Vogüé, n° 186.

Une inscription de dix caractères. Direction de l'écriture, de droite à gauche.

לנעל בן עהלל

נעל, on pourrait lire au besoin נמל ou נמר.

עהלל, l'étrangeté de ce nom fait supposer une faute de copie; comparez cependant עהלי (162).

Fait par Na'al, fils de 'Ahlêl (?).

173. Vogüé, n° 187.

Cette inscription est composée de deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite et la seconde remonte dans un sens inverse.

לפור בן מארן בן חבאל

פור a été expliqué au n° 50.

בן, c'est ainsi que je corrige le ען que porte la copie.

מארן semble venir de ארן « seigneur, maître ». On fera cependant mieux de le dériver de מאד.

חבאל, nom connu.

Fait par Four, fils de Maadan, fils de Ḥabêl.

174. Vogüé, n° 189.

Une inscription en deux lignes, allant en sens boustrophédon et en commençant à droite.

לחטט בן חלד פפע
ם (ע)ל ולאלת לפה

חטט, comparez le nom الحطايط, mentionné par Ibn Doréïd (149); الحطيط était aussi un nom de tribu (I. D. 183).

חלד, ce nom figure déjà au n° 95 *a*.

ולאלת se compose visiblement de ولى « ami », et אלת « déesse ».

Le sens du dernier mot לפה m'échappe entièrement.

Fait par Ḥaṭiṭ, fils de Khâled, en mémoire (?) de Wâlallat...

175. Vogüé, n° 191.

Cette inscription commence à droite et se prolonge en partie de bas en haut, en partie de droite à gauche pour se replier ensuite vers le bas. La forme des caractères irrégulièrement tracés rend le déchiffrement très incertain.

עהת בן אמת ומאסת שקלת בן געה

Tous ces noms sont bien obscurs et fort peu certains.

שקלת rappelle le nom שקלן que nous avons supposé au n° 52 *a*.

Fait par ʿAhat (?), fils de Amat...?, Schaqalat, fils de Gaʿah (?).

176. Vogüé, n° 192.

Deux inscriptions, dont l'une, surmontée d'une figure de bouquetin, se lit de droite à gauche; l'autre, placée à gauche de la première, forme une courbe et se lit de bas en haut.

a. לעמאם בן עמע

b. לקל בן חטט

עמאם signifie peut-être « oncle maternel », en arabe عمّ الامّ.

עמע, nom étrange; cependant le texte ne permet pas de lire autrement.

קל, nom supposé au n° 115.

חטט, nom expliqué au n° 174.

a. Fait par ʿAmm Oumm, fils de ʿAmaʿ (?).
b. Fait par Qal, fils de Ḥaṭiṭ.

177. Vogüé, n° 193.

Une inscription de neuf caractères, allant de droite à gauche. La seconde lettre est méconnaissable.

ל(?)לל בן ימן

Je renonce à restituer le premier nom; le second, ימן, est la forme simple de ימנו (114 *a*).

Fait par . . . lal, fils de Yaman.

178. Vogüé, n° 194.

Une inscription inachevée, se dirigeant de droite à gauche.

לאקדם בן ס

אקדם, le même nom que celui du n° 123.

Fait par Aqdam, fils de S . . .

179. Vogüé, n° 195.

Petite inscription renfermant un seul nom et se lisant de droite à gauche.

לתלבת

תלבת, c'est le nom que nous avons rencontré au n° 171.

Fait par Talabat.

180. Vogüé, n° 196.

Ce numéro se compose, si je ne me trompe, de trois inscriptions séparées; la première est tracée de haut en bas, au-dessus d'un objet indéterminé; la seconde, placée au-dessous de cet objet, commence à droite et se continue en forme ronde. La troisième est gravée en ligne droite dans l'ouverture du rond, et se lit aussi de gauche à droite.

a. לנצל בן ותם

b. לצבי בן בום בן מעד בן השש

c. לשבהל (?)

נצל rappelle le nom arabe نضلة (I. D. 43 et 282).

ותם, peut-être faut-il corriger אתם.

צבי, comparez le nom hébreu צִבְיָה.

בום, nom supposé déjà au n° 162; بوم, signifie en arabe « hibou ».

מעד, nom connu.

השש, c'est probablement l'adjectif هشوش « tendre, mou ».

שבהל, nom singulier qui fait supposer quelque faute de copie.

a. Fait par Naṣl, fils de Watam (?).

b. Fait par Ṣabi, fils de Boûm, fils de Maʿad, fils de Haschousch.

c. Fait par Schabhal (?).

181. Vogüé, n° 197.

Ce numéro renferme trois inscriptions, gravées

autour de la figure d'un chameau; celle d'en haut, écrite en ligne horizontale, se dirige de gauche à droite. Celle qui est tracée derrière le chameau va d'abord de haut en bas, puis se dirige horizontalement de gauche à droite. Derrière celle-ci, il y a une autre inscription, commençant de haut en bas et se dirigeant ensuite horizontalement à gauche.

a. לבח בן עה

b. לאד בן יאסת

בן סקם בן יווכדל(?)

c. לאס בן אן

בן יאסת

בח, c'est peut-être le terme بوح « racine, origine ».

עה, nom étrange qui n'est peut-être pas achevé.

אד, en arabe أدّ, signifie « malheur, chose odieuse ».

יאסת, nom connu.

סקם, nom expliqué au n° 127 *a*.

יווכדל, ce nom, visiblement altéré, ne se prête à aucune explication rationnelle.

אס figure déjà au n° 128 *c;* c'est le أوْس arabe.

אן est la forme simple des noms אני (103) et אנו (102).

יאסת, la copie porte יוסת, mais je l'ai corrigé d'après le nom qui figure dans l'inscription précédente.

a. Fait par Bauḥ, fils de ʿAh (?).

b. Fait par Add, fils de Yaasat, fils de Saqam, fils de...?.

c. Fait par Aous, fils de An, fils de Yaaṣat.

182. Vogüé, n° 198.

Une inscription en deux lignes. Elle commence à droite et remonte ensuite dans une direction opposée.

לקא בן חטט בן צ־

מת בן בו בן ושגלי

קא, il est impossible de reconnaître la racine de ce nom.

חטט, nom connu.

צמת est la forme féminine de צם (152).

בו, peut-être faut-il compléter בוע comme aux nos 125 et 126.

ושגלי, la forme de ce nom est très étrange; elle fait supposer une faute de copie.

Fait par Qa, fils de Ḥaṭiṭ, fils de Ṣammat, fils de Bou, fils de . . . ?.

183. Vogüé, n° 199.

On distingue trois inscriptions séparées. La première, qui est au-dessus des autres, renferme un seul nom, dont la lecture est bien incertaine. La seconde est assez nettement tracée, et ne présente de doute que dans les trois lettres de la fin. La troisième inscription a un nom ètrange qui s'est déjà présenté dans le premier numéro de ce recueil. L'écriture de toutes ces inscriptions se dirige de droite à gauche.

a. לפנעשע (?)

b. לאלו בן באחא בן תר בד(?)פב (?)

c. לדונמרתב בן סא
מלח

פנעשע, ce nom est visiblement composé de deux éléments, dont le premier, פן, rappelle le composé hébreu פנואל.

אלו s'est déjà présenté aux n°s 132 et 169.

באחא, c'est probablement l'orthographe moins correcte du nom écrit באחו, au n° 169.

Je renonce à expliquer les derniers noms תרבדפב, dont la dernière partie est peu certaine.

Dans דונמרתב on distingue l'arabe مُرَتَّب «rangé, disposé par ordre», mais que signifie l'élément דון?

a. Fait par Fan...?.
b Fait par Alw, fils de Baakha, fils de Tar...?.
c. Fait par Dounmartab, fils de Sa-malaḥ.

184. Vogüé, n° 200.

Une inscription en deux lignes. L'écriture se dirige d'abord de droite à gauche, puis, en descendant, prend une direction opposée.

ללעאמן בן חלא בן לעאמן בן חנעם בן לעא־
מן בן פוראל בן נוא (?)

Les noms לעאמן, חלא et פוראל sont connus.

חנעם me paraît être une faute de copie pour אנעם, nom qui figure au n° 2 *b*. Le dernier nom, נוא, est

peut-être נור, formant un élément de composition dans le nom נורפור (102).

Fait par Laʿaman, fils de Khala, fils de Laʿaman, fils de Anʿam, fils de Laʿaman, fils de Fourêl, fils de Nou (?).

185. Vogüé, n° 201.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לתמן בן אקדם בן סען בן מר

תמן, le même nom que celui du n° 88.

אקדם, nom expliqué au n° 123 *a*.

סען, nom connu.

מר est la forme simple du nom connu מרת.

Fait par Têman, fils de Aqdam, fils de Saʿan, fils de Mar.

186. Vogüé, n° 202.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעקטא בן צעאל

עקטא, la dernière lettre de ce nom est très douteuse.

צעאל, nous avons rencontré ce nom aux nos 133 et 135.

Fait par ʿAqṭa (?), fils de Ṣaêl.

187. Vogüé, n° 203.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les cinq dernières lettres sont tracées de bas en haut.

למשני בן מצער ולא בשיאע שלט מן סקם

משני, la racine שני n'est pas arabe; on peut comparer provisoirement l'hébreu משנה « double, représentant, agent ».

מצער, à comparer l'hébreu מצער « peu, petite chose », de צער, arabe صغر « être petit ». Le nom que nous avons lu plus haut מצעל, doit probablement être corrigé en מצער.

Ce qui suit présente de grandes difficultés d'interprétation. Le mot ולא semble être un verbe ayant le sens de l'arabe ولى « gouverner, administrer ». Dans בשיאע, je crois reconnaître, tout d'abord, la préposition ב « en, avec », puis le mot arabe شياع « étendue, propriété collective ». Le mot שלט, qui vient après, signifie peut-être « arme », comme l'hébreu שלט (cf. ar. شلطا « couteau »); mais ici il est certainement un nom propre, comme le prouve le numéro suivant.

Les deux autres termes sont clairs; מן est, sans aucun doute, la préposition من « de »; elle semble indiquer que le mot סקם est un nom de lieu, bien que nous ne l'ayons trouvé jusqu'ici que comme nom de personne. Le personnage qui a tracé cette inscription paraît avoir été l'administrateur des biens d'un habitant de la ville de Saqam.

Fait par Maschnaï, fils de Maṣʿar, administrateur des biens de Schalaṭ de Saqam.

188. Vogüé, nº 204.

Deux inscriptions, dont l'écriture se dirige de droite à gauche.

a. לבן חֿרעעא(?) דד

b. לחֿגן בן שלט

La première inscription n'offre pas de noms satisfaisants.

חֿגן, nom qui figure déjà au n° 87 *b*.

שלט, même nom que celui du numéro précédent.

a. Fait par Ben-Khar...?.

b. Fait par Khagan, fils de Schalaṭ.

189. Vogüé, n° 205.

Ce numéro renferme, à ce qu'il paraît, sept inscriptions; trois d'entre elles sont gravées au-dessus de deux figures représentant un chameau et un bouquetin. Les quatre autres se trouvent au-dessous desdites figures. Deux des inscriptions supérieures se lisent de bas en haut, en formant des courbes; la troisième, qui se lit de droite à gauche, est horizontale, à l'exception des trois dernières lettres qui descendent abruptement.

Les inscriptions inférieures se dirigent de gauche à droite, à l'exception de la quatrième, qui se lit de haut en bas.

A

a. לחֿבו בן שחֿב(?)

b. למעד בן שאב בן רכז

c. לבתאמנגע פקלאו

B

a. לקלת בן ג

b. למדעת

c: לשרעב בן (?) בן נוק

d. למש

חֿבו, peut-être faut-il corriger אבו; on lit אבא, comme au n° 48.

שחֿב paraît être une faute pour שאב, écrit distinctement dans l'inscription qui suit.

מעד, nom connu. שאב est probablement le participe شايب « grisonnant ».

רכו, ce nom figure déjà aux n°s 2 *b* et 90.

בת אמננע n'est pas facile à décomposer; peut-être y a-t-il une faute de copie.

Dans פקלאו, on sépare facilement le פ conjonctif; la dernière lettre, ו, semble être l'indice de la troisième personne. Le verbe doit être קלא, dont le verbe correspondant arabe قلى n'offre pas de sens satisfaisant. Je suis tenté de lire קנא, et de comparer l'arabe قنّى « conserver intact ».

קלת, forme féminine de קל (176 *b*).

מדעת dérive de la racine ودع « poser, placer »; en arabe ميدع signifie « enveloppe, étui ».

שרעב est cité dans Ibn Doreïd comme un nom de tribu (207). Une ville du nom de شرعب se trouve dans le Yémen méridional.

נוק. La dernière lettre est incertaine; il faut peut-être lire נור.

מש. La racine مشّ signifie « ennuyer ».

A

a. Fait par Khabou, fils de Schaïb.

b. Fait par Ma‘ad, fils de Schaïb, fils de Rakaz.
c. Fait par Bata . . . . . ?.

B

a. Fait par Qalat, fils de G. . .
b. Fait par Mèda‘at.
c. Fait par Schar‘ab, fils de Ben-Nour (?).
d. Fait par Masch.

190. Vogüé, n° 206.

Une inscription, en forme ronde, commençant par la droite.

לבנאל בן שני בן חרבן פעם על חבב

בנאל. Le premier élément de ce nom est vraisemblablement le verbe בני « construire », et non le substantif בן « fils »; בנאל signifie donc « Dieu a construit ». Comparez le nom hébreu בְּנָיָהוּ.

שני, cette leçon me paraît meilleure que שלי, qui sera strictement possible.

חרבן dérive probablement de حرب « guerre », et paraît signifier « guerrier ».

Fait par Banêl, fils de Schagaï, fils de Ḥarban, en mémoire (?) de Ḥabab.

191. Vogüé, n° 207.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et l'autre remonte dans un sens opposé.

לקדמאל בן פור בן סעד

טבלוטבפח (?).

קדמאל, le texte porte פדמאו, qui est un nom impossible; comparez l'hébreu קדמיאל.

פור, la lettre médiane peut aussi être un ס.

סעד, nom connu.

La seconde ligne m'est complètement inintelligible.

Fait par Qadmêl, fils de Four, fils de Sa^cd... ?

192. Vogüé, n° 208.

Une inscription formant une ligne sinueuse et se repliant par en haut. L'écriture se dirige de gauche à droite.

לעמד בן אחשש בן כמל בן ארס

עמד figure déjà au n° 132.

אחשש, le même nom que celui du n° 133.

כמל, probablement l'arabe كامل «parfait».

ארס, comparez le talmudique אריס «loueur de champs».

Fait par ʿAmd, fils de Aḥschasch, fils de Kamel, fils de Aris.

193. Vogüé, n° 209.

Une petite inscription se lisant de droite à gauche.

(?) למעד בן גען

גען, peut-être est-ce געל, de l'arabe جعل «placer, poser, établir».

Fait par Maʿad, fils de Gaʿan (Gaʿal?).

194. Vogüé, n° 210.

Une ligne, commençant à gauche, et descendant ensuite vers la droite.

למחץ בן עסם בן סעד בן גמר

מחץ, on pourrait aussi lire עחץ ou פחץ, en supposant l'omission du trait du milieu.

עסם, la première lettre est très douteuse; c'est peut-être un פ.

גמר, ce mot figure déjà au n° 144.

Fait par Maḥaṣ, fils de ʿAsm (?), fils de Saʿd, fils de Gamar.

195, Vogüé, n° 211.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לחֿבלת בן מצער

חֿבלת vient de la racine خبل « étourdir, estropier ».

מצער, nom connu.

VI. RIDJM-KAKOUL.

« Ce *Ridjm* est un des plus importants de la région; les inscriptions y sont très nombreuses, ainsi que les figures; nous avons choisi, pour les reproduire, les mieux conservées.

« Le n° 212 est isolé, sur une pierre à fleur du sol, à cent mètres environ avant d'arriver au Ridjm.

« Les autres textes réunis sur les planches 29, 30, 31 et 37 sont gravés sur les pierres amoncelées.

« La ligne qui entoure le n° 213 indique la couleur de la surface sur laquelle il a été tracé.

« Les traits qui sillonnent les n°s 219 et 238 indiquent les arêtes de la pierre vue en perspective.

« Les hachures qui bordent d'un côté les n°s 227 et 232 indiquent une cassure de la pierre; le trait qui traverse le n° 228 figure une arête.

« Le n° 389 représente une chasse au lion. L'animal est attaqué par quatre chasseurs, armés de lances. Les figures sont très grossièrement exécutées; les jambes du lion ressemblent à des jambes humaines, la perspective des personnages est des plus enfantines. Les inscriptions sont enchevêtrées et d'une lecture difficile; pour ne pas ajouter à la confusion, j'ai reproduit deux lignes en dehors de leur cadre, en désignant par les lettres *a* et *b* la place qu'elles occupent sur la pierre.

« Les textes réunis sur les planches 29 et 30 sont reproduits d'après mes copies; ceux des planches 31 et 37, à l'exception de la figure n° 389, d'après celles de M. Waddington. »

196. Vogüé, n° 212.

Une ligne tracée à côté d'une figure de chameau. L'écriture se dirige de gauche à droite.

לענרפע (?) בן נצרת וצרב

Le premier nom est presque illisible, par suite de la forme confuse de plusieurs caractères.

נצרת, on pourrait aussi lire נצבת.

La dernière lettre du dernier mot est très douteuse.

197. Vogüé, n° 213.

Ce numéro renferme cinq inscriptions, gravées en caractères gras. Les lignes ont une disposition très irrégulière. Le sens de l'écriture est de droite à gauche.

a.	לעסב
b.	לרכז
c.	לערות ודב
d.	לטל בן לכשר (?)
e.	לאאסד בן אסן בן צנא

עסב, c'est peut-être l'arabe عسوب « chef supérieur ».

רכז, ce nom figure déjà aux n[os] 2 *b* et 90.

ערות, l'avant-dernière lettre n'est pas certaine, on pourrait lire ערית.

Le dernier mot, qui comprend les trois lettres ודב, m'est inexplicable.

טל, c'est peut-être le טל sémitique signifiant « rosée ».

לכשר, dans ce mot, les deux dernières lettres seules sont sûres.

אאסד, c'est ainsi que je lis, au lieu de ואסד que porte la copie. Ce nom se trouve déjà au n° 25.

אסן, il faudrait peut-être lire אח.

צנא, nom dérivé du verbe que nous avons discuté au n° 80 *b*.

a. Fait par ʿAsb.
b. Fait par Rakaz.

c. Fait par Ourwat... ?
d. Fait par Ṭall, fils de... ?
e. Fait par Aasad, fils de Asan (?), fils de Ṣana.

198. Vogüé, n° 214.

Une inscription en deux lignes, commençant à gauche et se dirigeant ensuite dans un sens opposé.

לחׄלאל בן צרב פ
פעם על אורש מתמן

חׄלאל signifie « Dieu délivre », de l'arabe خلى « délivrer ».

צרב, nom connu.

אורש, on pourrait aussi lire אברש.

Dans מתמן, le מ paraît être une abréviation de מן « de ». תמן est la ville de *Têma*, dans le Haouran.

Fait par Khalêl, fils de Ṣarib, en mémoire (?) de Aourasch (?) de Têmân.

199. Vogüé, n° 215.

Deux inscriptions, dont l'une se lit de droite à gauche, l'autre de gauche à droite.

a. לכנת
b. לגעל בן אנות

כנת peut venir aussi bien de la racine כון « être », que de كنّ « couvrir, abriter ».

Je lis געל, au lieu de געק que porte la copie de M. de Vogüé, et qui n'offre pas de racine connue.

אנות est à comparer peut-être à أنى « arriver, atteindre sa maturité ».

a. Fait par Kanat.

b. Fait par Gaʿal, fils de Anwat.

200. Vogüé, nº 216.

Une ligne se dirigeant de gauche à droite; le mot בן est écrit au-dessus de la ligne.

לעליה בן רב

עליה, la seconde lettre peut aussi être un י.

רב est aussi un nom judéo-babylonien.

Fait par ʿAlia, fils de Rab.

201. Vogüé, nº 217.

Une inscription écrite en forme de spirale et se lisant dans le sens alternant; elle commence à droite.

לחרם בן צרך בן אוב (?) בן חי בן חׄדמת בן שגית בן עבד בן מלך
פפעם על ארסו פעל עקרב פעל כול
שולת פמדע פהסלם להסאר

חרם, cette racine signifie, en arabe, « surveiller, garder ».

צרך, c'est peut-être l'arabe ضريك « cassé par l'âge, pauvre, malheureux ».

אבו, la dernière lettre n'est pas distincte; on pourrait aussi lire אבם.

חי est l'arabe حَيّ « vivant ».

חׄדמת, on reconnaît facilement l'arabe خدمة « travail, service ».

שגית, nous avons supposé ce nom au nº 52 *a*.

ארסו semble peu différer de ארס (192).

עקרב, nom arabe très caractéristique. Ibn Doréïd mentionne une femme du poète Ennabigha du nom de عقرب (316).

כול, nom dérivé de la racine كال (تكوّل) « tomber sur quelqu'un, le huer et le frapper ».

Les mots פמדע, שולת ont été expliqués au n° 2 *b*,

Je considère le mot הסלם, non comme un infinitif de la quatrième forme « rendre le salut, faire acte de salutation », mais comme un nom précédé de l'article.

Le mot להסאר se compose probablement de ל, préposition, de ה faisant fonction d'article défini et du substantif סאר = arabe سائر « reste ».

L'apparition dans un dialecte arabe de l'article ה, qu'on croyait jusqu'ici particulier à l'hébreu et au phénicien, est un fait linguistique très remarquable.

Fait par Ḥars, fils de Ṣarik, fils de Abou, fils de Ḥaï, fils de Khadmat, fils de Schagiat, fils de ʿAbd, fils de Malik, en mémoire (?) de Arsou, de ʿAqrab et de Kawl; prière et indication. Salut aux autres.

202. Vogüé, n° 218.

Une inscription en caractères gras, commençant à droite et se dirigeant ensuite dans un sens contraire.

לקן בן אמר
בן ארול בן אאפש איויא
לתמ...(?)?

קן, même nom que celui du n° 154.

אמר, ce nom figure déjà au n° 151.

ארול, élatif de la racine دول « administrer ».

אאפש, c'est probablement la forme correcte du nom que nous avons transcrit אחפש au n° 84.

Les lettres איויא et celles qui suivent sont trop incertaines pour qu'on essaye de les expliquer.

Fait par Qên, fils de Amar, fils de Adwal, fils de Aafasch...

203. Vogüé, n° 219.

On remarque trois groupes distincts, séparés par les arêtes de la pierre. Le groupe supérieur renferme trois inscriptions, tracées de gauche à droite; celui qui est à droite peut bien être la suite de la troisième inscription de ce groupe; mais les lettres sont tracées avec une telle négligence, qu'il est impossible d'en tirer un déchiffrement satisfaisant. Enfin le troisième groupe renferme une inscription se lisant de gauche à droite.

A

a. לאחלם בן אנעם בן עבדאל בן
והב בן עבדאל

b. לאסד בן סחר בן עבד

B

סבהחהכ (?)

C

a. לאנעם בן אחלם בן א

b. ס בן עבדאל
להו בן בן סחש ל(?)בנה

אחלם, ce nom figure déjà au n° 103 *a*.

אנעם, élatif de נעם « être bon ». Dans les inscriptions grecques du Hauran, il est transcrit Ἄναμος; c'est aussi un nom palmyréen.

עבדאל « serviteur de Dieu », correspond à l'arabe عبد الله.

והב « don », répond au mot hébreu מַתָּן.

אסד, c'est la forme simple du nom אאסד, qui figure aux n°s 25 et 197 *e*, c'est un nom arabe par excellence.

סחר rappelle l'arabe سخر « railler, se moquer ».

אם, nom signalé au n° 153 *b*.

הו s'est déjà présenté au n° 52 *a*.

סחש, on peut comparer l'hébreu postérieur סחוס « cartilage ».

לבנה, à noter l'orthographe ה pour la forme ordinaire du suffixe possessif ו.

A

a. Fait par Aḥlam, fils de Anʿam, fils de ʿAbdêl, fils de Wahb, fils de ʿAbdêl.

b. Fait par Asad, fils de Sakhar, fils de ʿAbd.

B

. . . . (?)

C

a. Fait par Anʿam, fils de Aḥlam, fils de Oumm, fils de ʿAbdêl.

b. Fait par Hou, fils de Saḥasch (?), pour son fils.

204. Vogüé, n° 220.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחמלת בן שני בן טעל בן שיראל בן לבי בן אאעתיל (?)

חמלת, nom connu.

שני, nom simple, dont la racine produit aussi le nom propre משני (184).

טעל, la lettre ע n'est pas tout à fait certaine.

שיראל, on peut aussi lire שדראל ou שיבאל.

לבי, formé probablement du mot לב « cœur »; on peut cependant penser aussi à l'hébreu לביא « jeune lion ».

Le mot qui vient après בן n'est pas bien lisible; je renonce, par conséquent, à en proposer une interprétation.

Fait par Ḥamalat, fils de Schanaï, fils de Ṭaʿal (?), fils de Schîrêl (?), fils de Labi, fils de . . .

205. Vogüé, nº 221.

L'inscription présente une ligne tracée autour d'une figure d'animal et se lit de gauche à droite.

לחננאל בן ול

חננאל, nom hébreu très fréquent, qui signifie « Dieu a gratifié ». En arabe qoréischite, la racine حنّ signifie « faiblir, lâcher pied ».

ול, peut-être abrégé de ואל qui est aussi un nom palmyréen, en transcription grecque *Οὔαλος*.

Fait par Ḥananêl, fils de Wâl.

206. Vogüé, nº 222.

Une inscription inachevée, se dirigeant de gauche à droite et puis de droite à gauche.

לׄמלד בן צמת פדו־
לארפעם דאי בן

מלד, même nom que celui du n° 96 *a*.

צמת s'est déjà présenté au n° 182.

Ce qui vient après est tout à fait incertain, et on ne peut en tirer rien de satisfaisant.

Fait par Moulid, fils de Ṣammat.....

207. Vogüé, n° 223.

Une inscription de seize lettres, très distinctement tracées, se lisant de droite à gauche,

לׄאחלׄת בנת מן בן אעפה

אחלם, connu jusqu'à présent comme nom d'homme, est ici un nom de femme.

בנת, c'est l'arabe بنت « fille », féminin de ابن « fils ». Le נ n'est pas élidé comme c'est le cas en hébreu et en phénicien, où l'on prononce בת.

מן peut venir soit de מון, soit de מנן.

אעפה, c'est ainsi que je lis, au lieu de ועפה, que donne la copie de M. de Vogüé; je suppose que la première lettre a perdu un trait. אעפה est l'élatif de la forme simple עפה, que nous avons expliquée au n° 76.

Fait par Aḥlam, fille de Mann, fils de Aʿafa.

208. Vogüé, n° 224.

Une inscription inachevée, se lisant de droite à gauche.

לפוראל בן ובח בן סעד פ

Les noms פוראל et סעד sont connus.

ובח est un nom nouveau, mais je présume qu'il faut le corriger en אבח, nom qui s'est déjà présenté plusieurs fois dans nos inscriptions.

Fait par Fourêl, fils de Wabaḥ (? Abaḥ), fils de Sâd et...

209. Vogüé, n° 225.

Une inscription écrite en caractères gras et se lisant de droite à gauche. Plusieurs lettres sont douteuses.

לעמום בן סדל פעם לחבב

עמום, il faudra peut-être corriger עמאם, comme au n° 176 *a*.

Les deux autres noms sont connus; à noter le ל de לחבב; mais peut-être faut-il restituer על, préposition que régit le verbe פעם.

Fait par ʿAmoum (? Amm-Oumm ?), fils de Sadal, en mémoire (?) de Ḥabab.

210. Vogüé, n° 226.

Une ligne sinueuse, en caractères gras, se lisant de droite à gauche. L'inscription est surmontée d'une étoile à six rayons.

לזול בן אנש בן ודאת

זול, cette racine signifie en arabe « cesser, décliner ».

אנש se compare aisément à l'hébreu אנש « faiblir », dont le correspondant arabe est انث « s'amollir ».

ודאת, nom formé de la racine ודא « nuire ».

Fait par Zoul, fils de Anisch, fils de Wadaat.

211. Vogüé, n° 227.

Deux inscriptions en caractères gras, se lisant de droite à gauche.

a. לכמד בן עסל

b. לעבדי בנה

כמד, le même nom que celui du n° 41.

עסל serait l'arabe عسل « miel », mais la dernière lettre peut aussi être un ד.

עבדי, nom sémitique très connu.

a. Fait par Kamad, fils de ʿAsl (?).
b. Fait par Abdi, son fils (?).

212. Vogüé, n° 228.

Deux inscriptions en caractères gras, séparées par un long trait. Toutes deux se lisent de droite à gauche.

a. לנהר בן אס בן כויף פ

b. לכויע

נהר, c'est l'arabe نهر ou نهار, mots qui signifient respectivement « fleuve » et « jour ».

כויף est le diminutif de כיף « pierre, rocher ».

כויע, à corriger probablement כויף, comme le nom précédent.

אם, nom connu.

a. Fait par Kowaïf.

b. Fait par Nahr (? Nahâr ?), fils de Aous, fils de Kowaïf et.....

213. Vogüé, n° 229.

Une inscription en caractères grêles, allant de droite à gauche.

לשלטאל בן ה̄כב

שלטאל « armes de Dieu » a pour premier élément le mot שלט qui forme à lui seul un nom propre (184-185).

ה̄כב. La lecture de ce nom est très douteuse.

Fait par Schalṭêl, fils de.....

214. Vogüé, n° 230.

Deux inscriptions gravées au milieu de deux figures de chameaux, mises l'une en face de l'autre. Elles se dirigent de haut en bas.

a. לחן בן מנר בן בן־תלא עמל פעפר לה

b. לעקרב בן מלך

חן figure déjà aux n°s 90 et 123 *b*.

מנר, peut-être faut-il corriger מלך comme dans la ligne suivante.

בן־תלא, c'est peut-être la forme exacte du nom בסתלא qu'on lit au n° 60.

עמל; par ce mot commence la formule dédicatoire; on y reconnaît le verbe عمل « faire ».

פעפר doit se comprendre dans un sens précatif « et qu'il soit pardonné », en arabe فغفر.

לה se compose de la préposition ל et du suffixe de la troisième personne, pour הוא, en arabe ﻪﻟ.

עקרב, ce nom s'est déjà présenté au n° 201.

a. Fait par Ḥann, fils de Mounir (? Malik ?), fils de Ben-Talê. Il a fait cela et qu'il lui soit pardonné.

b. Fait par Aqrab, fils de Malik.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu, la rédaction en est adoptée.

M. le président offre, de la part de l'auteur, M. J. Muir, un ouvrage intitulé *Metrical translations with prose versions from the Mahabharata.* Le secrétaire adjoint donne lecture d'une lettre de l'abbé Brucker qui offre à la Société un exemplaire de l'ouvrage ayant pour titre *Associations de la Chine*, par le R. P. Leboucq.

M. Barbier de Meynard informe le Conseil que les collections du *Journal asiatique* qui étaient déposées depuis 1875 dans un local du palais Mazarin, affecté à la Société par un décret présidentiel, viennent d'être transférées, avec l'assen-

timent de son bureau, dans une autre partie, plus commode, du palais, substituée à l'ancien local par un nouveau décret.

M. Halévy demande la parole pour exposer quelques considérations qui lui ont été inspirées par la lecture de l'ouvrage de M. Schlumberger intitulé *Le trésor de Sanaa.* On sait que les monnaies de l'Arabie méridionale, monnaies très rares, puisqu'on n'en possède qu'une cinquantaine environ, sont les unes sans inscription, les autres avec une inscription et une légende écourtée Αθη, pour Ἀθήνη, Athènes; quelques-unes enfin, en petit nombre, portent à la fois une légende et deux monogrammes. M. Halévy, sans s'occuper de la classification de ces pièces, s'est efforcé d'en déchiffrer les signes et les légendes, et d'en découvrir la provenance. Il n'hésite pas à constater dans ces monnaies une altération de légendes grecques, ce qui est d'ailleurs confirmé par le groupe Αθη. Quelques-unes livrent le nom de l'*ἀγορανόμος* ou édile qui remplissait aussi les fonctions d'inspecteur du marché. M. Halévy, après avoir consulté les inscriptions qu'il a rapportées lui-même du Yémen, n'hésite pas à lire ce nom *Hayalat.* Toutes les monnaies doivent être considérées comme *sabéennes,* et non pas comme *himyarites,* puisqu'elles appartiennent à une époque où la dynastie qui régnait à Saba n'avait pas encore été remplacée par les princes de la tribu de Himyar. Or, si les médailles en question sont sabéennes, et M. Halévy n'hésite pas à l'affirmer, il est naturel de rechercher leur provenance, l'atelier où elles ont été frappées, dans les limites du royaume de Saba. Les deux lettres qui, sur ces monnaies, répondent aux lettres N et L, sont le signe monétaire de deux localités importantes de ce royaume. La première lettre donne l'initiale de la vieille ville de *Nasaka,* brûlée par les Romains, lors de l'expédition d'Ælius Gallus; cette interprétation doit être préférée à celle qui propose la ville de Nagara. Le nom *Nataka,* légèrement altéré dans Strabon, est donné par Pline, d'après les rapports officiels de l'expédition romaine, sous la forme *Naska.* Le nom de la seconde ville doit se lire *Laba* (le Labæ

de Pline), selon M. Halévy, qui a visité les ruines de cette localité.

La séance est levée à neuf heures et demie.

Dictionnaire français-turc, avec la prononciation figurée, par N. Mallouf. 3ᵉ édition. Paris, Maisonneuve et Cⁱᵉ, 1881. 1 vol. in-12, XIV et 1026 p.

Cette nouvelle édition d'un livre qui s'adresse surtout aux chancelleries du Levant et aux voyageurs, mais où les savants trouveront aussi à glaner, sera, nous n'en doutons pas, accueillie avec faveur. L'auteur, M. Mallouf, mort il y a quelques années, a rendu de réels services à la connaissance pratique du turc ottoman. Originaire du Liban, il enseigna au collège de la propagande de Smyrne les trois principales langues musulmanes, qu'il parlait avec facilité. Ses ouvrages, grammaires, dictionnaires, dialogues ont les mérites et les défauts des travaux du même genre exécutés en Orient : d'une part, connaissance exacte de l'idiome usuel, de ses particularités, de ses idiotismes, de sa prononciation; de l'autre, peu ou point de critique, méthode empirique, en un mot, absence de ce qui ne s'apprend et ne s'enseigne bien qu'en Europe.

Le dictionnaire turc-français de Mallouf, malgré ses lacunes, constitue un progrès réel sur les ouvrages de ses devanciers, tels que Meninski, Bianchi et Hindoglou. L'élément turc y est plus richement représenté, au détriment, il est vrai, de l'élément arabe-persan; mais le plan que l'auteur s'est tracé justifie, jusqu'à un certain point, cette inégalité. On peut en dire autant de son Dictionnaire français-turc, dont la première édition a paru en 1849 et la seconde en 1856. Assurément, celui de Bianchi (Paris, 1843, 2 vol. in-8°) est, en un sens, plus complet et plus riche, puisque tous les termes usuels de notre langue y figurent ainsi qu'un assez grand nombre d'expressions techniques. Mais cet avantage est plus apparent que réel. Bianchi, préoccupé avant tout

de faciliter aux Ottomans l'étude du français, a trop souvent recours aux périphrases et aux à peu près, soit que l'équivalent exact n'existe pas en turc, soit qu'il l'ait ignoré. Ajoutons que l'édition de ce dictionnaire, qui forme deux gros volumes, a péri presque entièrement dans les flammes, pendant la désastreuse semaine de mai 1871, et que les rares exemplaires qui ont échappé à la destruction se vendent à des prix de fantaisie, peu accessibles aux jeunes orientalistes. L'ouvrage de Mallouf est donc resté à peu près le seul qu'ils puissent utilement consulter, et on ne saurait trop approuver la librairie Maisonneuve et Cie qui a songé à en donner une nouvelle et meilleure édition.

Le professeur smyrniote, qui avait horreur de la périphrase, et nous ne saurions l'en blâmer, s'appliquait à rendre le mot français par son correspondant turc, en y joignant quelques exemples propres à faire connaître le mécanisme et les nuances de la langue ottomane. Mais, sans parler des vocables qui ont échappé à son attention, d'autres termes plus modernes sont nés des rapports de plus en plus étroits de la Turquie avec l'Europe. Enfin des erreurs assez graves s'étaient glissées dans les deux précédentes éditions. Une refonte complète du livre était donc devenue nécessaire. Les éditeurs ont été bien inspirés en la confiant à un Levantin réunissant, comme Mallouf, la connaissance du français à celle du turc; il y aurait eu plus d'inconvénients que d'avantages à charger un érudit de ce travail d'une nature essentiellement pratique. Nous ne pouvons qu'approuver le choix qui a été fait, pour l'accomplir, de M. Saghirian, répétiteur pour la langue turque à l'École spéciale des langues orientales. Cette double tâche : d'une part, revision scrupuleuse du texte imprimé; de l'autre, adjonction des mots omis dont l'usage est dûment constaté, a été bien comprise et bien exécutée par le nouveau collaborateur. Sur les quinze mille articles dont se compose cette troisième édition, on compte environ six mille mots nouveaux qui se rapportent aux sciences, aux arts, à l'industrie, au commerce, à l'administration et au droit. Tout en

réservant la meilleure part à la langue vulgaire, on n'y a pas négligé pourtant le style mixte, déjà plus mêlé d'arabe et de persan, qui est celui de la bonne compagnie et de la correspondance d'affaires.

Par surcroît de précaution et pour donner à leur publication les meilleures garanties de régularité et de correction, les éditeurs en ont fait revoir les épreuves par M. Batifaud, ancien élève diplômé de l'École des langues orientales. Ce travailleur modeste autant que consciencieux a mis au service de l'œuvre collective l'application et l'exactitude scrupuleuses dont d'autres publications orientales ont déjà tiré grand profit. Sans doute, malgré tous ses soins et la sévérité de sa revision, quelques fautes se sont glissées encore, soit dans le turc, soit dans la transcription; mais pouvait-il en être autrement d'un ouvrage hérissé de texte en lettres orientales et imprimé à l'étranger? On doit regretter aussi qu'un certain nombre d'acceptions usuelles aient été oubliées ou mal indiquées, et qu'un plus grand choix d'exemples ne soit pas venu au secours du lecteur embarrassé au milieu d'une foule de termes qu'il est tenté de prendre pour des synonymes techniques, et qui sont des acceptions quelquefois très différentes du même mot. Mais ici encore, en bonne justice, c'est au terrain mesuré trop étroitement, c'est aux exigences du format portatif qu'il faut adresser ce reproche, plutôt qu'à la revision. Si habile et économe qu'ait été celle-ci, il lui était bien difficile de faire tenir toute la langue ottomane dans un millier de pages de format in-12.

En résumé, collaborateurs et éditeurs, tous ont fait leur possible pour mettre aux mains du public une édition très supérieure à ses deux aînées, bien mise au courant du langage moderne et dont l'exécution typographique laisse peu à désirer. Nous sommes heureux de rendre ce témoignage à cette publication qui est presque une œuvre nouvelle, et nous lui souhaitons tout le succès dont elle nous paraît digne.

B. M.

Revue des études juives, n° 1, juillet-septembre 1880.

La Société des études juives, fondée depuis deux ans environ et dont le but est de favoriser les recherches relatives à l'histoire et à la littérature du judaïsme, vient de faire paraître le premier numéro de sa revue. On y remarque des documents très variés et signés de noms que les lecteurs du *Journal asiatique* connaissent et apprécient depuis longtemps. Citons les fines et ingénieuses remarques de M. J. Derenbourg sur le livre de Job; « Cyrus et le retour de l'exil, » travail de M. J. Halévy, qui se distingue, comme tous ceux du même auteur, par la pénétration et la hardiesse des vues; un méritoire essai de rapprochement entre l'onomastique juive et l'onomastique himyarite, par M. H. Derenbourg; de savantes notes épigraphiques de M. A. Darmesteter, etc. Un pareil début permet d'augurer favorablement de l'avenir de la société nouvelle. Si elle sait se préserver de l'esprit de coterie et d'exclusivisme, si, plus heureuse que d'autres sociétés juives ses devancières, elle ne se prive pas volontairement d'air et de lumière, elle rendra certainement de bons et signalés services aux études orientales. A ce titre, nous lui souhaitons la bienvenue et l'encourageons à marcher vaillamment dans la voie inaugurée par la Société asiatique, il y a plus d'un demi-siècle.

B. M.

NOTICE

SUR

UN PATRIARCHE NESTORIEN,

PAR

M. M. SIOUFFI,

VICE-CONSUL DE FRANCE, À MOSSOUL.

Il vient de me tomber sous la main un vieux manuscrit arabe dont je ne puis donner le titre, attendu que le commencement et la fin manquent. Ce document est dans un état de délabrement déplorable; non seulement ses feuillets sont déchiquetés sur les bords, mais il y en a qui sont complètement usés et dont l'écriture est entièrement effacée. La partie du milieu est heureusement assez lisible.

Ce livre est nestorien. Il contient, dans plusieurs passages, la profession de foi de la secte des Nestoriens, qui a joué un grand rôle dans le christianisme et qui a pris tant d'extension, en Mésopotamie surtout. Il traite aussi de plusieurs points de controverse religieuse entre les Nestoriens et d'autres sectes dissidentes. Mais la partie qui m'a paru la plus intéressante est une biographie succincte des patriarches depuis Mar Mari, successeur de Mar Addaï [1], élu patriarche en l'année 360 de l'ère des Séleucides (49 de J. C.), jusqu'au dernier de ces dignitaires, qui est le 79e patriarche, décédé l'an 1629 (1318 de J. C.).

Ces biographies montrent l'influence du christianisme à

[1] Mar Addaï est, d'après mon manuscrit, un des soixante-dix disciples de Jésus-Christ qui l'avait envoyé près d'Abgar, pour guérir ce roi de la lèpre dont il était atteint.

l'époque du khalifat des Abbassides et du règne des Mogols, ainsi que l'importance des fonctions patriarcales en ces temps-là. Elles attestent le zèle, les connaissances et les vertus de ces dignitaires, et, à ce titre, un extrait des faits historiques qui y sont rapportés m'a paru digne d'être publié.

La biographie qui, selon moi, présente le plus vif intérêt, est celle de Yabalaha III, dernier patriarche. En voici la traduction accompagnée de quelques notes explicatives.

BIOGRAPHIE DE YABALAHA III [1].

Ce père était un jeune homme d'une belle figure. Il portait une barbe ronde. Il garda le siège (patriarcal) jusqu'à ce qu'il fût arrivé à une extrême vieillesse.

Il était Turc de naissance et originaire du pays de Khathaï; il avait quitté le service du grand Kan, afin de voyager. La cause de son arrivée dans ce pays fut (le désir qu'il avait) de visiter la ville sainte (Jérusalem). Le Kan lui avait remis des vêtements qu'il était chargé de baptiser dans le Jourdain et de mettre en contact avec le tombeau du Seigneur le Christ.

Lorsqu'il arriva à Ardava et qu'il eut communiqué ses firmans et les ordres qu'il avait en main au grand sultan Abaka Kan, celui-ci lui répondit en ces termes : « La route « n'est pas sûre. Vous avez un grand renom et votre réputation « s'est répandue et propagée dans tous les pays; c'est pourquoi « je crains pour votre sécurité. »

Il (Yabalaha) était accompagné de son maître et professeur [2] qui l'avait instruit et perfectionné, et c'est lui qui l'avait initié dans l'état religieux. Ce professeur s'appelait *Rabban Barsoma*, الربّن برصوما. Il avait une physionomie régulière, une taille élevée, une belle figure et un extérieur agréable. Il répondit au sultan : « Si la chose est telle que « vous le dites, nous irons présenter nos hommages à notre

[1] *Yabalaha*, ܝܗܒܐܠܗܐ signifie : « Dieu a donné. »

[2] رابّن, du chaldéen ܪܒܢ. De nos jours on donne ce titre aux maîtres d'écoles chaldéennes.

« père et patriarche le Catholicos *Mar Dinha*, مار دنحا جاثليق;
« nous recevrons sa bénédiction, après quoi nous retournerons
« chez nous. »

Il se rendit donc près de lui (du patriarche) à Bagdad, où il s'arrêta longtemps. Ils montèrent ensemble à Ardava, d'où, après l'avoir sacré archevêque de *Tankout*, تنكت, il (le patriarche) le renvoya dans son pays. Yabalaha, qui était déjà élu par le Très-Haut pour le patriarcat, ne trouva point de route pour se rendre au milieu de ses ouailles [1]. Il s'en retourna par conséquent à Erbil et résida dans le couvent de *Mar Sabrichou' Bakouka*, مار سبريشوع باقوقا.

Un des solitaires les plus vénérés de ce couvent lui dit un jour : « Ton séjour ici ne peut être d'aucune utilité : lève-toi « et va à Bagdad, car Dieu t'a élu pour diriger son Église. A « ton arrivée le Catholicos sera mort, et le patriarcat te sera « confié. » Le nom du moine solitaire qui lui avait dit ces paroles était *Rabban Solaka*, ربان سولاقا.

Yabalaha fit donc ses préparatifs et se rendit à Bagdad (où il arriva) le lundi, premier jour du carême du Seigneur [2]. Il trouva le Catholicos mort et le peuple qui priait en présence de son corps à l'église.

Une fois qu'il (le prélat) fut enterré, Yabalaha monta au *béim*, البيم « la chaire », où il pleura à chaudes larmes. Il baisa les lèvres du défunt et reçut de lui le patriarcat, conformément à ce qui lui avait été dit [3].

L'assemblée des fidèles se réjouit à son arrivée et ils s'écrièrent tous : « Voici notre Catholicos et notre patriarche ! »

[1] L'auteur ne cite pas les motifs de cet empêchement.

[2] L'auteur a arabisé le mot *mar* et en a composé le dérivé مارانى ou « appartenant au Seigneur, seigneurial ». Les Arabes, en Syrie et en Mésopotamie, se servent encore aujourd'hui de ce mot pour dire *saint;* mais ils ne l'emploient que lorsque cet adjectif est suivi du nom du *saint*. Exemple : مار توما, *saint Thomas*.

[3] Cette dernière phrase paraît être incompréhensible : personne ici n'a pu m'expliquer les motifs pour lesquels Yabalaha aurait attendu que ce Catholicos fût enterré pour l'embrasser, et comment il aurait pu recevoir le patriarcat du prélat déjà décédé.

Quelques jours plus tard, l'assemblée des pères ainsi que les habitants de Bagdad lui témoignèrent leur adhésion en déclarant, par un écrit portant leurs signatures, qu'ils l'avaient élu.

Il se rendit ensuite à Ardava l'honorée et se présenta chez Abaka Kan. Ce prince se réjouit (en le voyant) et l'investit d'une robe d'honneur magnifique. Il lui fit parvenir des approvisionnements en nombre incalculable, et le renvoya accompagné d'un grand prince nommé *Echmet*, qui était de la famille du Kan.

Le nouveau patriarche arriva à Bagdad comblé d'honneurs et de respects et, après avoir fait ses préparatifs, il descendit au couvent de *Madaïne*, دير المداين. Le jour de son arrivée était un jour de fête : c'était le samedi qui précède le premier dimanche de *ma'alta*[1].

Lorsqu'il entra dans la maison des pères[2], il avait avec lui Mar Na'ama, archevêque de Jundissabour; Ichou' Zakho, archevêque de Nissibine; Mouchi, archevêque d'Erbil; Gabriel, archevêque de Mossoul; Élie, archevêque de Bajermi; Abraham, archevêque de Jérusalem; Ichou' Sabran, archevêque de *Malek*, مالق, et de Tankout; Brikhichou', évêque de *Téirhan*, الطيرهان, qui était l'archidiacre; Hananichou', évêque de Khilath; Cham'oun, évêque de *Balad* et de *Jaslouna*, بلد وجصلونه; Ichou'denah, évêque de Miafarkine; Giorgis, évêque de Ma'althaïa; Cham'oun, évêque de Tall et de Barbariha; Salbia-Zakha, évêque de Badaroun; Joseph, évêque de Salmâs; Gabriel, évêque de Roustâk; Abraham, évêque

[1] معلتا, ܡܥܠܬܐ ou l'entrée. Depuis l'Ascension jusqu'à l'Avent, les fidèles ne faisaient pas leurs prières dans l'église même. La réunion des fidèles se faisait dans le Baslouth, et ce n'est que depuis le premier jour de l'Avent que les cérémonies religieuses étaient célébrées dans l'église même. C'est pour cette raison que l'Avent a reçu le nom qui signifie «l'entrée».

[2] Il semble que l'auteur ait voulu désigner sous le titre de بيت الابا le palais patriarcal ou maison des patriarches, attendu qu'un couvent ne porte jamais le nom de بيت «maison», et que, d'un autre côté, le siège principal du patriarcat chaldéen avait longtemps servi de séjour aux patriarches qui portent le titre de ابا. Ceci est constaté par les nombreuses biographies de patriarches qui précèdent celle dont nous donnons la traduction.

d'Achnoukh; Matta, évêque de *Dassen*, داسن; Jean, évêque de Chouch; Emmanuel, évêque de Hisn; Chamou'n, évêque d'Arzan, et Ciriaque, évêque d'*Askatra*, اسقطرا.

Il fut sacré patriarche à Madaïne le premier dimanche de la consécration de l'Église [1], et (le nouvel élu) portait un béïroun [2] couleur de pigeon. Le sacre eut lieu l'an de l'ère séleucide 1593, ܒܫܢܬ ܐܠܦ (ces deux mots, dont le second représente le cycle, sont écrits en chaldéen sur le manuscrit arabe). Il (Yabalaha) sacra ce jour-là un grand nombre de diacres, et lorsqu'il eut quitté l'autel pour monter en chaire, on répandit sur lui une grande quantité de petites pièces d'or et d'argent [3]. Personne ne pouvait se tenir dans le temple, tellement la foule était grande. Il descendit ensuite au couvent de l'apôtre Mar Mari [4], où il fut reçu conformément aux usages en vigueur. Il monta après cela à Bagdad, où il eut la même réception.

Ce prélat parvint à un degré de gloire et de puissance que personne n'avait eu jusqu'alors, au point que les rois mogols, les Kans et leurs enfants se découvraient la tête et s'agenouillaient devant lui. Ses ordres étaient exécutés dans tous les royaumes d'Orient [5]. De son temps, les chrétiens furent

[1] Ce dimanche est le même que celui de Ma'alta. On lui a donné ce second nom, parce que, lorsque les fidèles faisaient leur rentrée dans l'église qu'ils avaient quittée depuis l'Ascension, cette église recevait sa consécration par une cérémonie toute particulière. Il résulte de cela que Yabalaha fut sacré patriarche le lendemain de son arrivée à Madaïne.

[2] Les Chaldéens ne savent pas de nos jours si le *beïroun*, ܒܝܪܘܢ, était une espèce de tiare ou une chape. L'auteur du *Mouhit* dit que c'est un mot étranger qui signifie «mitre de l'évêque»; mais un dictionnaire assure que c'est une chape à capuchon. Je crois que c'est cette dernière signification qui est la vraie, attendu que, dans toutes les biographies que j'ai parcourues, l'auteur dit وعليه بيرون. Or, s'il s'agissait d'une coiffure, il aurait dit وعلى رأسه ou وفي رأسه, au lieu de وعليه.

[3] C'est une ancienne coutume de répandre, dans les grandes cérémonies, de l'argent monnayé sur les personnages pour lesquels la cérémonie est célébrée. Cet usage existe, d'ailleurs, dans tout l'Orient musulman.

[4] En syriaque, ܡܥܠܐ.

[5] En Mésopotamie, on donnait le nom d'*Orient*, شرق, aux pays en deçà

très honorés et très puissants; mais, vers la fin de sa vie, ils furent très méprisés. Alors recommencèrent le payement, par eux, du tribut appelé *capitation* « djezyè » et les vexations qui se sont continuées jusqu'à nos jours.

Le patriarche fit construire un grand couvent près de la ville de Maragha, et, de son temps, la nouvelle église et le palais patriarcal furent pris[1].

De son temps moururent sept Kans d'entre les rois mogols; ce sont : Abaka Kan, Ahmad sultan, Argoun Kan, Kaïkhtou Kan, Baïdou Kan, Gazan Kan et Kharbanda Kan. Celui qui monta ensuite sur le trône fut Abou Saïd Kan, fils de Kharbanda Kan.

Ce père vécut longtemps et mourut le samedi qui précède le troisième dimanche de la sanctification de l'Église, qui est le 13 novembre de l'an 1629 de l'ère grecque (l'ère séleucide), correspondant au 7 ramazan de l'an arabe (de l'hégire) 717. Il fut enterré dans le couvent qu'il avait fait construire et qu'il avait dédié à saint Jean. Quand les musulmans eurent enlevé ce couvent d'assaut, son corps fut transporté au couvent de Saint-Michel, situé dans la ville d'Erbil. Son patriarcat dura trente-sept ans, et le siège (patriarcal) resta vacant après lui pendant trois mois et trois jours.

Le nombre total des pères Catholicos, patriarches d'Orient, depuis l'apôtre Mar Mari, fondateur de ce siège, jusqu'à cette date qui est celle de la mort de Yabalaha III[2], est de soixante-douze (prélats), non compris les sept (patriarches) qui furent frappés d'anathème et dont le nom a été rayé de ceux des pères, parce qu'ils se sont emparés par la fraude et la force du pouvoir patriarcal, sans être élus par les pères et les fidèles.

de l'Euphrate. Les contrées situées de l'autre côté de ce fleuve, telles que la Syrie et l'Égypte, portaient le titre d'*Occident*, غرب.

[1] La biographie ne dit pas par qui, de quelle manière et pour quelle raison ces propriétés furent prises. Mais, d'après ce qui vient d'être dit de la décadence où étaient tombés les chrétiens, on peut supposer qu'elles furent spoliées par les ennemis du christianisme.

[2] Yabalaha III, dont on vient de lire la biographie, est le dernier patriarche dont parle l'auteur du manuscrit.

Quant aux archevêques du patriarcat d'Orient, voici les noms de leurs sièges suivant le grade de chacun : 1° le premier est l'archevêque de Jundissabour, dont la place est à la droite (du patriarche) et qui sacre le patriarche de concert avec les pères et les fidèles; 2° l'archevêque de Nissibine; 3° l'archevêque de Bassorah; 4° l'évêque de Mossoul et d'Assur; 5° l'archevêque d'Erbil et de *Hazza*, حزة; 6° l'archevêque de Bajermi ; 7° l'archevêque de Houlvan; 8° l'archevêque de Jérusalem; 9° l'archevêque de Roha; 10° l'archevêque de Farès; 11° l'archevêque de Merou; 12° l'archevêque de Hérat; 13° l'archevêque de *Fatraba*, فطربة; 14° l'archevêque de la Chine; 15° l'archevêque des Indes; 16° l'archevêque de Barda; 17° l'archevêque de Damas; 18° l'archevêque de Réi; 19° l'archevêque du Tabaristan; 20° l'archevêque du Déilem; 21° l'archevêque de Samarkand; 22° l'archevêque du Kurdistan; 23° l'archevêque de *Khoulj*, خلج; 24° l'archevêque du Séjistan; 25° l'archevêque de Khan-Balik et d'Âl-Malik; 26° l'archevêque de Tankout; 27° l'archevêque de Kachghar et de Navaketh. Chacun de ces derniers avait sous ses ordres (plusieurs) évêques : les uns avaient chacun douze évêques, les autres, six. Ceux qui possédaient des grades et qui procédaient au sacre du patriarche étaient au nombre de sept, savoir : l'archevêque de Jundissabour, l'archevêque de Nissibine, l'archevêque de Bassorah, l'archevêque de Mossoul, l'archevêque d'Erbil, l'archevêque de Bajermi et l'archevêque de Houlvan.

Tous les patriarches susnommés professaient la même opinion, la même foi et la même croyance, telles qu'ils les avaient reçues des saints apôtres. Depuis cette époque, leur succession ne fut point interrompue. Elle se continua toujours, par transmission directe, de l'un à l'autre, et conformément à la même tradition.

La preuve de ce que je viens de dire est qu'il ne s'est point introduit parmi eux (parmi les patriarches) un seul partisan d'Arius ni un manichéen, aucun dissident, aucun novateur hérétique ou autre. C'est le plus grand témoignage pour nous

de la vérité de notre foi et de son ancienneté dans le christianisme. Il prouve que notre Église est apostolique, estimée et élue, et cela d'après le témoignage de l'apôtre saint Pierre (un mot effacé), et qu'elle est restée telle que nous l'avons reçue, ainsi que nous l'avons démontré plus haut (c'est-à-dire au commencement de l'ouvrage, dans la partie qui traite de la controverse) en nous appuyant sur son épître (l'épître de saint Pierre), sur la sincérité de nos historiens et sur la vraie tradition que nous tenons de saint Thomas, saint Addaï et saint Marc, disciples du Seigneur le Christ (que son nom soit adoré et loué!) (*Fin de la traduction.*)

La petite biographie de Yabalaha III offre un intérêt historique tout particulier. Après l'avoir lue, on constate l'importance du patriarcat et du clergé chrétien au temps des Mogols, la puissance du patriarche au point de vue civil et religieux, enfin l'étendue de la juridiction patriarcale chaldéenne dans ses attributions ecclésiastiques.

On remarquera que, si Abaka khan n'a pas embrassé le christianisme, il avait du moins des sentiments sincèrement chrétiens, puisqu'il a poussé la piété jusqu'à envoyer des vêtements pour être baptisés dans le Jourdain et mis en contact avec le tombeau du Christ. L'histoire nous apprend que ce souverain fut soupçonné d'être favorable à la religion des chrétiens et qu'il assista à une cérémonie religieuse dans une de leurs églises; mais on peut croire que ces démonstrations pieuses étaient l'effet d'une mesure politique, tandis que le fait cité par l'auteur de mon manuscrit paraît être un hommage entièrement spontané et sincère.

Constatons enfin que les chrétiens ont été du temps des Mogols, comme sous les autres dynasties musulmanes, tantôt en faveur, tantôt en disgrâce.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1881.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

TREIZIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 261 et suiv.; Wilson, p. 223 et suiv.; Lassen, p. 241, n. 1; p. 242, n. 4; p. 243, n. 1; p. 259, n. 6. Les lacunes essentielles de G. et l'insuffisance, encore sensible malgré les efforts de M. Cunningham, des fac-similés de K., dans cette partie surtout, prêtent au texte de Khâlsi une importance particulière. C'est cette version que je reproduis d'abord, et dans le caractère original, car c'est sur elle que repose principalement l'explication de cette tablette pour laquelle presque tout reste à faire.

KHÂLSI.

(35) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (36) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(37) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (38) [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(39) [illegible]

[illegible]

[illegible] (?) [illegible]

[illegible] (1) ———

——————— [illegible] (?) ———————

(2) ——— [illegible] ——————— [illegible]

[illegible] (?) ——————— (3) [illegible]

[illegible] . . . . [illegible] (4) [illegible]

[illegible] . . [illegible] . . . [illegible] (5) [illegible]

[illegible]

(6) [illegible]

[illegible] (7) . [illegible]

[illegible] (8) [illegible]

[illegible] (9) [illegible]

[illegible] (10) [illegible]

[illegible] . . [illegible] (11) . [illegible]

[illegible]

[illegible] (12) [illegible]

[illegible] (13) [illegible]

[illegible] (14) [illegible]

[illegible] (15) [illegible]

[illegible] (16) [illegible]

[illegible]

KHÂLSI.

(35) Devânaṁpiyasa piyadasine lâjine kalikhyaṁ vijitâ diyâḍhamâa[a] [.] pânaśatâsahaṣeye tuphâ ahavuḍhena ṣatesapasamâta tata hate bahu tivateke vâ miḷe[b] [.] tatâ ṭhavâ sâdhuya ladhesu kaliṁgesu tive dhaṁmavaye (36) dhaṁmakaṁmatâ dhaṁmânusathi ca devânaṁpiyasâ[c] je athi anusaye devânapiyesâ vijitavi kalikhyâni [.] avijitaṁ hi vijiṁnemane[d] e tatâ vadha va maline vâ apâvâhe va janasâ ce bâḍhi vedaṁnayamate galamate ca bava devânaṁpiyasâ [.] iyaṁ pi ca tato galumatatâle[e] devâ-

KAPUR DI GIRI.

(1) Devanaṁprisa priyadarçisa rayo ka(?)litā vi- . tā . aḍhamatra[a] [.] pavaçatāasraça ta . . . . aha . vu . ḍhe çatasahasa ri taṁtra hati . . . ka (2) va riṇa[b] [.] ta ca çruta ladhasha kali(?)- . sha khaa dha . avaçi tapa(?)kha a dhatamita ma. mana(?)çathi. ca. hava . . . mi yi athi anusocana devanaṁpriyasa pi ——— akaga[c] [.] (3) aviji(?)taṁ ? vijiṇamaṇo yo tāta vata vi . . maraṇaṁ va apavaa va janasa taṁ baḍhaṁ shadaneyamata garumata ca ma devanaṁpriyasa[d] [.] . . . sa ca taca sashatamatura[e] deva-

naṁpiyasâ [.] (37) savatâ vasati baṁbhanâ va sama vâ ana vâ pâsaṁḍa gihithâ vâ[f] yesu vihitâthasa agine . sususâ mâtâpitisususâ gulususa mitâsathatasahâyanâtikesususa bhâtikâsa gâmâpaṭipati daṁḍhalititâ[g] [.]tesaṁ te(?)tâ poti . pasaghâte vâ vadhe vâ abhilâtânaṁ vikhi nikhamane[h] [.] (38) yesaṁ vâpi vâvihitânaṁ sine pe avipâhine etânaṁ mitasaṁthutâsapânatike vayâsanaṁ pâpanâta[i] [.] tatâ so pi tanâmevâ[j] upâghâtâ pati [.] paṭibhâgaṁ câ esa savamanayanaṁ gulacate mâ devânaṁpiyasâ[k] [.] nâthi ca se janapade yâtâ nâthi ime nikâyâ ânaṁtâ[l] yenesa (39) baṁbhane ca samane câ nathi câ kuvâpi janapadasi yatâ nathi mûnisânaṁ ekatalasâ . pi pâsanisi no nâma pasâde[m] [.] se avatake jane tadâ kaliṁgesu . . . pi(?)nete[n] câ mata câpe pavuḍha . ba . tatâ	naṁpriyasa [.] tadhatanatra (4) vasathi bramaṇa çramaṇa va añe vaṁ pashaṁḍa graheṭhi va yesu vihitā?sha agrabhutisuçrusha matapitisha suçrusha mirosa saçrusha mitasaṁtatasahaya-(5) ñatikeshu dasa?ṭakanaṁ samaṁpratipapa dri.?tita[f] [.]tisaṁ[1] tataṁ bhoti apāgaṭho va vadhaṁ vadho ca añanata[g] nikamaṇaṁ [.] pasha vaṁpi saṁvihitānaṁ sava avipraani atāsha matasathatasāhayañatika[2h] vasana (6) prapuṇati [.] tataṁ taṁ pi tesha va upāghato bhoti [.] paṁtibhagaṁ[i] ca ataṁ saṁvemaneyanaṁ garumataṁ ca devanaṁpriyasa [.] nathi ca[j] … ekatarihi paçaḍehi na nama prasado [.]so yamatroja ta.na lada ka?lagre hata ca mataṁ ca apavaa ca tato ta

[1] Cf. fac-similé W.; fac-similé C. °taṁ(?)sha.

[2] Fac-similé C. °sha datasa°.

putebhâga va sahasâbhâga vâ aja galumate vâ devânaṁpiyasâ [.] (40)

———
———
———
———
———
———
———
———
———

(1) ———

— vanapanake ichama (2) savata —— yama samavaliya madavaṁ ti [.] iya vû mu°- ——— (3) devânaṁpiyesâ [.] ye dhaṁmavijaya sa cape(??)nâ ladhe[p] devânaṁpi . . . . ca (4) savesa ca atesu asasu (?) pi châjane. . sa[q] [.] tesa ate aṁtiyoge nâma yone . . . la. câ tenâ (5) aṁtiyogena catalı 4 lajâne tulamaye nâma aṁtekina nama mâkâ nâ(6)ma alikasadale nâma[r] nicaṁ coḍapaṁḍiyâ avaṁ taṁbapaṁniyâ hevamevâ hevamevâ[s] (7) . palâjâ viṣmavasi [.] yonakabojesu nâbhakunâbhapaṁtisaṁ bhojapitinikesu (8) adhapuladesu[t]

(7) çatabhaga va sahasrabhagaṁ va aja garāmatātara devanaṁpriyasa[k] [.] yo pi ca aprakati yati cha(?)mitaviyamate ta devanaṁpriyasa yaṁ çako cha(?)manaya [.] ya pi hi aṭabi devanaṁpriyasa aa?taṁ bhoti tati anadeti ananija piti hanatrape pi ca pabhatre (8) devanaṁpriyasa vacati tisha kitri a tatra payane (?) ca aṁñeyasu bicha . ti hi[l] devanaṁpriyo savabhatāaṁ ?chati suyama samavariya va bhasi [.] iyo cu mati ma?jaṁya[m] devanaṁpriyasa [.] yo dharmavijayo sa naṁḍana[n] ladhaṁ devanaṁpriyasa ia ca savashu caṁaṁteshu (9) ashushu pi yojanaçado(?)sha [.] ?vaṁ aṁtiyoko nama yonaraja paraṁ ca tenaṁ aṁtiyokena catura 4 rajaṇo turāmaye nama aṁtikini nama maka nama alikasudaro nama nici (?) coḍapaṁḍa ava taṁbapaṁṁniya hevameva henaraja vishatini[o] [.] yanakaṁboyeshu nibhakanabhatina (10) bhojapitinikeshu aṁdhrapulideshu

savatâ devânapiyasâ dhaṁmânucûthi anavataṁti [.]	savataṁ devanaṁpriyasa dharmanaçathi anavaṭaṁti[p] [.]
yâta pi duta [9] devânaṁpiyasi niyaṁti[u] te (?) pi sutu	yata pi devanaṁpiyasa deta navaṁcaṁti[q] ti pi çrutu
devânaṁpiniya lavavutaṁ mâdhunaṁ (10) dhaṁmânusathi dhamma anuvidhiyaṁa aṁnuvidhiyisâa câ ye . . lodha [.]	devanaṁpriyasa dharmavutaṁ tivena dha(?)manuçathi dharma tunavidhiyaṭi ananaviyoka . ca ça . judhra [.]
(11) .takenâ[v] hoti savatâ vijaye [.]	etakena bhoti savataṁ vijayo vijayo[r] [.] (11) vi(?)jayo
pitilase se gadhâ sâ hoti piti hoti dhaṁmavijayaṁ (12)-si [.] lahakâ ve kho sâ	pitirasu so ladho (?) bhati priti dhamavijavani [.]laṁaka va (?) kho (?) saṁ
piti pâlaṁtikameve mahaphajali manaṁti[w] devânaṁpiye [.] (13) etâye câ aṭhâye	priti paratikamevaṁ mahaphala meñati[s] devanaṁpriyo [.] etari ca athaye
iyaṁ dhaṁmalipi likhitâ kiti putâ pâpotâ me ana (14) nava vijaya ma vijayataviya manisu[x] [.] sayakasi no vijayasâkhaṁ ti .câlaṁ va (15) daḍatâ vâ locepa[y] tameva câ vijayaṁ manata ye dhaṁmavijaye [.]	ayo dharmadipi dipito kiti putra papatra me asu catam vijayu ma vija?taṁa mañesha[t] [.] ? ?yo vijaçaja ti cala va daḍata ca roṁcetu[u] taṁ va ṇa vija mañaṁ (12) yo dhaṁmavijaya [.] ta îpreaviko[v]
se hidalokikapalalo(16)kiye savâ ca ku nilati ho.u yâ malati pâ pi hidâ.lokikapalalokikâ[z] [.]	paralokiko sava ca vivati bhotu ya nama rata sa i hidelokika.paralokika [.]

GIRNAR.

(1) ———— ? patasahasramâtraṁ[1] tatrâ hataṁ[2] bahu[3] tâvatakaṁ mata[a] [.] tatâ[b] pachâ adhanâ[4] ladhesu kaliṁgesu[5] tîvo dhaṁmavâ ?[6] (5) ———— vadho va maraṇaṁ va apavâho va janasa taṁ[7] bâḍhaṁ vedanamata ca ganamata ca devâ—— (3) ———— pâ (?) mâtâpitari susuṁsâ gurususuṁsâ[8] mitasaṁstatasahâyañâtikesu dâsa[c] ———— (4) ———— yañâtikâ vyasanaṁ prâpuṇoti [.] tatâ[9] so pi tesaṁ[10] upaghâto hoti [.] paṭibhato[11] cesâ sava[d] ———— (5) ———— i[e] yato[12] nâsti mânusânaṁ[13] ekataramhi pâsaṁḍamhi na nâma pâsâ ?[14] [.] yâvatako jana tada (6) ———— naya saka vamitave[f] [.] yâ ca pi[15] aṭaviyo devânaṁpiyasa na . . . pijite pâti[16] (7) ———— savabhû . tânaṁ acha . tâṁ[17] ca sayamaṁ ca sama[18] . . . ceraṁ[19] ca mâdava[20][g] . . (8) ———— yonarâja[21]

[1] Fac-similé C. °sapasamâtaṁ°.
[2] Fac-similé C. °vato ha°.
[3] Fac-similé C. °baha tâ°.
[4] Fac-similé C. °adhû(?)nâ°.
[5] Fac-similé C. °ligesu°.
[6] Fac-similé C. °tive dhaṁmavâyo°.
[7] Fac-similé C. °ta bâ°.
[8] Fac-similé C. °gutasu°.
[9] Fac-similé C. °tata so°.
[10] Fac-similé C. °tesa u°.
[11] Fac-similé C. °ghâto pâti paṭibhago°.
[12] B. °mi ya°.
[13] Fac-similé C. °nâstâ manu°.
[14] Fac-similé C. °sâde yâ°.
[15] Fac-similé C. °yâ va pi°.
[16] Fac-similé C. °piyasa prijite sâti°.
[17] Fac-similé C. °châtiṁ ca°.
[18] B. °samaṁ . . .°.
[19] Fac-similé C. °cairaṁ°.
[20] Fac-similé C. °dava ca°.
[21] Fac-similé C. °râjâ pa°.

paraṁ. ca tena[1] catpâro râjâno turamâyo ca aṁtakâna[2] ca magâ ca[h] (9) ———— idhe pâriṁde. . su[3][i] savata devânaṁpiyasa[4] dhaṁmmânusasṭiṁ anuvatare [.] yata pi dûtâ[5] (10) ———— vijayo[j] sivathâ[6] puna vijayo piti. so so ladho[7] sâ pîti hoti dhaṁmavîjayamhi[8] (11) ———— ? vijayaṁ[9] mâ vijetavyaṁ maṁ? . . sa[k] rasake[10] eva vijayechâ ti ca (12) ———— ilokikâ ca pâra. . . .lokikâ ca [.]

Khâlsi. — *a.* Le premier mot difficile *kalikhyaṁ* est garanti dans sa partie radicale par la répétition *khalikhyâni* qui en revient un peu plus bas. Quant à la désinence, *kalikhyaṁ* devant être en accord avec *vijitâ*, nous n'avons le choix qu'entre deux partis, qui sont de prendre ou *°khyaṁ* = *°khyâ* ou *°tâ* = *taṁ*. On va voir que des raisons tirées du sens me font préférer la seconde hypothèse. Il faut corriger *mâa* en *mâta*, pour *mâtaṁ;* c'est ce que prouve la correspondance à K. de *matra*. On a pu juger par plusieurs exemples que la confusion entre 𑀫 et 𑀢 n'est ni difficile ni rare; ma photographie, du reste, donne positivement *°mâte*. En prenant *diyâḍhamâtaṁ* comme attribut, nous sommes en possession d'une proposition com-

[1] Fac-similé C. °para. . . .ca°.
[2] Fac-similé C. °takina°.
[3] Fac-similé C. ° ——— dhapiriṁ°.
[4] Fac-similé C. °priya°.
[5] Fac-similé C. °dûti°.
[6] Fac-similé C. °yo sava°.
[7] Fac-similé C. °yo pîtiraso sâ ladhâ sâ°.
[8] Fac-similé C. °yami°.
[9] Fac-similé C. °——ṁ vi°.
[10] Fac-similé C. °maṁñâsa ra°.

plète. Mais que signifie *kalikhya?* De l'ensemble du morceau qui vise, à plusieurs reprises, la conquête du *kaliṃga*, je prends la conviction que ce mot n'est qu'un autre nom de ce royaume, nom composé de *kali*, la partie caractéristique, et de *âkhya; kalikhya* pour *kalyâkhya*, *kalâkhya*, comme, au XIIe édit, nous avons eu *ithîjhakha* pour *ithyajhakha*, *ithajhakha*, comme nous trouverons *dupaṭivekkha* = °*pratyavekkha* (D., III, 19), comme nous relevons en pâli *kiñcikkha* pour *kiñci* + *âkhya*. C'est le pays « qui tire son nom de *kali* ». Je suis porté à penser que, dans le second passage où reparaît le mot, K. le remplace par *kaliṃga*. Malheureusement il règne trop d'incertitude sur la lecture exacte pour que nous y puissions asseoir une conclusion indiscutable. La phrase se traduit littéralement : « le territoire Kalinga conquis par Piyadasi est une fois et demie aussi grand », si l'on veut, une fois et demie aussi grand que son domaine antérieur, son domaine héréditaire. Mais ce serait trop préciser : nous retrouverons dans les édits de Sahasarâm, etc., *diyâḍha* employé dans un sens en quelque sorte indéfini, et pour marquer une extension considérable. La suite fait comprendre pourquoi le roi insiste sur l'étendue de cette conquête : par là s'explique le nombre des victimes qu'elle a faites et qui sont énumérées dans la phrase suivante. — *b*. A cette phrase il faut comparer un passage analogue, un peu plus loin, l. 39. Il nous conduit d'abord à la correction *apavu*° (ᒐ pour ᒐ-). Le mouvement général de la phrase montre d'ailleurs

qu'il faut construire ensemble *satâsahase* et *apavuḍhena*, et nous mène aussitôt à la lecture *satâsahasâni* (pour °*se ye*°; le relatif n'a ici que faire) et *apavuḍhâni*, deux corrections dont notre expérience du texte de Kh. garantit la facilité (𑀦 pour 𑀦𑁂, *â* pour *e*). *Tuphâ* ne peut être correct; l'*u* de la première syllabe n'est pas du tout net, d'après le fac-similé. Par malheur, K. est ici encore défectueux. Mais nous ne saurions guère nous passer d'un mot qui fasse sentir le lien qui unit cette phrase à la précédente; *tatâ, tatra* est exactement celui qui convient et que l'on attend ici; je lis donc *tatâ* les deux caractères, certainement fautifs, que nous fournit le fac-similé. Je corrige ensuite *satâsahasamâtaṁ*, avec lequel s'accorde *hate* pour *hataṁ*, et *tâvatake, tâvatakaṁ*, bien connu du pâli. La pensée est complète : le roi énumère le grand nombre de gens ou emmenés en esclavage, ou blessés, ou morts dans la conquête dont il a d'abord signalé l'importance. — *c*. Les premiers mots se doivent lire *tato pachâ* : « ensuite de cela, après cela ». La comparaison de G. nous met en état de rétablir avec certitude cette lecture, que ma photographie favorise très clairement. K. a une expression tout à fait différente, dont le rapprochement montre du moins que ces mots doivent bien être attribués à la phrase nouvelle qui commence. On corrigera ensuite *sâdhuyâ* en *adhunâ*, comme à G.; l'espèce de tautologie que fait le mot avec la locution qui précède peut d'autant moins nous arrêter que *adhunâ* marque spécialement une nuance de soudaineté; il ne

porte pas sur *ladhesu*, mais sur la suite, *tive dhaṁmavâye*, etc.; en sorte que l'expression entière revient à ce sens : « aussitôt après cela, le Kalinga une fois conquis ». Lassen a bien reconnu la valeur de ces derniers termes. Pour *dhaṁmavaye*, G., au témoignage concordant de MM. Burgess et Cunningham, porte *dhaṁmavâyo*. L'orthographe tout à fait régulière serait, je pense, *dhaṁmâvâyo*, *dbaṁmâvâye*, de *dhaṁma* + *avâya;* le sens de *considération*, *réflexion*, *intelligence* se dérive tout naturellement, pour le second terme, de *avaiti*, encore que je ne trouve pas le substantif employé ordinairement de la sorte. La gradation est ainsi ménagée, de la considération de la religion à l'amour de la religion, puis aux instructions fondées sur la religion. Cette interprétation, en somme, paraît plus probable qu'une correction *dhaṁmavase*, dont les caractères *vaçi*, assez nets à K., pourraient donner l'idée, mais d'où l'on ne saurait sans subtilité tirer le sens, nécessaire, de « volonté, désir de la religion ». *Tîve*, dans le sens de *vif*, *ardent*, qu'il a souvent en pâli. D'après le 1er édit de Delhi, *dhaṁmakaṁmatâ* est pour °*kâmatâ*, « l'amour de la religion ». On voit que la proposition principale finit à *devânaṁpiyasâ*, qu'il faut par conséquent suppléer *hoti*. *Je*, c'est-à-dire *ye*, commence une proposition qui se traduirait littéralement en latin : *quæ est regis poenitentia;* elle nous explique donc une des causes prochaines de cette conversion du roi, de son zèle nouveau pour la religion. Les deux derniers mots, *vijitavi kalikhyâni*, présentent seuls

quelque difficulté. Le premier ne peut pas être correct; je crois que le second ne l'est pas non plus; il suffit d'une modification, en somme assez légère, pour obtenir un sens excellent : je lis *vijitasi kalikhyâsi* (pour *°khyamsi*), et je traduis : « tant a été grand le repentir du roi cher aux Devas, lors de la conquête du Kalinga ». Les causes de ce repentir vont être expliquées par la phrase suivante. — *d.* Non-seulement la proposition qui précède est parfaitement complète, mais la conjonction *hi* marque nécessairement le commencement d'une proposition nouvelle; je ne pense donc pas qu'il puisse y avoir de doute sur la façon dont j'ai coupé le texte. Il présente cependant une irrégularité. *Avijitam̃ hi vijim̃nemane* (lis. *vijinamâne*, cf. *vijinamano* à K.) ne permet, autant que je puis voir, qu'une seule construction : « car, en conquérant un territoire non conquis, *ou* ce qui n'était pas son domaine »; ce nominatif n'est le sujet d'aucun verbe; le mouvement de la phrase change aussitôt; mais nous avons précédemment rencontré déjà un exemple de nominatif absolu (cf. XIe édit, in G., n. *d*). Nous ne nous étonnerons pas de lui trouver ici un pendant. Il va sans dire que *maline* = *maraṇam̃*, « la mort ». *Ce* qui suit *janasâ* ne peut être exact; G. et K. s'accordent à nous garantir la correction *se* = *tam̃*. *Bâḍhi* = *bâḍhe*, *bâḍham̃*. Il faut lire évidemment *vedaniyamate* (à K. *vedaneya°* = *vedaniya°*); le voisinage de *galumata* en détermine bien le sens : « considéré comme une peine »; *vedanîya* est un dérivé de *vedanâ* qu'a con-

servé, à G., *vedanâmata*. Nous retrouverons la locution plus bas. Il est évident que *bava* est corrompu. J'hésite un peu sur le remède; du point de vue graphique, la correction la plus aisée serait *baḍha*, *bâḍhaṁ;* de 𑀯 à 𑀠 la distance est presque insignifiante; d'autre part, la leçon *ma* (c'est-à-dire *me*) de K. ferait plutôt songer à lire *maha*, *mahaṁ* (=*me*), quoique cette conjecture implique deux fautes au lieu d'une. Par bonheur le choix est, pour le sens général, sans conséquence grave. — *e. Iyaṁ, idaṁ,* « ce qui va suivre ». Corr. *galumatatale :* « encore plus pénible pour le roi cher aux Devas ». — *f. Vasati*, le verbe au singulier avec un sujet pluriel, comme il arrive souvent dans le style buddhique, à moins qu'on ne préfère admettre que l'anusvâra a été omis. A coup sûr, le graveur a passé une syllabe entière dans *sama vâ* pour *samaṇâ vâ*. Lis. *ane*, *aṁne*=*aññe*. Il y a probablement deux mots oubliés après *pâsaṁḍa; gihithâ vâ* doit faire pendant ici, comme au commencement du XIIe édit, à *pravrajitâ vâ :* « les autres sectes, ascètes ou maîtres de maison ». Au moins l'omission paraît-elle remonter plus haut que notre graveur, car nous la constatons de même à K. *Gihitha*, probablement pour *gihetha*, *gṛihestha*, à moins pourtant qu'on ne lise *gihâthâ* pour *gihatthâ*, comme *vihitâṭhesu* (car c'est clairement ainsi qu'il faut lire) pour *vihitaṭṭhesu*. La portée de cette dernière locution ne laisse pas que d'être un peu vague. Toutefois, à prendre le sens le plus ordinaire de *artha*, « avantage, intérêt, besoin », on obtient cette traduction :

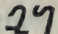
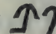
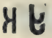
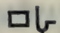
« chez lesquels, quand sont sauvegardés leurs intérêts, quand ils sont protégés »; et cette épithète forme une antithèse assez naturelle aux mauvais traitements et aux misères dont le roi va regretter qu'ils aient été victimes. Pour *agine*, je lis *agâne*, c'est-à-dire *agânam̃*, et j'admets que la lacune n'est qu'apparente. Ces *agras*, *agrabhuta* de K., ce sont les « chefs », les « autorités ». Compl. *gulusu*[*su*]*sâ*. Corr. *mitâsam̃thuta-sahâyanâtikasusuṣâ*. — *g*. Bien que K. porte °*bhaṭa-kanam̃*, nous avons déjà vu, dans cette construction même et ailleurs, le locatif opposé au génitif; nous lirons donc °*bhatikesu*. Quant au caractère suivant, quoique le changement soit, en apparence, assez fort, il est évident qu'il faut le corriger de *gâ* () en *sâ* (): *sâmâpaṭipati* pour *sammâ*°; l'inspection de mon fac-similé ne peut, à cet égard, laisser le moindre scrupule. On n'hésitera pas davantage à corriger *li* () en *bha* ou *bhâ* () dans le mot d'après. Nous avons eu déjà *diḍhabhatitâ*, *dṛiḍhabhaktitâ*, à la fin du VIIe édit. La forme °*bhâtitâ* s'explique bien pour °*bhattitâ*, de même que *dam̃ḍha*° pour *dṛiḍha* paraît représenter *dâḍha*, pour le prâcrit *daḷha*. Le sens est clair : « la fidélité dans le dévouement [au roi] ». —*h*. La comparaison de K. ne laisse pas de doute sur la correction de *tetâ* en *tatâ*. Pour *poti*, lis. *hoti*. La lacune d'une lettre n'est qu'apparente, car le rapprochement d'un passage de la ligne suivante montre que *pasaghâte* se doit corriger en *upaghâte*,  pour . L'explication de *abhilâtânam̃* est moins claire, d'au-

tant moins que le texte de K. est fautif. On peut du moins, correctement, prendre *abhilâta* comme équivalent de *abhilatta* = *abhirakta*; *abhilâtânaṁ nikhamane* se traduirait : « le départ, la séparation d'avec les gens qui leur sont chers ». L'expression correspondrait exactement à l'idée énoncée dans d'autres passages par *apavâha*. *Vi*, qui suit *abhilâtânaṁ*, ne peut guère, étant donné le mouvement de la phrase, représenter qu'une erreur légère, pour *vâ*; et il ne reste plus dès lors qu'à corriger *khi* en *pi*. — *i*. On peut voir par K. que c'est *sâvihitânaṁ* = *saṁvihitânaṁ* qu'il faut lire. Le roi vient de parler de ceux qui sont directement victimes; il passe maintenant à ceux-là même (*yesaṁ vâpi*) qui sont l'objet d'égards, d'une protection particulière. Sur cet emploi du mot *saṁvihita*, cf. Childers, s. v. *saṁvidahati*, et surtout l'expression *saṁvihitarakkha*, dont nous avons ici l'équivalent plus concis. Pour *sinepe*, je lis, par une correction que suggère K., *sâve pi* = *sarvam api*. *Ve* pour *ne*, comme nous avons eu *ni* pour *ti*, etc.; *pe* pour *pi*, comme *meta°* pour *mita°*, etc. L'*â* long est fautif dans *avipâhine*, comme si souvent ici; c'est *aviprahîṇaṁ*: « ceux mêmes dont tout (la personne, les biens) est sauvé, demeure intact ». Compl. et corr. *°sahâyanâtikâ*. *Vayâsanaṁ* pour *viyasanaṁ*. Cf. G. et K. La lacune qui suit n'est qu'apparente, et j'ai à peine besoin de dire que *pâpanâta* se doit lire *pâpunoti*, quoique le sujet soit au pluriel, si l'on ne préfère corriger *pâpunaṁti*; aucune des trois versions n'a de trace de l'anusvâra. — *j*. *Tanâm* pour *tânaṁ*

= *teshaṁ*. Cf. un peu plus haut *etânaṁ*. Lis. *upaghâte hoti*. — *k*. Le sandhi *cesâ* à G. ne peut laisser de doute sur la façon de couper la phrase, elle doit recommencer avec *paṭibhâgaṁ*. Le pâli *paṭibhâga* n'étant employé qu'en composition, au sens de *pareil*, *semblable*, nous ne pouvons chercher ici que la locution adverbiale *pratibhâgaṁ*. *Savam anayanaṁ* s'explique aisément comme un équivalent de *sarvo 'nayaḥ*, *anaya* signifiant, dans la langue buddhique en particulier, « faute de conduite, crime, violence ». On traduira donc : « et toutes ces violences qui atteignent tout le monde », *littéralement* « chacun pour sa part ». Le 𑀮 apparent de *gulacate* porte sur le fac-similé des traces sensibles de détérioration accidentelle; on y reconnaît les restes d'un 𑀫 ; c'est, en effet, d'après ma photographie même, *gulamate* qu'il faut lire. *Mâ* pour *me*. — *l*. *Yâtâ* = *yattâ*, *yatra*. Il est fâcheux que les deux versions parallèles nous manquent ici à la fois, car les mots *ânaṁtâ yenesa* me laissent beaucoup d'incertitude. Nous avons déjà rencontré le terme *nikâya* (XII[e] édit); il était appliqué aux « corps d'agents » créés par Açoka, tels que les Dharmamahâmâtras, etc. Mais il n'y a aucune apparence qu'il s'agisse d'eux; le pronom *ime* indique bien plutôt que le mot porte sur ce qui suit, c'est-à-dire les brâhmanes et les çramaṇas; et il est vraisemblable, en effet, que nous avons ici au fond le même sens que dans la phrase antérieure de la ligne 37 : *savatâ vasati*, etc. C'est dans cette hypothèse que je propose, pour les mots *ânaṁtâ yenesa*, une explication

qui ne va pas sans quelque difficulté. Je prends *ânaṁtâ* comme = *ânâtâ*, en sanscrit *âjñâta*, et je corrige *ye nesa* en *ye esa*, au singulier collectif, comme *baṁbhane, samane;* d'où cette traduction : « où ne sont pas connues des corporations telles que les brâhmanes et les çramaṇas », c'est-à-dire les brâhmanes et les çramaṇas, ou des corporations analogues. Je ne méconnais pas du reste ce que la place occupée par *ânaṁtâ* et la nécessité de corriger *ne* en *e* jettent de doute sur cette interprétation. — *m.* La correction de *kuvâpi* en *kutâpi*= *kutrâpi* est aussi facile que nécessaire au sens. On pourrait songer à un autre changement *janapade se*, qui donnerait un sujet exprimé; mais la syllabe *mi* (pour *mhi*), visible encore à G., montre que nous sommes bien en présence du locatif; il ne nous reste qu'à admettre comme sous-entendue quelque désignation vague : « il n'est, en aucun pays, *de lieu* où, etc... » G., que confirme mon fac-similé, permet de rétablir : *ekatalasi pi pâsaḍasi,* locatif construit avec *pasâde.* Les trois versions s'accordent à répéter la négation qui est ici redondante, ayant été déjà exprimée plus haut dans *nâthi.* — *n.* La lecture *pi* n'est rien moins que certaine, à en juger par le fac-similé lui-même. *Pinete* ne donne aucun sens; c'est *hata* qui y correspond à G., et c'est en effet le mot que nous font attendre les passages parallèles que nous avons envisagés précédemment. Dans ces conditions, je ne doute pas que la vraie lecture ne soit *hanete* = *hanyate.* Suivant toutes les vraisemblances, la lacune

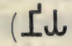
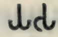
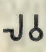
qui précède n'est qu'apparente, c'est un blanc dont la détérioration ancienne du rocher a imposé la nécessité au graveur. *Câpe* pour *câpi*. Il nous faut ensuite [*a*]*pavuḍhe;* ma photographie démontre que le trait vertical n'est point ici le signe destiné à garantir la continuité du texte, mais bien le reste de l' dont nous pouvons malaisément nous passer. Je crois qu'il n'est tombé aucun caractère dans les deux lacunes possibles, avant et après *ba;* en corrigeant cette lettre en *ca*, ce qui n'a rien de violent, nous obtenons un sens satisfaisant et une concordance parfaite avec le texte de K. Il va sans dire que *putebhâga* se doit lire *satabhâgaṁ* ( pour ). On a constaté plus haut la portée de *aja:* « aujourd'hui que je suis converti ». C'est, rigoureusement, un comparatif qu'il faudrait, et K. paraît en effet avoir lu *galumatatara;* on comprend néanmoins le positif : « cela m'est aujourd'hui pénible cent fois et mille fois [comme cela me l'avait été d'abord] ». — *o*. Pour le passage compris dans la lacune et pour ces quelques caractères, voyez le commentaire de K. — *p*. La difficulté principale réside ici dans les caractères *sa capenâ;* à K. nous avons très clairement *sa naṁḍana ladhaṁ*, qui, par la simple correction de *ḍa* en *da*, s'explique sans effort. Aussi bien le caractère de Kh. que je lis *pe* () est suspect par la position inusitée qu'y occupe, au milieu et non au sommet du fût, le trait vocalique; il l'est un peu aussi par la manière dont il remonte au-dessus du niveau

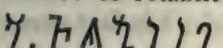
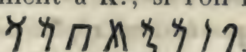
général de la ligne. La confusion entre  et  n'étant pas d'ailleurs très difficile, je n'hésite pas à admettre qu'il faut introduire ici la lecture de K. et corriger *sa naṁdanâ*. *Naṁdanâ* serait employé, comme on trouve *nandanaṁ* en pâli, dans le sens de *bonheur, joie*, un équivalent enfin de *prîti* que nous allons rencontrer. — *q*. Lis. *savesu ca aṁtesu*. Les mots suivants sont moins aisés. Cependant, pour le second, la lecture *yojoṇaçadosha* se corrige trop facilement en *yojanaçateshu* pour que j'hésite à le rétablir; de  à  la distance n'est rien moins qu'infranchissable. Reste *asasu* auquel correspond, à K., *ashushu*. Je ne puis rien faire de l'une ni de l'autre forme; mais nous ne devons pas, peut-être, nous laisser trop impressionner par leur apparente concordance; une erreur de lecture dans une première version a pu aisément devenir contagieuse, en prévenant l'esprit et l'œil du lecteur, dans des passages évidemment difficiles à déchiffrer. Or, au prix d'une correction extrêmement légère,  pour , j'obtiens à K. cette lecture : *bahushu pi yojanaçateshu*, « même sur une étendue de plusieurs centaines de yojanas », aussi correcte que raisonnable. Nous la pouvons, sans violence, transporter à Kh., les traits  sont peu éloignés de la forme  qu'elle suppose. K. montre enfin que, dans la lacune, est tombé, outre la fin de *devânaṁpi[yasa]*, le mot *eta* = *ettha, atra* : « ici et sur les frontières ». — *r. Tesa aṁte*, c'est-à-dire *teshâṁ antaḥ*, « parmi eux », parmi

les peuples frontières conquis à la religion. Cette locution revient au même que [*e*]*vam̃* de K. La lacune se complète sans hésitation : *yona*[*lâjâ pa*]*lam̃ câ*°. *Param̃* ne peut être pris ici dans le sens temporel où nous l'avons eu (v° édit) : « après ». C'est nécessairement une signification locale qu'il y faut chercher. Mais je ne crois pas qu'on en rende toute la valeur en traduisant « au delà de cet Antiochus ». Tout à l'heure, après l'énumération des quatre rois, nous arrivons au mot *nicam̃*. Je ne vois pas qu'on en puisse rien faire en le prenant, à l'ordinaire, comme l'équivalent du sanscrit *nityam̃*, « toujours ». Il précède immédiatement le nom des Codas et des Pâṇḍyas; mais je ne connais pas de nom de peuple qu'il puisse représenter; et d'ailleurs les Codas et les Pâṇḍyas sont plusieurs fois nommés ici, dans des locutions toutes semblables, seuls et sans être précédés d'aucun autre ethnique. Dans ces conditions, je ne puis m'empêcher de penser que *param̃* et *nicam̃*, sanscrit *nîcam̃*, sont en réalité opposés l'un à l'autre, le premier marquant les pays qui sont *au nord* d'Antiochus (comp. l'emploi ordinaire de *parâñc* dans ce sens), le second ouvrant l'énumération des peuples qui, comme les Codas et les Pâṇḍyas, sont *au sud* des frontières de l'empire Maurya. Bien que *nîca* ne soit pas, semble-t-il, usité de la sorte dans la langue classique, cet emploi n'aurait rien que de naturel, *nîca* étant l'exact synonyme de *avâñc* qui, par opposition à *parâñc*, marque le midi. *Catali* pour *catuli*, *catule*, *caturo*. On sait que le signe ×, pour *quatre*,

avec son équivalent de K., est le plus ancien exemple connu dans l'Inde de notation en chiffres. Cf. Burnell, *South.-Ind. Palæogr.*, 2ᵉ édit., p. 59 et suiv. Prinsep avait déjà exactement reconnu, d'après la copie de G., les noms d'Antigone et de Magas, pour ne point parler de celui de Ptolémée. Le quatrième, Alexandre, n'a été fourni d'abord que par le texte du N. O. On sait les difficultés chronologiques qui résultent de la juxtaposition de ces différents noms propres et de la coexistence qu'elle paraît impliquer pour les princes qu'ils désignent. Il suffit de renvoyer à la discussion et aux conjectures de Wilson (p. 244 et suiv.) et surtout de Lassen (p. 241-242). — *s. Hevamevâ* = °*mevaṁ*. Le mot est répété par erreur. La manière dont il coupe la phrase semble avoir pour but de marquer que les noms qu'il précède n'appartiennent plus au sud. Malheureusement la condition des deux textes jette sur leur véritable forme la plus grande indécision; il y a pourtant quelque chance pour que, dans le second, *vismavasi*, la leçon de Kh., qui paraît très nettement conservée, soit exacte. Du moins n'est-il pas très difficile d'admettre que la leçon apparente, *vishatini*, de K., se doive ramener à la lecture *vishavasi*. Je suis, il est vrai, hors d'état de fournir aucune lumière sur ce nom. J'admets que la proposition se termine avec ce mot : tous ces nominatifs servent de sujet à un *bhavanti* sous-entendu. S'ils étaient les sujets d'*anuvaṭaṁti*, on ne comprendrait pas le changement qui se produit ici dans le mouvement de la phrase. Et

puis comment le roi pourrait-il dire que les Coḍas et les Pâṇḍyas se conforment aux enseignements de la religion « parmi les Yavanas et les Kambojas, etc. »? J'en conclus que cette première phrase ne nous donne qu'une énumération de quelques-uns de ces souverains ou peuples limitrophes dont le roi parlait tout à l'heure. Il reprend aussitôt sa pensée sous une autre forme : « dans tel et tel pays, partout enfin, on suit les enseignements de la religion. » — *t.* Ici la forme des noms ne paraît pas douteuse. Il faut clairement lire *nâbhaka*° pour *nâbhaku*° : il est non moins certain que dans °*nâbhapaṁtisaṁ*, °*saṁ* représente la désinence *sa.* La partie radicale du mot est plus suspecte, K. portant °*nabhatina* pour *nabhatisu* ou °*tishu;* il est possible, il est même probable que la syllabe *paṁ* a été omise par erreur; nous n'en avons pas la certitude, ce nom ne nous étant pas garanti d'ailleurs. *Adhapuladesu*, pour *aṁdhrapuliṁdeshu*, des ethniques bien connus. Lis. *dhaṁmânusathiṁ anuvataṁti*, 𑀲 (*sa*) pour 𑀘𑀽 (*cû*). — *u.* G. nous donne la lecture complètement correcte *dûtâ*, pour *duta* : « des envoyés ». Nous attendons dès lors un mot comme *sont dépêchés*, *sont expédiés;* c'est le sens que donne en effet *niyaṁtâ* (pour *niyaṁti*), c'est-à-dire *niyutâ* = *niyuktâ;* « partout où des envoyés du roi cher aux Devas sont dépêchés », *littéralement* « sont mis en place », en anglais *appointed. Te* s'applique, comme le démontre la suite de la phrase, non aux missionnaires du roi, mais aux peuples qu'ils évangélisent : « ceux-là aussi », c'est-à-dire ceux-là, indépendam-

ment de ceux qui viennent d'être nommément énumérés. *Sutu* = *çrutvâ*. Il est évident que *devânampiniya* exige une correction; la plus simple consiste à lire *devânampiyasa*, soit qu'il y ait quelque inexactitude dans la lecture ( et  se ressemblent d'assez près), soit que la pensée du génitif *piyadasine* ait induit le graveur en quelque confusion accidentelle. Du reste, il est sensible par les caractères suivants que le texte doit ici avoir souffert: au lieu de *lavavutam̃*, c'est *dhamavutam̃* qu'il faut lire ( ou  = pour ). *Dham̃mavutam̃* = *dharmavṛittam̃*, comme l'indique le *ṭ* cérébral de K. et comme le prouve le passage où précédemment nous avons déjà rencontré l'expression (X[e] édit, l. 2 à G.). C'est le pâli *dham̃mavaṭṭam̃*: « les devoirs de la religion ». Le mot suivant diffère évidemment dans nos deux textes: *mâdhunam̃* ne peut être entièrement exact. *Tivena* de K. pour *tîvena*, *tîvreṇa*, présente du moins une forme possible et normale. Cet instrumental isolé, sans substantif auquel on le puisse joindre, fait songer d'abord à l'emploi adverbial de l'instrumental dans des cas comme *cireṇa*, *nacireṇa*, et autres analogues. Cette application particulière de *tîvreṇa* me paraît confirmée par cette locution du *Mahâbhâr*. (II, 1067, Dict. de Pét. *s. verb.*): *nâtitîvreṇa karmaṇâ*, « sans beaucoup de peine ». Seulement *tîvra* prend dans la langue buddhique le sens spécial de *zélé, actif;* nous l'avons tout à l'heure constaté ici même; je traduis donc *tîvena* : « avec empressement, avec zèle ». Si,

comme nous en avons le devoir, nous cherchons d'abord dans la lecture de Kh. une valeur analogue, je ne vois, pour nous y mener, d'autre correction que *adhunam̃* (*adhunâ*), pour *mâdhunam̃*. Nous avons de même précédemment dû corriger déjà, sur l'indication précise de G., *sâdhuyâ* en *adhunâ*. A l'idée du présent, *adhunâ* joint une nuance de rapidité qui reflète assez exactement l'intention contenue dans *tivena*. A prendre *anuvidhiyam̃* isolément, on pourrait y chercher un accusatif, pour *anuvidhim̃;* mais alors nous aurions *dham̃mânu*°, la séparation marquée dans les deux versions entre les deux termes prouve que nous ne sommes pas en présence d'un composé, que *dham̃ma* est un mot isolé; *anuvidhiyam̃* ne s'explique plus. Par une correction que confirme suffisamment la comparaison de K., je lis *anuvidhiyam̃ti anu*° au lieu de °*yam̃ a anu*°. Cela implique la lecture °*anusathim̃* et *dham̃mam̃*, régimes de ce verbe. La fin de la phrase est plus problématique à cause des lacunes et des erreurs certaines que présentent l'un et l'autre texte. Pour le premier mot, la correction me paraît à peu près sûre : je lis *anuvidhiyisâti câ* (pour °*sam̃ti*°), par la même substitution de  pour  que nous venons de reconnaître à l'instant. La même lecture se rétablit aisément à K., si l'on remplace  par , c'est-à-dire *anavidhiyiçati ca* (pour *anu* °*çam̃ti*°). Pour les caractères suivants, la concordance se rétablit bien entre les deux versions; on peut sans violence lire à K. *ya.. ludhā*, ce qui se rapproche sensiblement de *ye... lodha*

(°*dhaṁ*) de Kh. Mais la lacune laisse ici une grande obscurité. Il est au moins fort probable que le second des caractères perdus devait être *ni;* nous obtenons ainsi un composé dont le second membre est *nirodhaṁ,* et qui ferait bien épithète à *dhaṁmaṁ* : «la religion qui met un obstacle, un frein à. . . . .» Quant au premier membre, commençant par *y* et n'excédant pas deux syllabes, je n'ai malheureusement aucune conjecture un peu probable à offrir. — *v. Etakena,* «par autant, de la sorte». Évidemment la construction était à G. un peu différente, quoique les lacunes ne nous permettent point de la rétablir avec confiance. A K., *vijayo* est répété jusqu'à trois fois; peut-être est-ce une de trop; il est en revanche très possible que *vijaye* ait été ici omis une fois. Le mot finit bien la phrase; il est aussi fort utile au commencement de la suivante; il n'y est pourtant pas indispensable. Le pronom suffit : «cette conquête emportée a la saveur de la joie», en d'autres termes : «cette conquête (la conquête de religion) est très douce à emporter». Il n'y a aucun doute sur *pitilase, prîtiraso;* et malgré le peu de ressemblance entre les caractères Λ et ⅃, le rapprochement de G. et de K. ne permet pas d'hésiter à lire ici *ladhe, labdho.* C'est aussi par une erreur matérielle que *hoti* est répété deux fois; il le faut nécessairement supprimer après *piti, prîti.* — *w.* Le sens est clair : *lahakâ* se doit corriger en *lahukâ :* «cette satisfaction est à vrai dire légère, de peu de poids»; le seul (*eva*) fruit important aux yeux de Piyadasi,

c'est l'utilité pour la vie à venir (*pâlatikaṁ*). Dans *mahaphajali* pour *mahaphali*, c'est-à-dire *mahâphalaṁ*, je ne puis voir qu'une inadvertance du lapicide, sans être en état de me représenter par quelle circonstance a été amenée cette insertion d'un ξ que rien ne justifie. *Manaṁti* pour *maṁnati*, *maññati*. — *x*. *Kiti*, lis. *kiṁti*. *Ana*, c'est-à-dire *aṁna*, *aṁnaṁ* = *aññaṁ*, comme *nava* pour *navaṁ*, etc. *Ma* pour *mâ*, et *ṃanisu* = *maññisu*, la 3e personne de l'aoriste. « Que mes descendants ne croient pas qu'ils doivent faire quelque autre nouvelle conquête; » c'en est assez des conquêtes de religion. — *y*. Il suffit de la correction *locetu*, *loceṁtu* (indiquée par K.) et *maṁnatu* = *maññatu*, pour faire sentir nettement le mouvement de la phrase. Elle a pour sujet ces descendants dont le roi vient de parler. La proposition qui se termine par *iti* marquera ce qu'ils doivent voir, ce qu'ils doivent considérer. En effet, en lisant *sâyakasi*, et en nous souvenant que *sâkhya*, *sâkha*, équivaut fort bien à *âkhya*, comme *sâhvaya* à *âhvaya* dans le style buddhique, nous traduirons littéralement : « [la conquête, la victoire] dans la flèche (comme nous dirions *par l'épée*) ne mérite pas le nom de conquête, de victoire. » Nous manquons pour *sâyakasi* du contrôle de K. où deux lettres sont fort indistinctes. On verra qu'à G. j'en crois reconnaître un équivalent exact, *sarake* = *çarake*. La lacune qui suit n'est qu'apparente, comme le montre K. Le sens est en effet complet : « qu'ils n'y voient (dans la victoire par l'épée) qu'un ébranlement, une violence [vulgaire] (*daṁḍa-*

tâm̃)». La suite est claire : « et qu'ils ne considèrent comme conquête que les conquêtes de religion ». — *z. Ku* pour *khu*, avec une perte de l'aspiration particulièrement fréquente dans ce mot. Il n'y a pas loin de  à  ; c'est *nivati* qu'il faut lire, comme l'indique K., c'est-à-dire *nirvṛiti*, ce qui, en complétant *hotu* et [*dham̃*]*malati*, donne ce sens : « et que toute joie soit le plaisir [que l'on trouve] dans la religion ». Il va sans dire que *pâpi* est à corriger en *sâ hi*, *hidelo°* en *hidâlo°;* la lacune n'est qu'apparente.

Kapur di Giri. — *a.* Compl. *°pri*[*ya*]*sa.* Dans *kalitā*, la lecture du premier caractère serait entièrement incertaine sans la comparaison de Kh. Les cas semblables sont rendus si fréquents dans tout cet édit par l'insuffisance des fac-similés ou le mauvais état de la pierre, que je me dispenserai de les signaler tous. Quant à la troisième syllabe, *tâ* pour *khâ*, nous avons déjà relevé pareille confusion. Lis. *vi*[*ji*]*tā* pour *vijitam̃.* Dans la lacune qui suit, il faut suppléer la syllabe *di;* il est dès lors beaucoup plus naturel de corriger en *ya* ( pour ) le caractère suivant, que d'admettre un hiatus qui serait sans exemple dans nos textes. — *b.* Autant il est aisé de reconnaître que notre version reflète un modèle essentiellement semblable à celui de Kh., autant il est impossible, au milieu de ses incorrections et de ses lacunes, d'arrêter une opinion précise sur chacun des détails. Il est indubitable que *paraçatāasraça* cache *panaçatāsahasra;* mais quant à décider par

quelle méprise a été corrompue la vraie leçon, si c'est par des confusions de lettres ou des interversions, quant à faire la part de chacun, graveur et lecteur, dans la responsabilité, nous n'y saurions songer. On peut admettre que la lacune n'est qu'apparente, et, lisant *tra* (pour *a*) le premier caractère qui la suit, le joindre, dans le mot *tatra*, au dernier qui la précède; mais ce n'est qu'une conjecture; j'ai plus de confiance dans la restitution *a[pa]vudhe* des lettres suivantes, en supposant, par conséquent, que le second vide n'a absorbé aucun signe. Je propose de lire *ca tatra* pour *ri tam̃tra*. Il n'y a place dans la lacune qui suit que pour trois caractères; il faut donc penser que le texte primitif, omettant *bahu*, portait seulement *[tâvata]ka*. Notre version est aussi, dans les mots suivants, certainement plus concise que les autres; elle paraît même en différer tout à fait. Pour les premiers caractères qui semblent donner *va riṇa*, je ne crois pas, bien que la correction soit assez forte, que l'on puisse hésiter beaucoup à restituer *va miḷa*. De *taca* à *tata* ou *tato*, il n'y a pas loin; mais les signes *çruta* répugnent à rentrer dans l'analogie des autres textes, par une correction *pacha*. Il est beaucoup plus vraisemblable que nous avons ici un commencement de phrase différent : *tam̃ ca çrutu* = *tacca çrutvâ*. Ces mots, « en apprenant ces choses », c'est-à-dire ces violences et ces misères, reviennent à peu près au même, pour le mouvement général de la pensée, que l'autre locution : « ensuite de cela ». Dans les deux cas, le roi motive son zèle religieux

par les événements du Kaliṁga. — *c.* Lis. *ladheshu kaliṁgeshu.* Bien que la seconde lettre du dernier mot soit peu distincte, on y retrouve des traces du caractère *li;* le rétablissement de *ge* ne peut dès lors demeurer douteux. Dans *khaa*, le premier signe offre une confusion inverse de celle que j'ai signalée tout à l'heure, *kh* pour *t;* c'est *tava* (*tiva*) qu'il faut lire;  se prête aisément à une confusion avec . Les mots suivants laissent malheureusement une part trop large à la conjecture, faute de se rapporter étroitement à la version de Kh. Voici, en somme, comment je propose de lire et de compléter, m'en remettant au lecteur de vérifier, d'après le fac-similé, la vraisemblance de la restitution : *dhaṁmasa avayi* (cf. la n. *c* in Kh.;  et  se confondent facilement) *apekha* (pour cet emploi d'*apekhâ*, cf. D. I, 6, où il est rapproché de *dhaṁmakâmatâ*) *ca dhaṁmakamita* (le fac-similé ne paraît pas admettre, entre *dha* et la lettre que je lis *ka*, un espace suffisant pour l'insertion de ; mais notre graveur ne se fait pas faute de sauter parfois un caractère; °*kamita*, si *mi* existe bien réellement sur la pierre, serait aussi pour °*kamata*) *ca* [*dhaṁ*]*manuçathi ca deva*[*naṁpriya*]*sa* (la correction de *ha* en *de* est extrêmement aisée; elle implique la restitution de *sa* pour *mi*,  pour  qui n'est point, au fond, aussi hardie qu'il pourrait sembler d'abord). Relativement à *anusocane*, il me suffit de renvoyer au commentaire de Kh. L'addition °*yadarçisa* remplit bien la lacune. Il s'ensuit que notre texte est un peu moins développé que la version pa-

rallèle; nous n'y trouvons rien qui corresponde à *vijitasi*. En effet, la restitution à laquelle se prêtent le plus aisément les trois signes qui suivent, est *kalaga*, pour *kaliṁge*, qui, si la conjecture est fondée, correspondrait exactement à *kalikhya* et mettrait, comme je l'ai indiqué, hors de conteste l'interprétation que j'ai offerte de ce mot. L'omission de *vijite* n'altère pas sensiblement la portée de la phrase : il importe peu que le roi parle de son repentir « relativement au Kaliṁga » ou « relativement à la conquête du Kaliṁga »; l'intention a été suffisamment éclaircie par les développements qui précèdent. — *d*. Compl. *°jitaṁ hi vi°*. *Yo tatra vadhi* est la lecture du fac-similé W.; elle se rapporte trop bien au texte de Kh., alors inconnu, et qui, par conséquent, n'a pu influencer le premier déchiffrement, pour que j'hésite à la substituer aux données moins satisfaisantes du général Cunningham. Il m'est impossible de me prononcer avec confiance sur les trois caractères qui suivent : le premier diffère notablement dans les deux fac-similés, et la planche du *Corpus* marque simplement une lacune pour l'espace occupé par les deux derniers. Une chose est claire : le mot ou les mots qu'ils recèlent ne devaient modifier en rien l'allure de la phrase. On jugera peut-être que les traces qui nous sont conservées permettraient, sans trop de violence, de compléter, à titre purement hypothétique et provisoire : *va athi* ou *aṭi*, c'est-à-dire *vâ atthi*. *Apavaha*, pour *apavaa*, est certain. Il ne l'est pas moins, malgré les petites difficultés gra-

phiques, qu'il faut entendre *vedaniyamata*. *Ma* pour *me*. — *e*. Dans la lacune, je complète simplement [*e*]*sa*. *Taca* se corrige aisément en *tata*, *ṭatra*, ou plutôt *tato*, comme à Khâlsi, qui nous indique aussi la correction nécessaire de *sashatamatura* en *garutamatara*, par transposition du *t* et de l'*m*, pour *garumatatara*. — *f*. La comparaison du fac-similé W. nous aide à corriger avec assurance les premières lettres de cette phrase; au lieu de *tadhatanatra*, il porte *tavatra*, qui, on l'a vu par plusieurs exemples, se corrige facilement en *savatra*, la leçon que réclame *a priori* la comparaison de Kh. *Vasathi* pour *vasati*, pour *vasam̃ti*. *Vam̃* = *vâ*. *Graheṭhi* pour *graheṭhâ*, c'est-à-dire *gṛihesthâ;* on peut vérifier ici, pour l'alphabet du Nord-Ouest, la remarque qui a été faite précédemment pour l'écriture de G. (éd. ɪɪ, n. *f*): il représente occasionnellement la voyelle *ṛi* par la consonne *r;* nous allons avoir *driḍha°* où l'orthographe *dri* exprime une sorte de compromis entre le sanscrit *dṛi* et le prâcrit *di*. Malgré l'incertitude matérielle d'une lettre qui se rapproche plutôt de la forme *ṭa*, il est évident qu'il faut rétablir *vihitâtheshu* (ou *°ṭeshu* ou *°ṭheshu*, peu importe). Lis. *agrabhutasu°*, à moins qu'on ne préfère admettre, d'après l'analogie des mots suivants, que la vraie leçon serait *agrabhutishu* (= *°bhuteshu*), et que le graveur a omis la dernière lettre. A *mirosa* il faut substituer *garosa*, c'est-à-dire *gurusu;* la confusion Ψ, *mi*, pour φ, *ga*, s'explique sans effort. Je n'insiste pas sur *saçrusha*, *sam̃tata*, pour *suçrusha*, *sam̃thuta*, non plus que sur les

corrections ou additions *dasa[bha]ṭakanaṃ, samaṃpratipaṭi* (ou °*pati*), pour *samâpr*°; elles sont évidentes. La restitution *dri[ḍha]bhatita* n'est pas moins incontestable. — *g*. Pour le premier mot, il est difficile de décider lequel des deux fac-similés reproduit le plus fidèlement l'original; ce qui est sûr, c'est que la forme, quelle qu'elle soit, que porte la pierre, représente le même sens que *tesaṃ* de Kh. *Tataṃ* pour *tatra*. Dans *apagaṭho*, pour *upâghâṭo* (cf. la ligne suivante), il semble que l'aspiration ait été faussement transposée, entre les deux dernières lettres. Dans les mots *vadho ca anânata*, les deux fac-similés diffèrent trop pour qu'on ose établir aucune conjecture sur des données clairement insuffisantes. Peut-être la leçon véritable se rapprochait-elle beaucoup de celle de Kh.; il est certain que, tels que nous les donne le fac-similé W., ces caractères, ou plutôt les traces de ces caractères, se prêtent beaucoup plus naturellement à une lecture *abhiratanaṃ ca* ou *vạ* qu'à celle qu'indique le fac-similé C. *Nikamanaṃ*, avec perte de l'aspiration pour *nikha*°. — *h*. Le fac-similé W. porte *yasha* pour *pasha;* quoi qu'il en soit, c'est sûrement *yeshaṃ* qu'il faut entendre. *Vaṃpi* = *vâpi*. Lis. *viprahani* (= *hine*,  pour  comme souvent) *etâsha* (*eteshâṃ*) *mitasaṃthuta*°; *sāhaya*° pour *sahāya*°. — *i*. Pour *paṃti*°, c'est *prati*° qu'il faut lire; la méprise est fréquente. Elle se retrouve dans *saṃvem* pour *sravem* = *sarvem*, *sarvam*. Les autres inexactitudes se rectifient d'elles-mêmes. — *j*. C'est la répétition de *nathi* qui a égaré le graveur et lui a fait, par inadvertance, sauter tout

un membre de phrase. Tel qu'il est, le texte serait inintelligible, sans la comparaison de Kh. Elle montre que *ekatarihi paçadehi* est pour *ekatarehi pāshaṁḍehi,* l'instrumental étant employé dans la fonction du locatif; le pluriel s'explique aisément par le sens distributif de la phrase. — *k.* Le rapprochement du fac-similé W. permet de restituer avec confiance *yamatoka*, pour *yamatako* = *yâvatako*, avec cette substitution de *m* pour *v* que nous avons rencontrée à G. dès le premier édit dans *jamâ* pour *yâva.* Il ne reste plus, dès lors, qu'à admettre pour la lettre suivante la valeur *ja* qui, avec le *na* suivant, et en faisant abstraction de la lacune, possible mais assez invraisemblable à en juger par le fac-similé W., donne *jana* pour *jano* et rétablit le parallélisme avec Kh. Il est plus certain encore que le trait vertical qui sépare *ka* et *la* n'est qu'un accident matériel de la pierre; la leçon *kalage* (pour *kalagre*) = *kaliṁge* est excellente. Il suffit ensuite de corriger *apavaḍha, apavuḍha,*  et  pouvant se confondre aisément, et de lire *taṁ* pour *ta;* la phrase, avec les autres détails, est assez éclaircie par ce qui a été dit à propos de Kh. — *l.* On ne s'étonnera pas, d'après tout ce qui précède, que, réduits à la seule reproduction de K., nous nous trouvions, pour le passage qui manque à Kh., hors d'état d'en rétablir le texte. Les conjectures seraient fondées sur des données par trop insuffisantes. J'aurai occasion de revenir au moins sur certains détails. Souhaitons qu'une revision exacte, particulièrement rigoureuse en ce passage, nous apporte

bientôt des documents plus sûrs. Les fragments sauvés à G. nous permettent seulement de supposer que l'accord général entre les différents textes, constaté jusqu'ici, devait continuer dans cette partie. Tout au plus paraît-il vraisemblable qu'une phrase nouvelle commençait à *ya pi hi aṭavi,* etc. On en peut, avec l'aide de G., rétablir conjecturalement le début : *ya pi hi aṭavi devanaṁpriyasa na vijitaṁ bhoti tatra. . . .* Mais la suite ne laisse pas voir à quelle intention serait mentionnée cette « forêt (ou ces forêts) qui n'appartient pas au territoire de Piyadasi ». La lumière recommence à se faire à partir de *devanaṁpriyo.* Les premiers mots sont faciles à restituer : *devanaṁpriyo savabhutānaṁ achatiṁ sayamaṁ* (pour *saṁya°*) *samacariyaṁ va°.* C'est la lecture même de G. où les deux lacunes, dans *achatiṁ* et dans *samaceraṁ*, ne sont qu'apparentes. Pour le mot suivant, les deux textes divergent, et dans les deux caractères que je lis *bhasi*, il m'est impossible de rien découvrir d'équivalent à *mâdavaṁ ca,* lecture que garantit, on le verra, le texte de G. A prendre les termes de G., ils sont très clairs, isolément : *achati* = *akshati*, « la sûreté » des êtres vivants; *saṁyama* se passe de commentaire; *samacera* (pour *samacaryâ*, comme en pâḷi *machera*, *pâṭihîra*, etc. pour *matsarya*, *prâtiharya*, etc.; la lecture *samacariya,* au lieu de *samavariya,* est appuyée à K. par l'autorité du fac-similé W.), c'est-à-dire *çamacaryâ* (cf. Dhammap., v. 142 : *samaṁ carati*), marque la recherche de la tranquillité, de la paix; *mâdavaṁ*, *mârdavaṁ*, « la douceur ». Il manque un verbe, tel que

ichati, par exemple : « Le roi cher aux Devas souhaite à tous les êtres la pureté, etc. » Je crois en retrouver des traces positives. Et d'abord, à K., il faut peut-être, au lieu de *bicha . ti hi*, lire *ichati hi*, qui constituerait un bon commencement de phrase. A Kh., la restitution paraît encore bien plus probable : je lis : [*de*]*vanapaya ku ichami* —— *sava*[*bhu*]*ta*[*nañ achatiñ sa*]*yama*, etc. La correction la plus hypothétique est le changement, du reste accessoire, de la syllabe *ke* en *ku* pour *khu* = *khalu*, correspondant à la conjonction *hi* que je crois reconnaître à K. La pierre, qui a beaucoup souffert en cet endroit, ouvre le champ à des suppositions multiples sur lesquelles il serait sans profit de s'attarder. Il va sans dire que, à Kh., nous devons, d'après l'analogie des autres versions, rétablir *samacaliya* et, comme à G., *madavañ ça* (ou *çâ*). J'ai laissé de côté jusqu'ici le dernier mot, encore inexpliqué, de la phrase, à K. La lecture apparente, *bhasi*, ne fournit aucun sens ; il suffit de la correction légère de *si* en *vi* pour obtenir le potentiel *bhavi*, c'est-à-dire *bhavet;* sans y être indispensable, il rentre très bien dans la construction, en sorte que sa présence à K. s'expliquerait non moins bien que son absence dans les textes correspondants. Il est vrai que le potentiel de *as*, *siyâ* ou *asa*, est ordinairement seul employé ici au singulier, ce n'est pas une raison pour proscrire l'usage parallèle du potentiel de *bhû*. Je n'oublie pas que, après le *si*, le fac-similé W. donne une lettre assez déformée, mais certaine à ce qu'il semble. Le fac-

similé C. n'en garde aucune trace. Si elle existe en effet, elle ne contrarierait pas ma conjecture; sa forme, , quoique altérée, ne permet guère d'y voir qu'un *ya* (cf. à la ligne précédente l'aspect, dans le fac-similé W., de la lettre qui correspond à *yam̃* — *devanam̃priyasa yam̃ çako* — du fac-similé C.) : ce qui nous donnerait *bhaviya*, pour *bhaveya*, équivalent irréprochable de *bhavi-bhave*. — *m. Iyo* ou *ayo* = *iyu* ou *ayu*, pour *iyam̃*, *ayam̃* (cf. 1[er] éd., n. *a* in K.). Si l'on veut bien comparer le fac-similé W., on reconnaîtra, je pense, que nous sommes parfaitement autorisés à corriger : *mati* (= *mate*, *mato*) *dharmavijaya;* non seulement il nous donne le nombre de caractères nécessaires, mais le signe *vi* y est beaucoup plus distinct que dans la reproduction du *Corpus*. Le sens est clair : « C'est là (à savoir le progrès parmi les hommes de la sécurité, de la douceur, de la paix) ce qui est considéré par le roi cher aux Devas comme une conquête de la religion. » Kh., soit par les traces qu'il garde, soit par l'étendue de la lacune, se prête à merveille à ce sens. Il suffit de lire, avec quelques corrections de détail insignifiantes : *iyam̃ cu mu*[*te dham̃mavijaye*] *devânam̃piyasâ. Mute* pour *mate*, comme ailleurs (cf. l'index). — *n.* Sur toute cette phrase je me suis expliqué, à propos de Kh., nn. *o* et *p*. — *o.* Je passe sur les particularités orthographiques : *tenam̃* = *tenâ*, *alikasudaro* = *alikasam̃daro*, *nici* = *nice* (*nîcam̃*, cf. Kh.), etc. [*E*]*vam̃*, qui commence la phrase, est moins explicite que *tesu amte* de Kh., mais néanmoins suffisant : « tels sont ». J'ai déjà dit que pour les deux noms *henalâjâ*

et *vishatini*, qui s'éloignent sensiblement de la lecture de Kh., je suis hors d'état de décider avec certitude entre les deux versions. Pour le premier, notre leçon ici peut faire penser à une correction *hûṇarâjâ*, qu'il ne serait pas impossible d'introduire à Kh.; elle serait bien curieuse à pareille date; mais elle est trop conjecturale. Cette médiocre ressource nous fait elle-même défaut pour le second terme que la leçon de Kh. me paraît, comme je l'ai marqué, avoir chance de représenter plus fidèlement. — *p*. Le même embarras que je viens de signaler se représente pour le nom *nibhakapabhatina;* à en juger par Kh., il faudrait au moins °*ṇabhapaṁtinaṁ*, avec le génitif dans la fonction du locatif, à moins qu'on ne veuille aller jusqu'à rétablir °*nabhapaṁtisu*, correction que je suis loin de considérer comme impossible. On peut, pour le verbe, hésiter entre la lecture *anavaṭaṁti* et une autre, équivalente, *anavaṭari* pour *anuvaṭare.* — *q*. Conformément à l'explication proposée pour *niyaṁti* de Kh., je considère *navaṁcaṁti* comme le présent passif de *ni-yuj*, sans oser décider si *va* est une faute accidentelle (voire une faute de lecture) ou une substitution dialectale (nous en avons rencontré plusieurs cas) pour *ya* (cf. ci-dessous n. *r*). Quant au durcissement de *j* en *c*, nos inscriptions en offrent divers exemples qu'on trouvera groupés dans l'exposé grammatical. Je n'en citerai qu'un, sur lequel je dois revenir, à cause de sa complète parité, je veux dire la forme *caghati*, dérivée du sanscrit *jâgrati.* Pour toute la suite de la phrase, cf. le comm. de Kh., n.

s. — *r.* Je ne vois qu'un moyen de justifier la triple répétition de *vijaya*, c'est de lire *vijayavijayo*, en expliquant : «la conquête des conquêtes». Dans la phrase suivante, l'absence du pronom *sâ* devant *bhoti* (c'est ainsi qu'il faut lire) est trop contraire au mouvement de la phrase pour que je la croie intentionnelle. Corr. °*vijavasi*, pour *vijayasi; va* pour *ya*, comme j'ai été amené à l'admettre tout à l'heure (n. *q*). — *s.* Lis. *lahaṁka* = *lahukâ.* Le rapprochement de Kh. garantit la lecture *ve kho*, quoique le second caractère parût plutôt se devoir lire *tri. Saṁ* pour *sâ; evaṁ*, c'est-à-dire *evâ* = *eva; meñati* pour *maṁñati.* — *t. Etari*, nécessairement : *etayi*, *etaye*, peut-être par l'intermédiaire *etavi*, *etave;* on sait que *r* et *v* se distinguent à peine. Cf. les nn. *q*, *r*. En dehors des rectifications légères que le lecteur introduira de lui-même, la fin de la phrase réclame seule quelques corrections. Elles sont tout indiquées par Kh. et n'impliquent en effet que des modifications graphiques auxquelles l'expérience de notre texte nous a préparés. Je lis : °*me añu* (= *aṁñaṁ*) *navaṁ vijayu* (= °*jayaṁ*) *ma* (= *mâ*) *vijavitaṁva* (= *vijayitâvaṁ* pour °*tavvaṁ;* encore une fois *va* pour *ya*) *mañishu.* — *u.* Si peu lisibles que soient les deux premiers caractères de la phrase, ils paraissent au moins se prêter à une restauration *nasâ* qui, complétée par une modification très légère, *na sâye* (pour °*sâyo*), se ramène bien à la teneur de Kh. *Sâya* au sens de *sâyaka*, est reconnu par les lexicographes (Dict. de Pétersbourg). *Vijaçati* est sûrement altéré; pour le caractère que

je lis provisoirement *ja*, il n'est pas de correction plus aisée que *kha* ( pour ). Il ne reste qu'à corriger *ça* en *ya* (conjecture facile par elle-même et que, dans le cas particulier, le fac-similé W. ne peut que favoriser) pour obtenir *vijayakhaṁti*, l'exact équivalent de la leçon de Kh. La suite est claire; on remarquera seulement l'orthographe *roṁcetu* (pour *rocem̃tu*) avec un *r* substitué à un *l* étymologique et ancien. Le sens est assuré; il exclut la lecture *na* ou *ṇa*, qui peut aisément reposer sur des traces incomplètes du caractère *ca*. *Vija maña* représente *vijayaṁ mañaṁtu;* il y a donc au moins une syllabe d'omise (*yaṁ*); l'autre (*tu*) s'est peut-être perdue à la fin de la ligne. — *v.* Lis. *ta ihalokiko para*°. La copie C. a visiblement enchevêtré deux lettres distinctes  et ; on en peut juger directement par le fac-similé W. qui donne aussi beaucoup plus clairement le signe  (*ki*). Bien que l'un et l'autre fac-similé s'accordent à lire *vivati*, *nivati* fournit seul le sens nécessaire; nous ne pouvons que le rétablir, sur l'autorité de Kh. La correction *ya dhamarati* est encore plus certaine. Il suffit de mentionner la lecture *sa hi hidaḷokika;* elle se justifie d'elle-même.

Girnar. — *a*. La première syllabe, *de*, que marque M. Burgess, mais qui n'est pas reconnaissable sur son fac-similé, ne s'accorde pas avec les autres versions. Je ne doute guère qu'elle ne repose sur une erreur de lecture. Il en est de même de °*pata*°, qu'il faut lire *sata*°,  pour , comme souvent. — *b*. Lis.

tato pachâ. La lecture *adhunâ* est certainement la bonne, bien que je ne reconnaisse pas le trait vocalique sur le fac-similé B. J'en dirai autant de *dhaṁma-vâyo* que j'explique, plus haut, comme = *dhaṁmâ-vâyo.* L'orthographe exacte serait *vedanâmataṁ. Gana-mata* est certainement fautif, pour *gurumataṁ,* Λ ⊥ pour Λ L. — *c.* Quoique dans les deux fac-similés la première syllabe paraisse être *pâ,* il est évident par les autres versions que c'est, en effet, *sâ* qui est la lecture authentique, la dernière syllabe de [*susû*]*sâ.* On remarquera deux fois *susuṁsâ* = *susûsâ.* °*Saṁstata*° pour °*saṁstuta*°. Après la lacune, *ya*, dernière syllabe de [*sahâ*]*ya*°. — *d. Paṭibhato* à corriger en *paṭibhago*, Ⲁ pour Ⲁ. Il est à penser que cette forme masculine était irrégulièrement associée à un substantif neutre que les deux autres textes s'accordent à donner. — *e.* L'*i* qui reste seul est la finale de [*janapa-damh*]*i.* Pour *yato*, lis. *yatâ* = *yatra.* La dernière syllabe °*de* ou °*do* de *pâsâdo* n'est plus visible sur le fac-similé B.; on remarquera, du reste, que c'est *pasâdo* qu'il faut lire. — *f.* On se souvient que les quelques syllabes qui suivent la lacune, forment la fin d'une phrase que les fac-similés de K., seul complet ici, ne m'ont pas permis d'expliquer. Il paraît seulement certain que *saka* est *çakya* « possible », *vamitave*, ou plutôt *khamitave*, un infinitif qui en dépend. Les mots suivants commencent une phrase nouvelle dont je ne suis pas non plus en état d'analyser la fin. Il me semble seulement extrêmement probable que dans

ce qui nous est conservé ici, il faut lire *na vijite homti* (cf. in K.). — *g*. De l'explication donnée plus haut il ressort que les lacunes secondaires ne sont qu'apparentes. Seule, celle qui suivrait *mâdava* doit se compléter au moyen de *ca*, comme l'indiquent M. Burgess et le fac-similé C. dont je retiens la lecture *achatim̃*. — *h*. Sous les traces fort imparfaites des premières reproductions, Prinsep a eu, dès le début, la sagacité de reconnaître ici le nom d'Antigone [1]; la vraie orthographe ne peut guère être que *am̃tikona* ou tout au plus *am̃takona*. — *i*. Lis. *adhapurim̃desu*. Dans *purim̃da* = *pulim̃da*, nous retrouvons le même fait que j'ai signalé plus haut à K., à propos de *rocem̃tu* = *locem̃tu*. — *j*. *Sivathâ* pour *sâvathâ* = *savvathâ*, comme on a eu *sam̃vatra* à K. Il est impossible de se prononcer ici avec certitude, étant donné l'état fragmentaire du texte et sa divergence d'avec les autres versions. On peut admettre que *vijayo* était précédé de *etakena bhoti;* d'où, en coupant la phrase avant *piti°* (lis. *pîti*[*ra*]*so*), on tirerait cette traduction : « Ainsi se fait une [vraie] conquête, et une conquête qui s'étend à tous les lieux. Elle, etc.... » — *k*. Il est probable que la syllabe qui précédait *vijayam̃* était non pas *yam̃* qu'a cru reconnaître M. Burgess, mais *vam̃* de [*na*]*vam̃;* on s'y peut aisément tromper. A en juger par le fac-similé B., il y aurait entre *mam̃* et *sa* place pour deux caractères dont il semble qu'on aperçoive les traces sans les pouvoir lire avec

[1] *Journ. Asiat. Soc. of Bengal*, 1838, p. 224 et suiv.

confiance; il y aurait de plus, à la rigueur, entre *sa* et *ke* place pour une lettre étroite, dont il ne semble pas qu'il demeure aucun vestige. Dans sa transcription, M. Burgess ne tient aucun compte du fait, il lit simplement, sans marquer de blanc, *mamnâsarasake*, et telle est aussi la lecture que fournit le facsimilé C.; il laisse seulement entre les deux derniers caractères un espacement légèrement marqué. Le plus sûr me paraît être, jusqu'à nouvelle inspection, de nous attacher autant que possible au témoignage concordant des deux savants archéologues. Nous lirons donc *mamñisu* (pour *mamñâsu*), comme à K. Mais, comme je ne vois pas qu'on puisse rien faire de *rasake*, je propose ensuite de rétablir *na* (pour *ra*, comme plus haut nous avons eu dans *gana*, pour *garu*, *na* pour *ra*) *sa*[*ra*]*ke; sarake* = *çarake* correspond à merveille à *sâye*, *sâyake* des autres textes. *Vijayechâ* s'analyse bien en *vijaya* + *ichâ*, « désir de conquête »; mais alors la phrase ne se construit plus; il faudrait quelque chose comme *mâ sarake eva vijayechâ siyâ*. Tout indique au contraire que notre phrase est ici essentiellement identique aux autres versions; c'est ce qu'implique *iti* qui suit immédiatement. Je pense qu'il faut achever de rétablir la concordance en lisant *vijayekhyâti* pour °*vijayâkhyâti*°; la confusion entre les caractères [illegible] et [illegible] est assez facile pour justifier cette conjecture (conf. à Khâlsi, l. 4, *châjana*° pour *yojana*, [illegible] pour [illegible]). Je n'ai pas à m'arrêter aux lacunes qui, grâce à la détérioration de la pierre,

nous privent de toute une moitié de cet édit. Ce qui en reste suffit à constater l'identité générale de cette version avec celles qui nous sont plus complètement conservées. Je me dispense même, pour ne point la surcharger d'indications superflues, d'en indiquer les limites dans la traduction d'ensemble de cette tablette.

«Immense est le Kaliṃga conquis par le roi Piyadasi, cher aux Devas. Des centaines de milliers de créatures y ont été enlevées, cent mille y ont été frappées, bien des fois le même nombre y sont mortes [*dans cette conquête*]. Alors (*manque à* K. *qui ajoute :* en l'apprenant,) le roi cher aux Devas s'est aussitôt (*manque à* K.), depuis l'acquisition du Kaliṃga, tourné vers la religion (K. *ajoute* : il s'est préoccupé de la religion), il a conçu le zèle de la religion, il s'est appliqué à la diffusion de la religion, si grand est le regret qu'a ressenti le roi cher aux Devas [de ce qui s'est passé] dans la conquête du Kaliṃga. En effet, en conquérant le territoire qui ne m'était pas soumis, les meurtres, les morts, les enlèvements d'hommes qui s'y sont produits, tout cela a été vivement et douloureusement ressenti par moi, le roi cher aux Devas. Mais voici qui a été ressenti plus douloureusement [encore] par le roi cher aux Devas. Partout résident des brâhmanes ou des çramaṇas ou d'autres sectes [ascètes] ou maîtres de maison; et parmi ces hommes, quand on veille à leurs besoins, règne l'obéissance aux autorités, l'obéissance aux pères et

mères, la docilité envers les amis, les camarades, les parents, les égards pour (K. : les esclaves et) les serviteurs, la fidélité dans les affections. Ces hommes y [*c'est-à-dire dans la conquête*] sont exposés aux violences, à la mort, à la séparation d'avec les êtres qui leur sont chers. Quant à ceux même qui, grâce à une protection [spéciale], n'éprouvent aucun dommage [personnel], leurs amis, connaissances, camarades ou parents trouvent la ruine. C'est ainsi que, eux-mêmes, ils y [*dans la conquête*] ont un coup à subir. Toutes les violences de ce genre sont douloureusement ressenties par moi, le roi cher aux Devas. Il n'est point de pays où ne soient connues des corporations telles que les brâhmanes et les çramaṇas, et il n'est pas [de lieu], dans aucun pays, où les hommes ne confessent la foi de quelque secte (*cette phrase est tout à fait tronquée à* K.). C'est pourquoi, autant de gens ont, naguère, été frappés, sont morts, ont été enlevés dans le Kaliṃga, le roi cher aux Devas le ressent aujourd'hui cent et mille fois plus douloureusement. . . . .

. . . .

. . . .

En effet, le roi cher aux Devas souhaite (K. : de voir régner) la sécurité pour toutes les créatures, le respect de la vie, la paix et la douceur (*le dernier mot manque à* K.). Or c'est là ce que le roi cher aux Devas considère comme les conquêtes de la religion. C'est dans ces conquêtes de la religion que le roi cher aux Devas trouve son plaisir, et dans

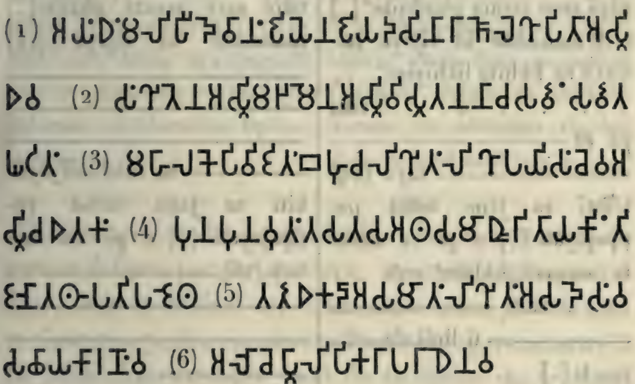
son empire et sur toutes ses frontières, dans une étendue de bien des centaines de yojanas. Parmi ces [voisins] (K. : Tels) [sont] Antiochus, le roi des Yavanas, et au nord de cet Antiochus, quatre rois, Ptolémée, Antigone, Magas, Alexandre; au sud, les Coḍas, les Pâm̃ḍyas, jusqu'à Tambapanni, et de même aussi le roi des Huns (?) Vismavasi (?). Chez les Grecs et les Kâmbojas, les Nâbhakas et les Nâbhapam̃tis, les Bhojas et les Petenikas, les Andhras et les Pulindas, partout on se conforme aux instructions religieuses du roi cher aux Devas. Là où ont été dirigés des envoyés du roi cher aux Devas, là aussi, après avoir entendu, de la part du roi cher aux Devas, les devoirs de la religion, on se conforme maintenant (K. : avec zèle) et on se conformera aux instructions religieuses, à la religion, cette digue contre. . . . . C'est ainsi que la conquête s'est étendue en tous lieux. J'y ai trouvé une joie intime; tel est le contentement que procurent les conquêtes de la religion. Mais à vrai dire, le contentement est chose secondaire; et le roi cher aux Devas n'attache une grande valeur qu'aux fruits que l'on s'assure pour l'autre vie. C'est pour cela que cette inscription religieuse a été gravée (K. : écrite), afin que nos fils et nos petits-fils ne croient pas qu'ils doivent faire quelque autre conquête nouvelle. Qu'ils ne pensent pas que la conquête par l'épée [litt. *par la flèche*] mérite le nom de conquête; qu'ils n'en voient que l'ébranlement, la violence. Qu'ils ne considèrent comme une vraie conquête que les conquêtes de la reli-

gion. Elles valent pour ce monde et pour l'autre; qu'ils fassent tout leur agrément des plaisirs de la religion, car ceux-là ont leur prix et dans ce monde et dans l'autre. »

QUATORZIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 262 et 270; Wilson, p. 233; Lassen, p. 220, n. 3; Burnouf, p. 751 et suiv.; Kern, p. 104 et suiv.

GIRNAR.



(1) Ayaṁ dhaṁmalipî devânaṁpriyena priyadasinâ[1] rấñâ lekhâpitâ asti eva[a] (2) saṁkhitena asti majhamena asti vistatana nâ ca sarvaṁ sarvata[2] ghaṭitaṁ [.] (3) mahâlake pi[3] vi-

[1] Fac-similé C. °naṁpiyena piya°.

[2] Fac-similé C. °savaṁ parvata°.

[3] Il me semble, dans le fac-similé B., reconnaître plutôt les traces de *hi* que de *pi*.

jitaṁ[b] bahu ca likhitaṁ likhâpayisaṁ[1] ceva[2] [.] asti ca etakaṁ (4) punapuna vutaṁ tasatasa athasa[c] mâdhûritâya kiṁti[3]. jano tathâ paṭipajetha[4] [.] (5) tatra ekadâ asamâtaṁ likhitaṁ asa[d] desaṁ[5] va sachâya kâraṇaṁ va (6) alocetpâ lipikarâparâdhena va [.]

DHAULI.	JAUGADA.
(17) Iyaṁ dhaṁmalipî de-	(24) ————————
vânaṁpiyena piyadasina lâ-	————————————
ji . . na	————————————
. . saṁkhitena athi ma-	————————————
jhamena	jhimena athi vithaṭena
nâpi save savata ghaṁṭite[a] [.]	nâpi save savata ghaṭite[.]
(18) mahaṁte hi vijaye ba-	mahaṁte hi vijaye (25)
huke ca likhite likhiyisa[b] . . .	————————————
. . . . athi	————————————
pa ca ————————	————————————
———————— taya (19)	———————— sa mâdhuliyâye[d]
kiṁti ca jane tathâ pa-	kiti ca jane tathâ pa-
ṭipajeyâti [.] e pi ca heṁ-	ṭipajeyâti [.] e pi cu he-
ta asamati likhite[c] saṁ . .	taṁ (26) ————————
. . . saṁ ————————	————————————
———————— ti lipikalâ——	————————————
—— ti [.]	————————

[1] Fac-similé C. °khâprayi°.

[2] Fac-similé C. °cema°.

[3] Fac-similé C. °kiti°.

[4] Fac-similé C. °jeṭha°.

[5] B. lit °asaṁ de°; mais je ne puis, dans le fac-similé, découvrir nulle trace de l'anusvâra.

KHÂLSI.	KAPUR DI GIRI.
(17) Iyaṁ dhamalipi devânaṁpiyenâ piyadasinâ lajinâ likhâpitâ athi yevâ sukhi-(18)tenâ[a] athi majhimenâ athi vithaṭenâ no hi savatâ save ghaṁṭite [.] mahâlake hi vi(19)jite bahu va likhite lekhâpeṣâmi ceva nikyaṁ [b] [.] athi mi hetâ punapuna lapi(20)te[c] tasatasa athasâ madhuliyiye yena jane tathâ paṭipajeyâ [.] se loyâ[d] ata kichi a(21)samati likhite disâ vâ saṁkhaye kâlanaṁ vâ alocayisa lipikalapalâpena vâ [.]	(13) Aya dharmadipi devânaṁpriyona piçina[a] raṁñani lekhapita athi vo saṁñitena[b] athi yo vithiṭena ? hi saataṁsa sarve gakoti [.] maholake hi vijite bahu cu likhite likhipaçami[c] cevā [.] a mi cu[d] atra panapae pa. shanata tasatasa —— (14) ta. paṭipajayati [.] so siya a ataṁ kice asamataṁ likhitaṁ deçaṁ va sukhaye karaṇa va alocaṁti dipikarasa va apaṁradhena[e] [.]

Girnar. — *a.* Le texte de K. est, on le verra, de nature à faire penser que *eva*, de même que *yâvâ* à Kh., doit se diviser en deux mots *e va*, *yâ vâ*, l'un et l'autre = *yaṁ va*, *yad eva*. Nous avons rencontré à G. plus d'un exemple, soit de la chute du *y* initial (au IIe édit, l. 2, conf. *e vam api* et le commentaire), soit du nominatif neutre en *e*. La construction, en effet, paraît ainsi plus naturelle, et dans une analogie frappante avec des locutions grecques ou latines bien connues. *Iyaṁ dhaṁmalipi* doit être pris cette fois dans un sens plus compréhensif qu'il n'était nécessaire précédemment, il s'agit évidemment de l'en-

semble des édits. Lis. *vistatena.* C'est M. Kern qui le premier a bien expliqué la fin de la phrase : Lassen et Burnouf, égarés par la lecture *pavata*, s'y étaient tous les deux trompés. Nous savons maintenant, d'une façon positive, que c'est *sarvata*, *savata*, qu'il faut lire. Quant à *ghaṭitaṃ* (lu dans d'autres versions *ghaṃṭita*), il se rapporte au thème *ghaṭ* (ou *ghaṇṭ*), et je prends dans le cas présent *ghaṭayati* au sens de *réunir, joindre* : « et tout l'ensemble n'est point partout réuni, » gravé au complet et sans omission. — *b.* La vraie leçon est sûrement *mahâlake hi;* elle est garantie par les autres textes. Cette fois encore, c'est M. Kern qui a indiqué la vraie traduction, il a détaché *hi* que l'on avait pris pour la désinence de l'instrumental du pluriel : « car mon empire est grand. » Burnouf, en revanche, avait parfaitement raison de prendre *likhâpayisaṃ* pour un futur et non, comme le veut M. Kern, pour un aoriste. La forme *lekhâpeṣâmi* de Kh. et son équivalent à K., pour ne pas parler de Dh., est, à cet égard, décisive. Nous tirons de cette explication un sens très convenable, moyennant une construction plus exacte que celles qu'on a essayées jusqu'ici. La comparaison de Kh. et de K. ne laisse aucun doute sur la lecture *ceva.* Il est dès lors évident que *likhitaṃ*, étant donné le *ca* qui l'accompagne, ne peut en aucune façon être considéré comme régi par *likhâpayisaṃ*, mais bien comme coordonné à cette forme; d'où cette construction certaine : *bahu ca likhitaṃ* [*bahu*] *likhâpayisaṃ ceva* : « j'ai beaucoup gravé et je ferai encore graver [beaucoup]. »

— *c*. La forme *mâdhûritâya* peut être, soit une faute pour *madhuratâya*, soit, ce que les autres versions rendent beaucoup plus probable, le résultat d'une confusion matérielle, assez facile d'ailleurs, entre 𑀢 et 𑀬, pour *mâdhuriyâya*. Quant au sens du mot, il le faut serrer de plus près qu'on n'a fait encore. On sait que *mâdhurya* a pris dans la langue mystique de l'Inde une valeur subjective et désigne l'amour du fidèle pour son dieu. Sans prétendre confondre des âges fort différents, je pense que le mot subit ici déjà dans son emploi une évolution comparable; c'est à cause de sa *préférence* pour tel ou tel précepte, de l'importance particulière qu'il lui attribue, que le roi le répète plus souvent. Ainsi s'explique *kiṁti*, qui indique le style direct, marque l'intention du roi : « dans la pensée que... » *Paṭipajati*, dans nos inscriptions, a le sens spécial d'« entrer dans la bonne voie », en d'autres termes « pratiquer la religion et la vertu ». Cf. l'emploi du mot, D. II, 15, et du causatif, Dh., éd. dét. I, 10, 15, 19. — *d*. Cette dernière phrase n'a pas, jusqu'ici, été exactement traduite. Il importe d'abord de rétablir la vraie séparation des mots, méconnue dans deux cas. *Asadesaṁ* n'est pas un composé, mais représente deux mots *asa* = *syât* et *desaṁ*, c'est ce que démontre à l'évidence la comparaison de Kh. et de K. : dans les deux textes on trouvera *siyâ* (*hoyâ*) et *desaṁ* (*disâ*), séparés par plusieurs mots. Cette première correction nous conduit à la seconde, à la séparation en deux mots de *sachâya kâraṇaṁ*. En effet, *desaṁ*, étant un substantif, réclame un verbe;

ce ne peut être que *sachâya;* nous obtenons de la sorte, dans un parallélisme parfait, les deux membres *desam̃ va sachâya* et *kâraṇam̃ va alocetpâ.* Et en effet, la forme *sam̃khaye* (ou l'équivalent *sukhaye*) que Kh. et K. opposent à *sachâya*, implique, par la finale *ye* pour *ya*, un mot distinct. Quel est ce mot? Le rapprochement des deux orthographes *sachâya* et *sam̃khaye* est de nature à nous éclairer : le prototype commun qu'elles supposent également ne peut être que *sam̃khayya*, le gérondif du sanscrit *sam̃-kshi* « détruire ». Si l'on entend simplement *desa* dans le sens très naturel de « passage », on traduira : « en supprimant, en oubliant (ou peut-être, à la rigueur, « en gâtant ») un passage. » *Kâraṇam̃* est d'une interprétation un peu moins certaine; il est au moins impossible de se tromper de beaucoup sur sa signification. Le mot se construit avec des verbes qui signifient *dire, parler,* pour marquer le sujet dont on parle. On en trouvera, pour le pâli, plusieurs exemples réunis par Childers (*s. verb.*). Si nous appliquons ici cette acception, nous entendrons : « en méconnaissant le sujet, l'intention », ou, comme nous dirions, « le sens général ». Le roi prévoit donc une double source d'erreurs, les unes produites par l'omission de certains mots ou passages, les autres par l'inintelligence du texte. Quant à la fin de la phrase, et à l'emploi de *va*, « cela vient uniquement de la faute du copiste, » la construction s'en rapproche exactement d'une phrase du XII[e] édit, où il suffit de renvoyer (in G., n. *e*).

Dhauli. — *a.* Dans *lâji..na* pour *lâjinâ*, la lacune n'est qu'apparente; il y a place dans la lacune suivante pour compléter ce qui manque à partir de *lekhâpitâ.* Évidemment la lettre ϒ qui, dans le fac-similé de Prinsep, suit ⊥, est une fausse lecture pour -ɿ. En tout cas, il est sûr que le texte est ici, dans toutes les versions, essentiellement identique. La forme *ghaṁṭite*, au lieu de *ghaṭite* de l'ancienne transcription, est d'autant moins improbable que le Dhâtupâṭha donne pour ce verbe la forme *ghaṇṭ* parallèlement à *ghaṭ.* — *b.* Au lieu de *likhiyisâ*— de l'ancien fac-simile, le nouveau ne donne que *likhiyis*—. Ni l'un ni l'autre ne fournit aucun appui à la lecture *likhâyisi* de M. Kern. D'après ce qui a été observé relativement à G., c'est *likhayisa*[*ṁ*] qu'il faut rétablir; l'*i* qui accompagne par erreur le *kh* a pu être amené machinalement par celui qui entre dans les deux syllabes environnantes. En revanche, c'est très probablement *pi ca* que représente *pa ca*, au commencement de la phrase suivante. Quant aux caractères *taya*, qui apparaissent seuls dans la lacune qui vient ensuite, la lecture en est sûrement inexacte, ce qu'explique assez la détérioration de la pierre. A en juger par la place relative qu'ils occupent, ils ne peuvent guère correspondre qu'aux lettres 𑀣𑀲, du mot *athasa*, écrit peut-être *atasa* (𑀢𑀲), avec perte de l'aspiration. *Ca*, qui suit *kiṁti*, dédouble dans l'expression les motifs du roi qui se fonde et sur l'importance qu'il attache à certains préceptes et sur son

désir de les voir universellement pratiquer. — *c.* Il faut, d'après J., corriger *heṁta* en *hetaṁ*, c'est-à-dire *eta*=*ettha*, *atra*, comme le montrent les lectures *ata*, *ataṁ* de Kh. et K. *Asamati* pour *asamatti*, c'est-à-dire *asamatte*, comme à Kh. *Saṁ*, qui suit *likhite*, ne peut guère être qu'une lecture fautive, pour *si*, la première syllabe de *siyâ;* la seconde s'est perdue, avec la syllabe initiale de [*de*]*saṁ*, dans la lacune qui comporte précisément deux caractères. *Ti*, qui reste devant *lipi*°, ne peut être que la finale de l'absolutif, *aloceti*=*alocetu.* Sur cette forme, cf. 1er édit in J., n. *c.*, et ci-dessous, in K., n. *e.*

Jaugada. — *a.* Pour *mâdhuryaṁ*, avec substitution du féminin au neutre.

Khâlsi. — *a.* Je prends *ye vâ* comme =*yaṁ va.* Cf. in G., n. *a.* Le maintien du *y* initial est exceptionnel; mais le fait n'en subsisterait pas moins, si l'on voulait comprendre *eva. Sukhitenâ* = *saṁkhittena. Ghaṁṭite*, comme à Dh. (n. *a*). — *b.* Voici le seul cas où je croie que, dans nos inscriptions, 𑀓𑁆𑀬 doive être lu *kya.* Encore faut-il s'entendre; je pense que l'intention du graveur était d'écrire *kya*, mais non que la prononciation réelle ait été celle-là. Il ne peut, ce me semble, y avoir de doute sur le mot que nous devons reconnaître ici, c'est *niccaṁ* « et je ferai toujours graver », dans la suite, comme j'ai fait dans le passé. Ce qui pourrait paraître plus incertain, c'est de savoir si c'est bien réellement *nikyaṁ* et non pas,

par hasard, *nityaṁ* qu'a voulu écrire le lapicide; la confusion serait aisée entre  et . Un point est indiscutable : la prononciation était simplement *ca* ou *cca*. Il serait d'autant moins surprenant qu'elle eût été accidentellement représentée par cette orthographe fantaisiste, *kya*, que nous la trouverons à Bhabra (l. 6), dans *adhigicya*, exprimée d'une façon non moins arbitraire par *cya*. — *c*. Nous avions tout à l'heure à Dh. (n. *c*) *hetaṁ* pour *ettha*, *atra*; *hetâ*, ici, n'a pas d'autre valeur, comme le montre l'équivalent *atra* de K. *Lapita*, de *lapati*, synonyme de *vutta*, évidemment sans la nuance de *plainte* que ce verbe, du reste, ne garde pas toujours en pâli et qu'il perd invariablement dans le dérivé *âlapati*. Corr. *madhuliyâye* ou, mieux encore, *mâdhuliyâye*. — *d*. La restitution de *hoyâ* pour *loyâ* est certaine. On sait que 𑀳𑁄 et 𑀮𑁄 ne diffèrent que par leur direction inverse; on s'explique qu'une distraction du graveur ait pu amener cette méprise, d'autant mieux que nous trouvons par exemple 𑀥 (*dh*) tourné dans les deux sens, 𑀥 et ◖. *Samati* = *samatti*, *samatte*. La même substitution de *i* pour *e* se retrouve, cette fois dans la partie radicale, dans *disâ* = *desaṁ*. J'ai eu précédemment occasion d'indiquer que *alocayisa* doit se corriger en *alocayitu*. Cf. éd. x, n. 4 in Dh. Quant à *lipikalapalâpena*, il va sans dire que ce qui apparaît comme le signe 𑀮 n'est autre chose que le reste du signe 𑀥, un peu effacé dans la partie supérieure de la boucle; c'est °*kalapalâdhena* qu'il faut lire.

Kapur di Giri. — *a.* Lis. °*priyena pi*[*yada*]*çinaṁ*, pour °*çinâ*. *Raṁñani* ne peut être correct; si nous admettons que *raṁña* (pour *râña*), la forme familière à K., représente l'instrumental, nous n'avons plus que faire du caractère suivant; et bien que la première syllabe de *lekhapita* ne soit pas d'une entière netteté, cette lecture, vraisemblable en elle-même, est élevée à la certitude par la concordance des textes parallèles. Dans ces conditions, la conjecture la plus probable, à mes yeux, est qu'il faut lire *raṁjani* pour *raṁjina*, c'est-à-dire *râjinâ*, l'autre forme de l'instrumental usitée en pâli concurremment avec *raññâ*. On sait combien est grande la ressemblance entre  et ; la correction ne présenterait aucune difficulté réelle. — *b.* Corr. *saṁkhitena;* le trait supérieur de droite dans  pour  résulte de quelque confusion de lecture. Quant au caractère qui précède, la restitution en est moins certaine; on songe tout d'abord à lire *va* = *eva*, mais comme nous avons ensuite très distinctement *athi yo vi*° (c'est-à-dire °*yaṁ vi*°), il me semble préférable, pour ne pas dire nécessaire, de restituer *ye*, qui rétablit le parallélisme dans la construction. Nous rencontrons un autre sujet d'incertitude dans le passage *saatam sa sarve*. Je ne parle pas de *saatam* qui se corrige nécessairement, et facilement, en *savatam*, mais de la syllabe qui suit. On peut prendre *sa* comme un nominatif neutre, pour *tat*, et traduire : « tout cela ». Néanmoins, cet emploi du pronom qui n'a, dans ce qui précède, rien à quoi il se puisse direc-

tement rapporter, ne me satisfait pas complètement, et je penche vers une autre hypothèse. Nous avons vu à plusieurs reprises, et précisément à K. (x^e^ édit, n. *k*), l'*a* final nasalisé absorber un *a* initial qui le suit, rien n'est donc plus légitime que de résoudre *sarvatam̃sa* en *sarvatam̃ asa*, c'est-à-dire *syât;* il en résulte cette traduction tout à fait naturelle : « car le tout ne saurait être gravé partout », avec cette nuance de *possibilité* qu'implique le potentiel. Dans le mot suivant, *gakoti*, la seule difficulté repose sur la confusion de [illegible] pour [illegible]; il faut rétablir *gaṭiti* pour *gaṭite* avec la perte de l'aspiration si fréquente à K., pour *ghaṭite*. — *c.* Lis. *mahalake. Likhipaçami* nous offre un nouvel exemple d'interversion dans la voyelle, pour *likhapiçami* = *lekhapeçami*. — *d.* Il est tombé une syllabe *thi* qui, par *athi mi*, rétablit un parallélisme complet avec Kh. La concordance entre les deux versions se vérifie une fois de plus dans les mots suivants; tel que le donnent nos fac-similés, le texte est nécessairement corrompu; on n'en peut tirer aucun sens. Il n'y a pas de doute sur la lecture *panapane*, pour *punapune*. Mais la lacune est-elle seulement apparente ou a-t-elle vraiment emporté un caractère? En nous arrêtant à la première alternative, il me semble que nous pouvons obtenir pour tout le passage une restitution satisfaisante. Il n'y a pas loin de [illegible] à [illegible], et de [illegible] à [illegible] la distance n'est pas infranchissable, surtout si l'on tient compte de l'imperfection générale des fac-similés dans cette partie du texte. Nous arrivons ainsi à *lapata* pour *lapita*,

la leçon même de Kh.; le *pa* qui suit °*pane* serait à son tour pour *pi* = *api*, en sorte que la phrase entière rentrerait ainsi dans l'ordre. La lacune qui suit se comble sans peine. Lis. *pratipajeya ti*. — *e*. Je ne vois que deux manières de rendre compte de la syllabe *a* qui suit *siya* : c'est d'y chercher le reste du caractère *ti* à demi effacé et de lire *siyati* = *syât* (cf. Kh., x[e] édit, n. *c*), ou de rétablir à sa place *va* (= *eva*) qui, graphiquement, s'en rapproche beaucoup. C'est cette seconde alternative qui me paraît la plus simple; elle est favorisée par les habitudes de ce style, si prodigue de la particule en question. Lis. *kiñci* ( pour ). Je n'insiste pas sur *sukhaye* pour *saṁkhaye*. *Alocaṁti* ne se peut guère expliquer que pour *aloceti*, par un effet de l'équivalence, déjà signalée, entre *aṁ* et *e*. C'est un argument de plus en faveur de la forme en *ti* de l'absolutif. Voy. au I[er] éd. la n. *c* in J. et au x[e] la n. *d* in Dh., déjà citée tout à l'heure. Il est clair que *apaṁradhena* n'est qu'une interversion pour *aparaṁdhena* = *aparâdhena*.

« Cet édit a été gravé par le roi Piyadasi, cher aux Devas, sous une forme soit abrégée, soit d'étendue moyenne, soit développée, et tout n'est pas réuni partout; car mon empire est grand, et j'ai gravé beaucoup et je ferai encore graver (Kh. : et je continuerai toujours de faire graver). Certains préceptes sont répétés avec insistance, à cause de l'importance particulière que j'attache à voir le peuple les mettre en pratique (Dh. J. : à cause de l'importance parti-

culière que j'y attache et de mon désir de voir le peuple les mettre en pratique). Il s'y peut trouver des fautes de copie, soit qu'un passage ait été tronqué, soit que le sens ait été méconnu : le tout est le fait du graveur. »

Notre examen des *Quatorze édits* serait incomplet, si je ne touchais, en finissant, la suscription des édits de Girnar et son pendant à Khâlsi.

Au-dessous du XIIIe édit, c'est-à-dire dans le milieu de la partie inférieure de l'inscription, il reste à Girnar une fin de ligne dont le commencement a été emporté avec le même morceau du rocher dont la perte a si fortement compromis la XIIIe tablette. Les caractères encore lisibles sont les suivants :

𑀯𑀲𑁆𑀯𑁂𑀢𑁄𑀳𑀲𑁆𑀢𑀺𑀲𑀭𑁆𑀯𑀮𑁄𑀓𑀲𑀼𑀔𑀸𑀳𑀭𑁄𑀦𑀸𑀫

Va sveto hasti sarvalokasukhâharo [1] nâma.

M. Kern a fort ingénieusement reconnu l'allusion que ces mots font au Buddha. Il suffit de renvoyer à son commentaire (p. 43-44). La perte d'une fraction de la ligne nous empêche d'arriver à une certitude absolue sur le détail, d'ailleurs peu important, de la traduction. Je doute pourtant que *sarvalokasukhâhara* ait pu être considéré précisément comme un nom propre du Buddha. Je me représente que cette ligne accompagnait les traits d'un éléphant qui a dis-

[1] Fac-similé C. °savâloka°.

paru avec le fragment du rocher, et dont elle formait la légende. Il ne manque probablement pas grand' chose à cette épigraphe, et je propose de traduire, en complétant simplement le pronom : « Cet éléphant blanc est en vérité le bienfaiteur du monde entier. »

Je fonde cette conjecture sur la comparaison de Khâlsi. Là nous trouvons, en tête de la deuxième face du rocher, la représentation d'un éléphant entre les jambes duquel sont gravés ces caractères :

𑀕𑀚𑀢𑀫𑁂

Gajatame.

Éclairés par Girnar, nous traduirons sans hésitation ce superlatif : « l'éléphant par excellence, le grand éléphant ». Il est clair que c'est comme symbole, comme expression du Buddha, que cet éléphant reçoit un pareil titre.

Ce symbole était particulièrement cher aux buddhistes de cette époque, car à Dhauli nous le retrouvons encore, accompagnant la copie de nos tablettes[1].

Ailleurs, à Jaugada, à Khandagiri, paraissent d'autres emblèmes, le Svastika, le Triçûla, peut-être l'Arbre. La signification religieuse des uns et des autres ressort avec évidence de leur rapprochement.

[1] Cf. la description de Kittoe, *Journal As. Soc. of Bengal,* 1838, p. 437, et la planche, dans Hunter, *Orissa,* I, p. 230.

APPENDICE.

Je dois à l'obligeance de M. Burgess la communication récente d'une épreuve photographique prise directement sur les estampages de Girnar. Étant sur une échelle plus grande, elle est généralement plus distincte que les reproductions de l'*Archæological Survey*, et méritait un examen attentif. Il n'en ressort, il est vrai, aucun fait nouveau essentiel pour l'interprétation. Je crois pourtant devoir indiquer ici tous les détails par lesquels elle diffère de ma transcription des fac-similés du *Survey*[1]; quelques-uns ont de l'intérêt, et c'est notre devoir strict de philologue de pousser l'exactitude aussi loin que les matériaux accessibles nous en donnent le moyen.

Ier édit. — Lignes 10-11, °prâṇâ â°. — L. 11, °thâya dvo mo°.

IIe édit. — Ligne 2, °pi pracaṁ°.

IIIe édit. — Ligne 3, °yathâ añâ°. — L. 4, °ri ca susûsâ°.

IVe édit. — Ligne 8, °ca papotrâ ca°. — L. 10, la forme du caractère qui suit *asîlasa* me paraît favoriser sérieusement la restitution *ta* que j'ai proposée.

Ve édit. — Ligne 1, °râjâ e°. — L. 2, °tena ya me°, °saṁvaṁṭakapâ°. — L. 5, °ristikapetenikânaṁ°. — L. 7, °bâhirasu°. — L. 8, °sarvatâ°, °nisrito tâ va°.

VIe édit. — Ligne 1, °atikrâ(?)taṁ aṁtaraṁ°. — L. 2,

[1] Je me contente de les énumérer; aucun n'apporte d'argument nouveau contre les analyses que j'ai cru devoir proposer.

evaṁ kataṁ°. — L. 5, °mukhato â°. — L. 7, °nijhatî va paṁto°. — L. 8, °paṭave°, °toso u°. — L. 11, °sarvalo°.

VIIe édit. — Ligne 2, °va kasaṁta vi°.

VIIIe édit. — Ligne 1, °etârisani°. — L. 2, °naṁpiyo piya°, °to ayâya saṁbodhiṁ te°. — L. 4, °raṁṇapa(?)ṭi°, °nasa dasanaṁ°.

Xe édit. — Ligne 2, °va kiti va°. — L. 3, °devânaṁpiya°.

XIe édit. — Ligne 1, °evâṁ âha°. — L. 3, °putrena°. — L. 4, la lecture *karu* que j'avais admise est tout à fait hors de doute.

XIIe édit. — Ligne 2, °dânaṁ va pûje°. — L. 4, °karuṁ° [1], °saṁḍaṁ ca°. — L. 6, °eva sâdhu ki°.

XIIIe édit. — Ligne 1, °adhunâ°, °dhaṁmavâyo°. — L. 4, hoti paṭibhâge ce°. — L. 5, °yatra nâ°, °ma prasâdo yâ°. — L. 6, °naṁpiyasa . piji°. — L. 7, °tânâṁ acha . tiṁ ca°, °dava ca°. — L. 9, °ṁdhepâ°, °jayo savathâ°, °jayo°, °pîti . so sâ ladhâ sâ pîtî hoti°. — L. 11, °yaṁ vijayaṁ mâ vijatavyaṁ maṁñâsa ra(?)sake°.

XIVe édit. — Ligne 1, °priyadaṁ(?)sinâ°. — L. 2, °saṁrvaṁ°. — L. 4, °mâdhuratâya kaṁti°, °tatha pa°. — L. 5, °asaṁ [2] (?) de°.

[1] Pour *karu*, *karaṁ*, comme un peu plus bas *susuṁserâ* pour *susaṁserâ*, *susûseraṁ*.

[2] Cet apparent anusvâra n'est, je pense, qu'un défaut de la pierre, absolument connu aux variantes de la ligne 1 et de la ligne 2.

UNE
INSCRIPTION DE L'ÉPOQUE SAÏTE,

PAR M. KARL PIEHL.

Les documents saïtes conservés au Louvre méritent une attention toute particulière, en raison de l'intérêt historique[1] et philologique qui s'y attache. Aussi M. Pierret, le zélé conservateur de cette admirable collection, a-t-il publié un grand nombre[2] de ces textes importants dans l'utile ouvrage qu'il a consacré aux trésors confiés à sa garde, et s'il en a omis quelques-uns, cela provient, dans la plupart des cas, de ce qu'ils avaient déjà été publiés dans d'autres ouvrages. Tel est le cas pour le texte que nous allons étudier dans les lignes qui suivent.

Les inscriptions de la statuette A 84 du Louvre

[1] L'importance de ces monuments, au point de vue historique, n'est pourtant pas toujours appréciée à sa juste valeur. C'est ainsi que M. Revillout (*Revue égyptologique*, t. I, p. 51) a été amené, par une interprétation fautive de l'inscription de , à inventer des détails fort curieux sur l'histoire d'Amasis. Voir mon article récent : « Quelle a été l'épouse du Pharaon  Apriès ? » (*Petites études égyptologiques*, I).

[2] *Recueil d'inscriptions du Louvre*, 2 volumes.

ont été publiées pour la première fois, à ma connaissance, par M. Sharpe dans son ouvrage, souvent cité, *Egyptian Inscriptions*[1]. Cette édition n'est pourtant pas aussi exacte qu'on pourrait le désirer. Peu de temps après l'apparition de l'ouvrage de Sharpe, M. Greene publia ses «Fouilles[2]» qui renferment également les inscriptions de la statuette A 84. La manière dont les textes ont été reproduits dans cette belle publication est au-dessus de tout éloge[3]; aussi nous a-t-il paru relativement facile de traduire les inscriptions de la statuette A 84 d'après le texte donné par Greene. Il va sans dire que nous sommes loin de regarder cet essai comme définitif.

L'étude de ces inscriptions nous a été facilitée par un travail qu'a publié, il y a plusieurs années, M. Ebers[4]. Traduction est donnée, dans cet ouvrage, des textes d'une statuette saïte confectionnée pour un individu portant le même nom que celui pour qui la statuette A 84 du Louvre a été faite, textes qui sont presque identiques à ceux de cette dernière statue. Si j'ai dû m'écarter sur quelques points de la traduction donnée par M. Ebers, cela vient, en partie, des progrès qu'a faits l'égyptologie depuis l'apparition de son beau travail, en

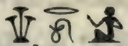
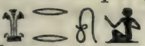
[1] Seconde série, pl. XXXV.

[2] Greene, *Fouilles exécutées à Thèbes*, pl. X et XI.

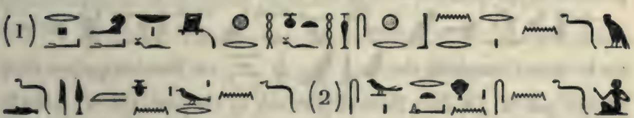
[3] La copie porte le nom de M. Devéria.

[4] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1873, p. 137 à 147. — Je n'ai donné ici que les variantes les plus intéressantes, d'après les textes de M. Ebers, en laissant de côté la plupart des passages qui m'ont paru fautifs.

partie aussi de ce que les textes de la statue A 84 sont plus corrects que ceux dont disposait ce savant.

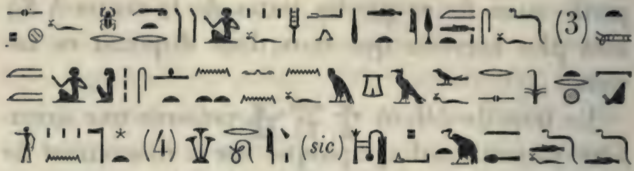
Le nom du défunt  présente une singulière variante orthographique sur le monument de M. Ebers, où il est écrit . Je ne saurais expliquer le signe  qui revient partout sur la statuette d'Ebers dans le nom propre du défunt; peut-être pourrait-on y voir un  effacé par le graveur, qui ne se serait aperçu que trop tard de sa lecture inexacte  du nom du défunt. Après ce préambule, nous passons à l'étude des textes qui couvrent les quatre faces de la statue A 84, et nous nous attacherons à en donner une traduction aussi littérale que possible en renvoyant, pour les détails du monument, à l'excellent manuel de M. E. de Rougé[1].

1. INSCRIPTION DU CÔTÉ GAUCHE.

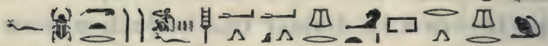


« Le prince héréditaire, dévoué à son seigneur, favori de sa souveraine, palme de bouche, doux de parole, gracieux envers le grand et le petit, providence de l'abattu, dont le désir se réalise, dont les

[1] *Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes du Louvre*, 6e éd., p. 41.



ordres persistent[1], celui qui est surnommé « doux de main[2] », qui fait prospérer les êtres, qui fait cesser les privations de l'indigent[3], le cousin royal, premier chambellan de la divine adoratrice *Harūa*, fils[4] du scribe *Petimout*, le véridique.

[1] Ce passage doit être comparé à ceux-ci : 1°  . Cette citation, empruntée à l'ouvrage déjà cité de M. Pierret (*Recueil d'inscriptions du Louvre*, vol. I, p. 27), est ainsi traduite par ce savant : « Sa vertu enlève la crainte, la justice se produit (par) lui, l'état d'entrer est devant (lui) et de sortir derrière (lui). » Je préférerais traduire de la manière suivante : « Celui qui protège l'abattu, dont le désir se réalise, dont les volontés subsistent, qui entre le premier et sort le dernier. » [Pour la clause finale, voir ci-dessous.] 2°  passage de la statue naophore de  au Vatican qui est ainsi traduit par M. Le Page Renouf (*Records of the past*, vol. X, p. 52) : *I protected him who honoured me, and was to him his best portion;* cette traduction est à peu près exacte.

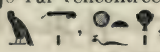
[2] Peut-être vaut-il mieux traduire « dont la parole est dans la main ». Ce serait là une métaphore très curieuse et à la fois très expressive, indiquant la rapidité avec laquelle *Harūa* mettait à exécution tous ses projets.

[3] La traduction littérale de ce passage d'après M. Ebers « der da gelangen lässt, der weil er nichts besitzt, deswegen Mangel leidet » est fort exacte.

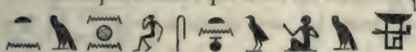
[4] Le signe  est évidemment une forme abrégée de l'œuf ().

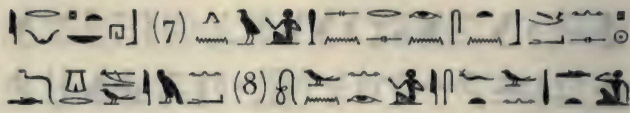


« Il dit : Je vous dis ceci, à vous qui viendrez dans la suite[1], de génération en génération[2], dans des millions d'années : ma souveraine m'a élevé depuis mon enfance la plus tendre, elle m'a donné une position quand j'ai été plus âgé ; le roi m'a confié des missions quand je fus adolescent. Horus, ce seigneur des deux mondes, m'a distingué[3]. Et cha-

[1] La préposition composée ou plutôt l'adverbe  se rencontre déjà à l'époque de la XIIe dynastie (voir par exemple Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 2 séries, pl. LXXXIV, l. 3) ; on la retrouve dans des textes de la XVIIIe (cf. de Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques recueillies en Égypte*, pl. XXVII, l. 15) et de l'époque saïte, comme le prouve notre monument. Dans l'inscription de Harūa, comme dans tous les passages où je l'ai rencontrée, elle est employée dans un sens absolu, comme , etc.

[2]  littéral. : *renouvelant, de nouveau.* M. E. von Bergmann (*Hieroglyphische Inschriften*, p. 9) a rendu la phrase où se trouve le groupe en question de la manière suivante : *Die ihr kommt nach Legionen (von Menschen) in Millionen von Jahren,* et il cite, en faveur de sa traduction *Legion* du groupe , un passage de l'ouvrage de M. Mariette intitulé : *Karnak,* etc. (pl. XXXVI, l. 30). Mais, si l'on accepte le sens que M. von Bergmann donne à ce mot, comment traduira-t-on, dans notre texte, l'expression  ? (Voyez la note précédente.)

[3] La copie d'Ebers porte en cet endroit : 
, phrase que M. Ebers rend de la manière suivante : *Es machte mich gross die Fürstin, als*

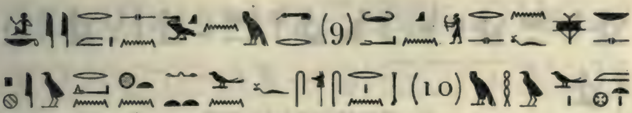


cune des missions que m'avait confiées Sa Majesté[1], je l'ai accomplie soigneusement; jamais je n'y ai dit de mensonge, je n'ai rien fait de nuisible[2], je n'ai pas commis de péché, je n'ai rien dit de contraire à

sie ein Kindlein war und erhöhte meinen Sitz, als sie zur Jungfrau geworden. Es sandte mich der König als Boten aus in seiner Jugend, und ich wurde gross als er Palastherr ward. Comme on le voit, les qualifications de , que j'ai cru devoir faire rapporter au régime (Harūa), ont été attribuées par M. Ebers aux sujets, c'est-à-dire à et . Je dois avouer que l'explication de M. Ebers me paraît fort attrayante, car elle donne quatre phrases parallèles, le parallélisme des phrases étant un élément constitutif dans les textes égyptiens de la nature de notre inscription. Il me paraît cependant bien difficile d'admettre la chute de la caractéristique du féminin dans les groupes , et . — La copie de Sharpe porte ici : , lecture qui est sans doute préférable à celle de M. Devéria, d'autant plus que cette dernière est indiquée comme douteuse par M. Devéria lui-même. Comparez un passage d'un texte de la XIIe dynastie cité d'après Sharpe, *loc. laud.*, I, p. 83 ((*sic*) , etc.).

[1] Lisez . Le lapicide a probablement transposé les deux dernières lettres par inadvertance. Peut-être aussi faudrait-il conserver l'ordre des signes de notre texte, en traduisant « leur sainteté ».

[2] Le duplicata d'Ebers porte ici, sans doute à tort, .



la vérité[1], lorsque je me suis présenté devant[2] (le juge) pour décerner la victoire, pour donner le souffle à l'homme vertueux[3]. J'ai donné le nécessaire à celui qui ne l'avait pas. J'ai réconforté le misérable

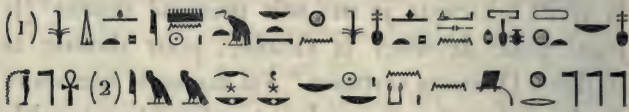
[1] Littér. : « à côté de cela » (de la vérité).

[2] Ici ma traduction diffère considérablement de celle de M. Ebers. La phrase est rendue par lui de la manière suivante : *Nicht sprach ich über einen andern unter den Leuten, auftretend als Zeuge um zu vergrössern, zu verkleinern und abzutrennen von seinem Namen den Ruhm eines Herrn der Tugend.* La comparaison de ce passage avec le passage correspondant de la statuette A 84 du Louvre prouve que le texte de M. Ebers est fautif, du moins en partie. Ainsi, le signe doit se lire . Pour l'expression qui équivaut à de A 84, voir mes *Petites notes de critique et de philologie*, § 33 (Recueil de M. Maspero, vol. III). Le groupe composé a été rendu par moi par *vertueux;* en effet, le mot , joint immédiatement à un substantif, équivaut en général à ce substantif, suivi des terminaisons ou . En d'autres termes, est à , ce que, par exemple, est à .

[3] Dans le droit égyptien, l'expression s'employait dans le sens de *déclarer libre, remettre en liberté, absoudre.* Cf. Goodwin (*Zeitschrift*, 1874, p. 65) : *he was found innocent of the thefts; he was set at liberty.*



2. INSCRIPTION DU DOS.



dans ma ville. Ma récompense consiste en ceci : mon souvenir est établi à cause de mes bienfaits, mon image subsistera à cause de ma clémence[1]. »

« Qu'une offrande royale soit accordée par Ammon-Ra, Mout, la maîtresse du ciel, Khonsou le parfait en repos, qu'ils fassent des offrandes consistant en toutes les choses bonnes et pures dont vit un dieu, à chaque fête de mois et de demi-mois[2], et chaque jour, au *ka*[3] de l'homme dévoué aux dieux de Thèbes, au seigneur des faveurs, vaste en amabilité,

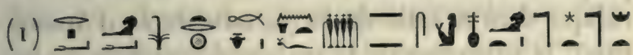
[1] La partie correspondante du texte d'Ebers est très fautive.

[2] Peut-être le signe a-t-il été sauté par le graveur égyptien après le groupe . On peut parfois regarder ce même signe, qui termine l'expression , comme employé dans le sens de *etc.*, ce serait peut-être le cas dans notre passage. Je crois avoir donné un bon exemple d'un pareil emploi de dans un travail qui a paru dans la *Zeitschrift* de M. Lepsius (« Un passage du papyrus Ebers »).

[3] Voyez, au sujet de la signification du mot , Maspero, *Histoire des âmes dans l'Égypte ancienne.* Voyez aussi Le Page Renouf, *Transactions of the Society of biblical archeology,* vol. VI, p. 494.

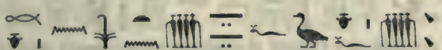


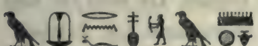
3. INSCRIPTION DU DEVANT.

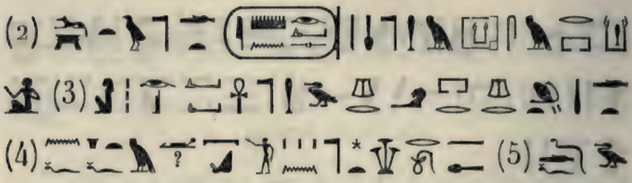


à celui qui, par ses bienfaits et sa bonté, donne des richesses à l'indigent, de la prospérité au pauvre, de la splendeur à celui qui n'en a pas, au chambellan en chef de la divine adoratrice, *Harūa*, le véridique. »

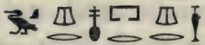
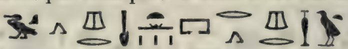
« Le prince héréditaire, cousin royal, qui fait la joie de sa souveraine, laquelle réside dans ses deux mondes [1], le premier attaché de la beauté [2], le secrétaire de la divine adoratrice, de la divine épouse, le

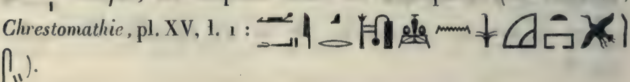
[1] Cf.  (De Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques*, t. IV, pl. CCLXXXVII, l. 2).

[2] Ebers (*loc. laud.*, p. 141) : *Der erste Hüter der Schönheit der Königin.* Il faut pourtant lire *are nefer hat*, et non pas *sa nefer hat.* L'étude des différentes variantes de ce groupe nécessite cette lecture. En effet, nous trouvons déjà, dans les inscriptions de l'époque des grandes pyramides, la variante , qui se retrouve encore sous la XXVIe dynastie (cf. le sarcophage de   du Vatican). Une autre variante   se lit sur des monuments de la XIIe dynastie (cf. Leyde, stèle V 2).



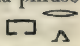
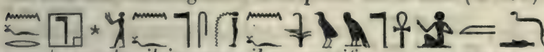
prophète de la divine adoratrice Améniritis, la véridique dans sa salle du *ka* (la salle du *ka* d'Améniritis), le supérieur de la maison des prêtres du *ka*, le prophète d'Osiris le vivificateur, celui qui entre le premier et sort le dernier [1], celui que sa souveraine a proclamé unique [2], le supérieur des chambellans de la divine adoratrice, *Harūa*, le véridique dit : Ô

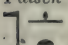
[1] L'expression  est analogue à celle-ci :  *entrant selon son plaisir, sortant selon sa fantaisie* (Pierret, *Recueil d'inscriptions du Louvre*, vol. I, p. 28), qui se rencontre aussi sur des monuments de la XXVI[e] dynastie. [La dernière expression se voit déjà sur des monuments de la XII[e] dynastie. Comparez, par exemple, la stèle C 26 du Louvre où on lit, à la ligne 6, , ce qui est traduit par M. de Rougé : *Quand il entre, il est acclamé; quand il sort, il est loué.* Ici, le signe  est évidemment une faute pour .] Ces deux titres font vraisemblablement allusion à l'usage de processions qui se rendaient aux temples à l'occasion des fêtes sacrées; les premières places à la tête du cortège étaient réservées, sans doute, aux membres les plus distingués de la bureaucratie égyptienne qui, entrant les premiers, devaient naturellement sortir les derniers.

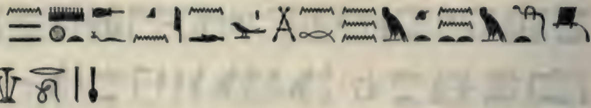
[2] La copie de feu M. Devéria porte ici un signe qui ressemble à ; la copie de Sharpe admet cette lecture. Du reste, le titre de  *unique*, est fréquent dans les inscriptions (cf. Reinisch, *Chrestomathie*, pl. XV, l. 1 : ).



vous tous qui entrez dans cette demeure sainte pour faire des offrandes, pour faire la prestation imposée au *prêtre de mois*, jurez par Dieu[1] et sanctifiez-vous devant lui, en disant : « Qu'on donne une table royale « contenant des milliers de pains et de vases de « bière, dans l'ombre (du tombeau) où repose le « dieu[2], au cousin royal *Harūa* et à son *ka.* »

[1] Le texte d'Ebers porte ici :  , ce qu'il a traduit de la sorte : *Das Leben gehört euch! Der ehrwürdige Gott, heiligt ihr euch ihm, so bestätigt er euch in seinen Ehren, wie wenn ihr sprechet. . .* Comparez cependant l'ouvrage cité de M. von Bergmann (*Hier. Inschr.*, p. 3) et la phrase suivante tirée de la grande inscription de Pianchi (l. 142) :   : *Il sortit vers le temple, il invoqua; il se sanctifia par un serment saint en disant. . .* (De Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, IV, p. 76; voir aussi la ligne 110 du même texte (*loc. laud.*, p. 65).

[2] Comparez le texte d'Ebers :  , etc. *Dies ist eine Opfergabe, etc. von allen guten und reinen Dingen. Saget ohne Falsch ein Gebet an der Stätte des Harual.* La traduction *Gebet* de  me paraît un peu hasardée. C'est probablement la manière dont M. Ebers a traduit ici les mots d'introduction de la formule funéraire qui a amené M. Wiedemann à faire la découverte inattendue de la vraie lecture de  (*Geschichte Ægyptens*, p. 51). La même découverte a été faite, il y a dix-sept ans, par M. Rei-

(9) 

Car [1] je suis un juste parfait, jouissant de ses faveurs, dont les deux pays savent les bienfaits, qui ai consolé l'affligé [2], qui ai fourni de l'abondance dans l'intérieur, à celui qui réside dans le sanctuaire [3], le béatifié *Harūa*, le véridique.

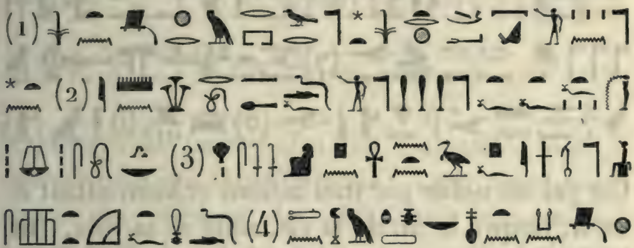
nisch (*Grabstele des Priesters Ptahemwa,* Wien, 1863, p. 4). Plusieurs des trouvailles authentiques que M. Wiedemann prétend avoir faites, dans cet ouvrage du reste fort précieux, sont de la même espèce; on lit, par exemple, à la page 10 : « *Le fait découvert par moi* » *que Séti Ier, en racontant ses exploits, ne nous donne qu'une copie de la liste qui avait été dressée originairement par Thotmès III.* Ce fait, que M. Wiedemann croit avoir découvert, avait déjà été signalé par M. Maspero (*Du genre épistolaire, etc.,* Paris, 1872, p. 90).

[1] La locution , qui introduit la clause finale, racontant sommairement, d'après un usage banal, les mérites de *Harūa* et autorisant, pour ainsi dire, l'exhortation qu'il vient d'adresser à tout le monde, est remplacée dans des textes plus anciens par (XIIe dynastie), , (XIXe dynastie). On trouve cependant, mais rarement, à l'époque de la XIIe dynastie, la forme abrégée .

[2] est une forme élargie de (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique,* p. 151). Le passage correspondant du texte de M. Ebers donne , ce qu'il a rendu par : *Möchten opfern meine Diener, durchkreisend die Ueberschwemmungsflut, an der Stätte derer die in der Tiefe weilen.* Le groupe m'aurait paru répondre plutôt à (Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique,* p. 37), vu les termes du texte du Louvre. Pourtant, je serais très disposé à y voir une erreur du graveur égyptien ou du copiste moderne.

[3] Voir Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique,* p. 1672.

4. INSCRIPTION DU CÔTÉ DROIT.



« L'attaché au roi, le supérieur de la grande maison de la divine adoratrice, le vrai cousin royal, premier chambellan de la divine adoratrice d'Ammon, *Harūa*, le véridique, dit :

« Ô prophètes, pères divins, prêtres, paraschistes[1], qui que vous soyez, vous qui passez devant cette statue, jurez par cette âme[2] qui siège à Thèbes[3], ce dieu vénérable qui réside dans son sanctuaire, en disant : « Puissent des milliers de pains, de vases de « bière et de choses de toutes sortes, bonnes et pures, « être donnés au *ka* du béatifié *Harūa*, le véridique. »

[1] Cf. Revillout dans la *Zeitschrift* (1880, p. 70). Toutefois, cette explication n'est pas absolument certaine pour l'époque saïte, mais elle m'a semblé mériter plus de confiance que d'autres qui tendent au même but.

[2] . Pour le sens *celui-là* de ce groupe, voir un ouvrage récent : *Un passage du papyrus Ebers* (*Zeitschrift*, 1880, p. 131).

[3] Le texte d'Ebers porte ici : , ce qui est évidemment incorrect.



Car j'ai été noble par mes actions et bienveillant de cœur, jusqu'à la fin de la vie, aimé de sa ville, dans la faveur de son nome, bienfaiteur de ses concitoyens[1]. J'ai été l'ami des hommes, l'adorateur des dieux, un vrai dévot sans reproche; j'ai donné du pain à l'affamé, de quoi se couvrir au nu, j'ai chassé la maladie, détruit la saleté; j'ai enseveli les bienheureux[2], j'ai été un appui pour les vieillards, chassant

[1] L'expression , que j'ai traduite par *bienfaiteur de ses concitoyens*, est rendue par M. Ebers : *Ein Liebling in meinen Dörfern.* Selon moi, le \\ final de la terminaison a commencé très tôt à disparaître. Cette chute nous autorise à supposer une forme , à côté de la forme originale (var. et), dans le sens de *citoyen* (cf. à côté de *dieu de ville. Zeitschrift*, 1880, p. 24), dont le pluriel serait . Je réserve à un travail spécial les détails circonstanciés sur ce phénomène important. Pour le moment, je ferai seulement remarquer que mon explication a l'avantage de ne pas donner au groupe deux sens absolument distincts, comme l'a fait M. Ebers qui le rend, dans le même texte, tantôt par *Stadt*, tantôt par *Dorf.* Le vague de la vocalisation égyptienne est, du reste, une preuve de plus à citer en faveur de mon opinion.

[2] , titre habituel des défunts.



le chagrin du pauvre. J'ai fait tout cela[1]. Moi, je connais ceux qui font l'offrande[2]. Leur récompense auprès du seigneur des oblations[3] (consiste en) une stabilité de bouche qui ne sera jamais anéantie, (en) une gloire illustre après les années; du souffle

[1] La partie correspondante du texte d'Ebers a plus d'étendue et me paraît fort incorrecte. La voici : 

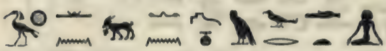
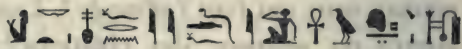
, etc. Le commencement doit être corrigé d'après notre texte, et à la fin doit être lu ; quant au milieu, tel qu'il est, il me paraît intraduisible.

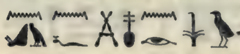
[2] Je considère l'expression comme une forme en final, c'est-à-dire comme *un verbe à la troisième personne du pluriel, pris substantivement* (M. Maspero a cité des exemples de « formes en final » *Zeitschrift*, 1879, p. 63). L'expression ci-dessus signifie donc littéralement : *Les faiseurs d'offrandes* (cf. Dümichen, *Kalenderinschriften*, pl. XLVII, l. 5 :). Dans la phrase : *Je connais ceux qui font l'offrande*, il y a, en quelque sorte, une exhortation, car immédiatement après, le défunt ajoute : *Ils seront récompensés auprès du seigneur d'oblation.*

[3] Osiris, le dieu des tombes *κατ' ἐξοχήν*.

à votre bouche[1]! que la splendeur de l'autre monde[2] ne vous quitte jamais[3]. »

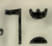
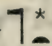
[1] Cf. Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1re série, pl. VI :


(xiie dynastie). La même expression se retrouve sur un monument inédit (une stèle de la collection de Florence). Le texte, n'étant pas très long, mérite d'être connu. Le voici :


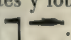

. On remarque la variante curieuse *tombeau*, du groupe , ce qui donne une preuve de plus que, comme l'a avancé M. Le Page Renouf, se lit . Le monument, qui porte le numéro 2590, date de la xiie dynastie.

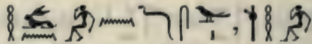
[2] Je considère le groupe (littér. : *l'inférieur*) comme une variante, quant au sens, du groupe *momie* (voir la note précédente), mais je ne formule cette opinion que sous toute réserve.

[3] La traduction que nous donnons de la fin de notre texte est douteuse. Voici la partie correspondante du texte de M. Ebers :


Outre les inscriptions que nous venons de traduire, la statue A 84 porte sur les épaules le cartouche de la princesse qui s'intitule, comme dans d'autres textes,  ou  [1]. La date de notre monument peut donc être déterminée sans aucune difficulté, et nous ne nous tromperons sans doute pas en disant, d'accord avec M. Ebers, que les statues de Harūa ont dû être sculptées vers le commencement du VIIe siècle avant notre ère. Les temps qui précédèrent immédiatement l'avènement de Psemtek Ier, beau-fils de la princesse Améniritis, sont jusqu'à présent peu connus, les monuments qui nous ont conservé la mémoire de cette époque de trouble, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Égypte, étant dispersés et peu nombreux. Un fait qui paraît certain, c'est que les princesses appelées  ont joué, à cette époque, un rôle fort important, témoin l'inscription de A 84 du Louvre. Nous y voyons Harūa citer d'abord l'adoratrice divine Améniritis, tandis que *le roi* () doit se contenter d'être mentionné en second lieu. Mais quel est le roi auquel notre monument fait allusion? C'est probablement ce Pianchi qui épousa Améniritis et arriva par là à la dignité

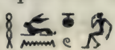
. Le savant allemand a omis d'en donner une traduction et avec raison, car, ainsi que le prouve notre texte, les fautes y fourmillent.

[1] Variante . C'est de cette façon qu'il faut lire le groupe  que M. Ebers a cru reconnaître.

royale, grâce aux lois héréditaires de l'empire pharaonique[1]. Le passage en question de l'inscription du Louvre distingue trois périodes différentes dans la vie de Harūa,  et , les deux premiers termes, qui désignent sans doute l'enfance ou l'âge le plus tendre[2] de notre héros, sont employés dans les passages où il est question d'Améniritis; le troisième terme, qui me paraît désigner l'adolescence[3] de Harūa, ne se trouve que dans la phrase où il est question du roi. Peut-être y a-t-il là un moyen de déterminer approximativement combien de temps Améniritis a seule exercé le pouvoir.

La plus grande partie des inscriptions de *Harūa* est consacrée à l'énumération de ses titres, dont la plupart sont encore inexplicables pour nous. On doit remarquer, parmi les plus intéressants, celui de  *chef de la maison des prêtres du ka.* Ce titre semble indiquer qu'il y avait, dans la nécropole, une corporation organisée de prêtres de *ka*[4] qui, comme beaucoup d'autres corporations, avait un lieu de réunion propre à elle. Peut-être notre

[1] Voir Maspero, *Geschichte der morgenländischen Völker*, deutsch von Pietschmann, p. 482.

[2] Dans les inscriptions de la statue de Bokenkhonsou, les groupes  et  désignent la première enfance.

[3] Ou l'âge un peu plus avancé.

[4] Voir Maspero, *Egyptian Documents relating to the Statues of the Dead*, p. 15, note 8.

Harūa, outre les charges de la cour que lui attribuent les textes qui font l'objet de cette étude, possédait-il celle d'inspecteur de cette corporation; peut-être aussi la fonction de chef de la maison des prêtres de *ka* auprès d'Améniritis, déjà morte à cette époque, n'était-elle pour lui que la conséquence de ses fonctions de chambellan du vivant de la princesse. C'est là une question qu'il me paraît difficile de résoudre [1].

Outre les cartouches princiers que porte la statue A 84, il y a d'autres preuves que ce monument date de l'époque saïte. Ainsi, certains signes (par exemple comme équivalent de et surtout l'emploi continu de l'inversion honorifique [5]) nous forcent à assigner cette époque à la statue de *Harūa*.

Du reste, la matière est loin d'être épuisée. Il aurait été assez intéressant d'étudier comparativement les origines des différentes parties de notre in-

[1] En effet, il n'est pas aisé de décider si le titre de *chef de la maison des prêtres du ka* indique des fonctions s'étendant à la nécropole tout entière ou seulement à la partie de la nécropole qu'occupait la princesse Améniritis.

[2] Nous entendons par là l'usage d'inverser, dans certaines expressions, l'ordre des mots, en plaçant en tête d'un membre de phrase, par respect pour la personne qu'il désignait, un mot qui, logiquement, aurait dû être placé à la fin. C'est ainsi qu'on trouve au lieu de *attaché à son seigneur*, au lieu de *favori de sa souveraine*, *attaché au dieu de sa ville*, etc. (voyez *Zeitschrift*, 1879, p. 147). Cet usage existait surtout sous les plus anciennes dynasties et à l'époque saïte.

scription, et cette étude nous aurait fait remonter jusqu'à l'époque des premières dynasties, car c'est à ces temps reculés de l'empire pharaonique qu'il faut attribuer une grande partie des titres et des formules qui constituent, en quelque sorte, l'héritage littéraire de la basse époque. Mais de pareilles recherches dépasseraient les limites que nous pouvons donner à ce petit mémoire.

Upsala, 5 octobre 1880.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

215. Vogüé, nº 231.

Deux inscriptions, dont la première est inachevée et se dirige obliquement de droite à gauche. La seconde, de trois lignes, commence aussi à droite et se continue en forme de spirale.

a. לבנה̄ בן ס

b. לסני בן צמת

פדאא ופרד בקל עקרפ

חדחתרל וחאלן בן מן

בנה̄, il faut probablement corriger בנא.

סני, on pourrait aussi lire חי.

צמת, ce nom s'est déjà présenté plusieurs fois. Après ces noms propres commence la formule dédicatoire s'énonçant par la présence de deux verbes, dont le premier דאא a été signalé au nº 97 *a*. Le second, פרד, comparable à l'arabe فرّد, peut signifier « procéder seul ». Le groupe de onze lettres

qui suit est très obscur, et je n'entreprends pas d'en séparer les mots; puis vient un ל ayant probablement le sens de « pour », et les cinq lettres de וחאלן représentant probablement un nom propre composé de وح « révéler », et de אלן, en apparence pluriel régulier de אל « Dieu ». Le nom du père, מן, est connu.

a. Fait par Bana, fils de S. . .

b. Fait par Sinaï, fils de Ṣamt. . . . . à Waḥêlun, fils de Man.

216. Vogüé, n° 232.

Une inscription en deux lignes commençant de gauche à droite et se continuant dans un sens inverse.

לנצל בן חוחלאל בן צמת בן בסת פפעם וורעל

כרפלצל ננע שואלת סלם להסאר

נצל, ce nom a été rencontré au n° 177 *a*.

חוחלאל, cette forme bizarre est sans doute le produit d'une faute de copie; je conjecturerai אוחאל, dont le premier élément serait la racine hébraïque יחל « espérer, se confier à »; en arabe وحل signifie « tomber dans un bourbier, s'embourber ».

בסת peut aussi se lire רסת; dans ce cas, ce serait peut-être une contraction de ראסת.

Le commencement de la formule dédicatoire offre le groupe de פפער, qu'on restitue facilement פפעם; mais les quatorze lettres qui viennent après résistent à tout essai d'interprétation, à cause de la forme évidemment incorrecte de plusieurs lettres. La fin se lit, au contraire, assez distinctement. Après avoir cor-

rigé שוילת en שואלת, c'est le mot ordinaire pour « prière ». Dans la salutation finale, on remarque l'absence de l'article devant le mot סלם « salut ».

Fait par Naṣl, fils de Aouḥèl, fils de Ṣamt, fils de Bast (?)... Prière. Paix aux autres.

217. Vogüé, n° 233.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche. Les six dernières lettres sont écrites sous la ligne.

לחננאל בן לטם בן[ן] שגית בן עבל בן שגית

לטם, cette racine signifie, en arabe, « heurter, souffleter ».

עבל, nom expliqué au n° 62.

שגית, ce nom figure aux n°s 52 *a* et 198.

Fait par Ḥananel, fils de Laṭam, fils de Schagiat, fils de ʿAbel, fils de Schagiat.

218. Vogüé, n° 234.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche, et la seconde remonte dans un sens inverse.

לחנאל בן נסם בן צמתאל בן אנעם בן שלמת

ן בן עבד בן דאש פחלל ודרש ולו סלם

נסם, ce nom a été déjà supposé au n° 143.

צמתאל, à lire probablement *ṣamuthêl* « silence de Dieu ».

Le mot צמת[1] est, à lui seul, un nom d'homme (177, 202).

[1] Après réflexion, je vois que le ת n'est pas radical, mais l'indice du féminin. La forme simple de צמת est le nom propre connu צם.

שלמתן est probablement un adjectif formé du nom de tribu شلمت (104 *a*).

דאש semble être le participe de دوش « être troublé, embarrassé ».

Les mots qui viennent après sont très difficiles à traduire; on y distingue deux verbes, l'un, חלל, rappelle l'arabe حلّ « délier, détacher »; l'autre, דרש, n'est pas usité en arabe, et le sens en est très obscur. Le reste est déjà connu par les formules précédentes.

Fait par Ḥanêl, fils de Nism, fils de Ṣamtêl, fils de Anʿam, fils de Schalmatan, fils de Abd, fils de Daïsch. Il... et... Paix.

219. Vogüé, n° 235.

Deux inscriptions, séparées par l'image d'un cavalier tenant une lance dans ses mains. L'inscription supérieure n'a qu'une ligne qui se lit de droite à gauche. L'inscription inférieure commence aussi de droite à gauche, mais descend ensuite en forme de spirale et se replie à la fin sur elle-même.

לחלאל צמת בן בנך בן חלא בן כת (?)
פעם על ערש פעל אנעם פעל עב
אן פעל מלך פעל עד פעל חב פ
דאא וע
רל דרסבטן

Avant צמת, il paraît manquer בן.

בנך, la dernière lettre n'est pas certaine.

כת, la première lettre peut aussi être un נ ou un ר.

ערש, la lettre médiane prête au doute; on pourrait aussi lire עבש.

La leçon עבאן n'est pas tout à fait garantie; si elle l'était, on aurait une forme dérivée de אבא (48).

עד, ce nom a été expliqué au n° 113 *b*.

Le mot ערל doit probablement être corrigé פרד, ce qui donnera le verbe que nous avons signalé aux nos 212, 213.

Les lettres דרסבטן, qui terminent l'inscription, me sont inintelligibles.

Fait par Khalêl (fils de) Ṣamt, fils de Bana, fils de Khala, fils de Kat (?), en mémoire de ᶜArsch, de Anᶜam, de ᶜAban, de Malik, de ᶜAd et de Ḥab. . . (?).

220. Vogüé, 236.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לפלמת בן בנאל

פלמת, en arabe فلم, signifie « couper le nez ».

בנאל, pour l'explication de ce nom, voyez au n° 187.

Fait par Falamat, fils de Banêl.

221. Vogüé, n° 237.

Quatre inscriptions; celle de droite forme une ligne horizontale et se lit de gauche à droite. L'inscription qui suit forme une ligne courbe, se lisant de bas en haut. Au-dessous de celle-ci commence une nouvelle inscription, dont les quatre premières lettres se lisent de gauche à droite et se continuent en sens inverse, d'abord sur une ligne horizontale, puis sur une ligne presque ronde; enfin la quatrième

inscription est tracée de droite à gauche, dans l'espace laissé au milieu.

a. לעה בן צרב פפעם על אמו

b. לארף בן צרב פפעם על אמא

c. לוחפק
בן[ן] סיול בן ארפן בן הננאל
פטזו לרפחל ודל(?) שולת סלם עפר להי פ
לצרד בן ארף

עה, ce nom s'est déjà rencontré au n° 178 *a.*

אמו, nous avons ici, si je ne me trompe, le mot אם « mère » joint au suffixe de la troisième personne masculin.

ארף, la copie porte אבע; ma correction repose sur l'inscription *c* où ce nom est correctement écrit.

אמא, cette orthographe est moins correcte que la forme אמו de l'inscription précédente.

וחפק, ce nom est bien bizarre; il faut peut-être corriger אחפק.

ארפן, nom formé de ארף par l'adjonction d'un נ.

Les douze lettres qui suivent présentent bien des doutes pour la séparation des mots. Les six dernières sont visiblement analogues à celles du n° 215, mais il m'est néanmoins impossible d'en établir une leçon satisfaisante. Les mots שולת סלם n'ont plus besoin d'explications.

להי, variante intéressante de להו.

a. Fait par ʿEh, fils de Ṣarib, en mémoire de sa mère.
b. Fait par Arf, fils de Ṣarib, en mémoire de sa mère.
c. Fait par Aḥfaq (?), fils de Siwal (?), fils de Arfan, fils

de Ḥananêl... Salutation. Qu'il soit pardonné à lui et à Ṣarik, fils de Arf.

222. Vogüé, n° 238.

Quatre inscriptions se lisant de droite à gauche; la première est séparée des autres par une barre.

a. לחֹלאל בן צמת בן (?) ארפן בן חננאל

b. לסֹעד בן אס בן ארפן

c. לחננאל בן אס בן ארפן בן חננאל

d. לבנא בן אס בן[ן] ארפן בן חננאל

Tous ces noms sont connus. Le dernier nom corrompu de l'inscription *a* se restitue avec certitude חננאל.

a. Fait par Khalêl, fils de Ṣamt, fils de Arfan, fils de Ḥananêl.

b. Fait par Saʿd, fils de Aous, fils de Arfan.

c. Fait par Ḥananêl, fils de Aous, fils de Arfan, fils de Ḥananêl.

d. Fait par Bana, fils de Aous, fils de Arfan, fils de Ḥananêl.

223. Vogüé, n° 239.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעקרב בן אנעם בן לעאם

Dans לעאם, il manque probablement un נ.

Fait par ʿAqrab, fils de Anʿam, fils de Laʿam.

224. Vogüé, n° 240.

Une inscription, écrite d'une manière très enche-

vêtrée, au point de rendre méconnaissable la suite des lignes. Celle que j'adopte n'est que provisoire.

לאלות בן רול בן מעגלי (?)
בן צור בן עפה
פרעימעחלואלחבן
תלמתישלבזפ

אלות est la forme féminine de אלו (131).

רול, probablement abrégé de רואל.

מעגלי, la lettre finale de ce nom n'est pas distincte.

צור, comparez l'arabe صورة « figure, forme ». Un nom midianite צור est mentionné dans *Nombres*, xxv, 15.

Les deux dernières lignes résistent à tout essai d'interprétation.

Fait par Alwat, fils de Rawêl, fils de Ma'gal (?), fils de Sour, fils de 'Afah . . . ?

225. Vogüé, n° 241.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לליראל בן סמע

La leçon du premier nom laisse beaucoup à désirer. Peut-être est-ce une faute pour ניראל, de نير « joug ».

Le second, סמע, vient de la racine سمع « entendre ». Comparez les noms hébreux שמוע, שמעון.

Fait par Nirêl (?), fils de Sama'.

226. Vogüé, n° 242.

Une inscription allant de droite à gauche.

לאס בן ארפן בן חננאל פחל לו

Ces trois noms se sont déjà rencontrés au n° 219.

פחל, cette forme confirme l'explication que nous avons donnée du verbe חל, dans le n° 94 *a*.

Fait par Aous, fils de Arfan, fils de Ḥananêl. Que (Dieu) le délie.

227. Vogüé, n° 243.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעבראל בן עמר

עבראל, l'avant-dernière lettre est un ל sur la copie.

עמר, même nom que celui des n° 105 et 109.

Fait par ʿAbdêl, fils de ʿAmr.

228. Vogüé, n° 244.

Une ligne qui commence à droite et remonte ensuite vers la gauche.

לקדם בן חנאל בן חנן בן

צוית פרעיות

קדם, nom connu; la copie porte פדם.

חנן, ce nom s'est aussi rencontré aux n° 11 *a* et 126 *a*.

צוית, nom nouveau, dérivé peut-être de la racine arabe صوا « sécher, se dessécher ».

רעיות, la première lettre n'est pas certaine, on pourrait aussi lire בעיות.

Fait par Qadm, fils de Hannêl, fils de Ḥanen, fils de Ṣawiat, et Roaïwat (? Boaïwat ?).

229. Vogüé, nº 245.

Deux inscriptions allant de droite à gauche; la seconde renferme un seul nom.

a. לצנא בן חרב בן באסו בן בער ודר

b. לדס

צנא figure déjà au nº 194 *e.*

חרב, nom simple dont vient le nom חרבן (187).

באסו dérive peut-être de la racine باس « être méchant, mauvais ».

בער, comparez le nom biblique בְּעֹר, père du fameux prophète Balaam.

ודר, peut-être ודב, n'est pas clair.

דס, c'est probablement le nom arabe دوس (I. D. 291).

a. Fait par Ṣana, fils de Ḥarb, fils de Baasou, fils de Baʿir...

b. Fait par Dous.

230. Vogüé, nº 246.

Une inscription irrégulièrement tracée; elle se lit de droite à gauche.

לשלט בן פחד

פחד rappelle le mot hébreu פחד « crainte, épouvante ».

En palmyrénien, פחר désigne une section d'une tribu, mais le correspondant arabe en est فخذ.

Fait par Schalaṭ, fils de Faḥd.

231. Vogüé, n° 247.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לשלטאל בן חֿגן

שלטאל, le texte porte שלטול.

חֿגן, on pourrait aussi lire חֿגר, la troisième lettre est un peu ronde.

Fait par Schaltêl, fils de Khagan.

232. Vogüé, n° 248.

Inscription très irrégulièrement tracée et allant de gauche à droite. Le mot בן est placé sous la ligne, dans la même direction, tandis que les trois dernières lettres sont gravées de haut en bas.

לאלו בן רבן

Le premier nom est connu; le second, רבן, se trouve aussi au n° 75.

Fait par Alw, fils de Raban.

233. Vogüé, n° 249.

Une ligne se lisant de droite à gauche. Le ל d'appartenance fait défaut.

סמען בן צנא בן חרב

סמען, c'est évidemment l'hébreu שמעון, lequel est aussi un nom palmyrénien.

חבב, on pourrait aussi lire חרב.

Samʿan, fils de Ṣana, fils de Ḥabab (? Ḥarb ?).

234. Vogüé, nº 250.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לחֿשׁ בן חֿצב בן כיל

חֿשׁ, la racine en est incertaine; on peut hésiter entre חֿשׁשׁ, חושׁ et חֿישׁ.

חֿצב, peut-être חֿצר, la dernière lettre n'étant pas très distincte.

כיל rappelle le nom כול que nous avons signalé au nº 201.

Fait par Khasch, fils de Khaṣab (?), fils de Kaïl.

235. Vogüé, nº 251.

Deux inscriptions; celle d'en haut se dirige de gauche à droite, celle d'en bas prend une direction inverse.

a. לנסרי

b. לאני בן מרא

נסרי, c'est un dérivé du nom נסר que nous avons supposé au nº 45.

Le personnage qui a gravé la seconde inscription semble être identique à celui du nº 104.

a. Fait par Nasraï.
b. Fait par Anaï, fils de Mara.

236. Vogüé, n° 252.

Cette inscription est gravée autour d'une sorte de rosace; elle commence à gauche.

סען בן עדאל בן אסלם

Le seul nom nouveau est עדאל, auquel se compare convenablement le nom biblique עֲדָיָה.

Saʿan, fils de ʿAdêl, fils de Aslam.

237. Vogüé, n° 253.

Une inscription, en caractères grêles, se lisant de droite à gauche.

לושעת בן מעלל

ושעת, comparez l'arabe وشيعة « peloton de laine ».

מעלל vient de la racine علّ « être malade, indisposé ».

Fait par Waschiʿat, fils de Maʿalal (?).

VII. NÉMARA.

« Le petit poste romain dont nous avons signalé l'existence en ce lieu se trouve au sommet d'un monticule isolé qui domine le cours du Wady es-Scham. Un mur en pierres sèches couronne le plateau, qui peut avoir une centaine de mètres de diamètre; au centre est le poste proprement dit, petite maison carrée, en pierres sèches, fermée par une porte dont le ventail en basalte est encore en place; une inscription inachevée, gravée sur le linteau de cette porte, nous apprend que l'inscription remonte

à l'époque de l'empereur Marc-Aurèle; les ruines de quelques maisons sont dispersées dans l'intérieur de l'enceinte; au pied du monticule sont quelques tombes.

« Des inscriptions assez nombreuses, en grec et en latin, sont gravées sur les pierres de l'enceinte ou sur les rochers qui l'avoisinent. Ce sont des noms de soldats, souvent accompagnés de la formule Μνησθῇ « souviens-toi ». On y retrouve tous les éléments qui composaient la petite garnison du fort : des légionnaires de la troisième légion cyrénaïque ou de la deuxième légion parthique, cantonnés à Bosra, des miliciens levés dans les villages voisins, et jusqu'à la mention d'un des commandants du poste, simple décurion du nom d'Ouros. (Voyez Waddington, n°s 2264-2285.)

« Les inscriptions safaïtiques qui abondent dans le voisinage du fort sont-elles aussi des noms propres, accompagnés d'une formule plus ou moins semblable au Μνησθῇ ou au Ἔγραψα des inscriptions grecques, ou au דכיר des inscriptions sinaïtiques? On serait disposé à le penser, en voyant la brièveté de chacun de ces textes.

« Les seules qui aient été relevées dans les mêmes conditions que les textes grecs ou latins sur le monticule même, sont les n°s 254-260. Les autres ont été recueillies aux alentours du fort, spécialement en un point nommé Sbikket el-Némara, sur l'escarpement qui borde le Wady.

« Le caractère particulier de ces inscriptions est

d'être gravées avec soin et fermeté; plusieurs sont encadrées d'un trait fortement accentué.

« A l'exception des nos 254-269, les textes des planches XXXII et XXXIII ont été reproduits d'après les copies de M. Waddington. »

238. Vogüé, n° 254.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. לאנעם בן פעג

b. לביאל בת מרסימה ...ב[?]שו [ל]ת סלם

Les lettres étant en partie méconnaissables, en partie effacées, notre transcription n'est que provisoire. Le groupe final de la seconde inscription, שותלם, paraît devoir se corriger en שולת et סלם.

a. Fait par Anʿam, fils de Faʿag (?).
b. Fait par Baïêl (?), fille de Mar. . ., salutation.

239. Vogüé, n° 255.

Il est difficile de dire si ce sont deux inscriptions séparées ou une seule. La lecture en est rendue très incertaine à cause de la forme extrêmement négligée des caractères.

לדעוק (?) סאכז
ובזפששלמת

Tout est obscur dans cette inscription, et je renonce à l'expliquer.

240. Vogüé, n° 256.

Inscription non moins obscure que la précédente. Elle paraît devoir se lire de gauche à droite.

עפקם עלחכפפפ
עמהד

On ne peut rien tirer de cet amas de lettres mal tracées.

241. Vogüé, n° 257.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעמץ בן אש ולאק (?)

עמץ, c'est le même nom que celui du n° 107.

אש, en réunissant ces deux lettres avec les quatre suivantes, on pourrait lire אשולאל, qui serait un nom propre composé de שאל «demander», אל «Dieu».

242. Vogüé, n° 258.

Dans ce numéro il y a six inscriptions tracées avec beaucoup d'insouciance et en partie effacées.

a. לות בן ושעת

b. .....בן קשב (?) בן ....

c. לעלדש בן לעלב בן

d. חכב בן חהל

e. לעל.....פושל (?)

f. ללבאל (?) בן מן

Tous ces noms sont trop incertains pour qu'on cherche à les expliquer. Je remarquerai seulement

que le nom ושעת semble être composé du ו relatif et de שעת = شيعة « adhérents, partisans ».

243. Vogüé, n° 259.
Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. דא בן צרבם (?)
b. לאוהן בן חום

Ces noms ne sont pas assez sûrs à cause de la forme ambiguë de plusieurs lettres.

244. Vogüé, n° 260.
Une inscription surmontée d'une étoile ; elle se lit de gauche à droite.

לאעל בן מן בן אטלת בורשס (?) בהל

אעל est peut-être un élatif de ועל « se réfugier ».
Le dernier nom propre aussi bien que la fin de l'inscription sont inintelligibles.

245. Vogüé, n° 261.
Une inscription se lisant de gauche à droite. Elle ne renferme qu'un seul nom de trois lettres dont la dernière est incertaine.

לשוה (?)
Fait par Schawah (?).

246. Vogüé, n° 262.
Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לחמאא

חמאא, au-dessous du ח se trouve la lettre ה, dont le rôle n'est pas bien clair.

Fait par Khamaa (?).

247. Vogüé, n° 263.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Elle est surmontée de la figure d'un petit cheval.

לצדל עמת ווסלת

צדל, peut-être צלל.

Le reste de l'inscription, quoique d'une lecture certaine, n'offre pas de sens satisfaisant.

Fait par Ṣadal (? Ṣalal)...

248. Vogüé, n° 264.

Une ligne se lisant de droite à gauche. Les deux premières lettres sont très douteuses.

יאבשל (?)

On ne peut rien tirer de ce groupe énigmatique; mieux serait peut-être de lire לאבשל.

249. Vogüé, n° 265.

Une ligne allant de gauche à droite. L'inscription n'est pas achevée.

לשעת בן

שעת, la troisième lettre n'est pas certaine.

Fait par Schiʿat (?), fils de.....

250. Vogüé, n° 266.

Une inscription entourée d'un cartouche et se lisant de gauche à droite.

לאטשת בן כיד

אטשת, probablement d'une racine تاش «s'écarter du but, être léger, inconstant».

כיד, comparez l'arabe كيد «ruse, artifice, machination».

Fait par Aṭâschat (?), fils de Kaïd.

251. Vogüé, n° 267.

Une ligne de droite à gauche.

להלבת להשבת

Le second mot semble être la correction du premier, et le nom propre paraît avoir été השבת. La racine השב ne semble pas exister en arabe.

Fait par Halbat. Fait par Haschbat.

252. Vogüé, n° 268.

Une inscription en deux lignes, dont la première va de droite à gauche et dont la seconde remonte dans un sens contraire. Au-dessous on voit sept barres qui sont peut-être des chiffres.

לופתן בן
מעס בן חֿצלל

ופתן, nom bizarre qui repose probablement sur une fausse lecture.

מעס, la racine معس signifie « écraser, vilipender ».

חֿצלל, peut-être faut-il corriger אצלל.

Fait par Waftan (?), fils de Ma'as, fils de Khaṣlal (? Aṣlal).

253. Vogüé, n° 269.

Trois inscriptions; les deux premières ne renferment qu'un seul nom chacune et vont de droite à gauche. La troisième est tracée de haut en bas.

a.	למפע (?)
b.	לצתם
c.	לבן־מרת בן גברת

מפע, cette lecture est conjecturale; la copie porte מעע.

צתם, comparez l'arabe صتم « entier, complet, dans la force de l'âge ».

בן־מרת, le dernier élément forme à lui seul un nom propre (159, 168).

גברת est formé de la racine جبر « remettre, réparer un désastre, trouver, découvrir ».

a. Fait par Méfa' (?).
b. Fait par Ṣatam.
c. Fait par Beni Marat, fils de Gabarat.

254. Vogüé, n° 270.

Ce numéro semble renfermer trois inscriptions indépendantes.

a. En haut.	לחננבו
b. A droite.	ישוית בן כול (?)
c. A gauche.	באחֿל בן אמר

חננבז, le dernier élément בז est peut-être identique au nom biblique בוז, lequel est aussi bien un nom de pays qu'un nom d'homme.

ישוית, on peut comparer soit l'arabe شوى « rôtir », soit شا « vouloir ».

כול, ce nom figure déjà au n° 201.

באחל, à corriger probablement באחו, ou plutôt באחא, comme au n° 183.

אמר se trouve déjà au n° 202.

a. Fait par Ḥanan-Bouz.
b. Yaschwiat, fils de Kaoul (?).
c. Baakhal (? Baakha ?), fils de Amr.

255. Vogüé, n° 271.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לגש בן נר בן בבל

גש vient probablement de la racine גוש, d'où l'arabe جوشن « poitrine, cuirasse ».

בבל, nom expliqué au n° 51.

נר se prononçait probablement نور. La forme dérivée en est נרי (26).

256. Vogüé, n° 272.

Deux inscriptions; la première, qui a deux lignes, se lit de gauche à droite et se continue dans un sens opposé. La seconde inscription n'a qu'une seule ligne et se lit de gauche à droite.

a. לאלל בן אסלם בן נעמן
פפעם שלל עכול (?)

b. לסבי בן נסמת בן אם

אלל, la racine en paraît être ألّ «se corrompre».

אסלם, la copie porte fautivement וסלם.

נעמן, cette lecture n'est pas certaine. La copie donne ננמל.

Les lettres qui suivent פפעם sont très incertaines.

סבי, cette racine signifie en arabe «emmener captif».

נסמת, c'est l'hébreu נְשָׁמָה; la forme simple נסם est aussi un nom propre (144).

אם, c'est ainsi que je corrige la leçon ום que donne la copie.

a. Fait par Alal, fils de Aslam, fils de Nou'man, en mémoire (?) de.....?.

b. Fait par Sabi, fils de Nismat, fils de Oumm.

257. Vogüé, n° 273.

Trois inscriptions tracées de gauche à droite.

a. לאבין בן נע

b. לבער בן (?) חבב

c. וכל בן[ן] צב··אעצ·מרמ?

אבין, le ן est peut-être la forme ethnique qu'on rencontre dans גין (79 *b*).

בער, nom expliqué au n° 229 *a*.

וכל, si la lecture est exacte, on aurait وَكِيل «fondé de pouvoir, délégué, mandataire». Tout ce qui vient après est trop mutilé pour que l'on puisse chercher à le restituer.

a. Fait par Abian, fils de Na' (?).

b. Fait par Ba'ir, fils de Ḥabab.

c. Wakil, fils de...?

258. Vogüé, n° 274.

Deux inscriptions; celle de droite a deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite, tandis que la seconde se dirige dans un sens opposé; celle de gauche va de droite à gauche.

a. לאשם בן
לס בן מלט

b. למצר בן סגדו (?)

אשם, c'est ainsi qu'on lit distinctement sur la copie, mais la forme est bien bizarre.

לס rappelle l'hébreu לַיִשׁ «jeune lion», dont la forme arabe est لَيْث.

מלט est probablement l'arabe مَلِيط «sans poil, glabre».

מצר signifie «terme, ville». Un nom moabite, *Muṣri*, est mentionné dans les inscriptions d'Asurbanipal. C'est aussi un nom phénicien.

סגדו. La copie porte כגדו, qui est une forme peu probable.

a. Fait par Aschas (?), fils de Lês, fils de Maliṭ.
b. Fait par Maṣr, fils de Sagdou (?).

259. Vogüé, n° 275.

Une inscription commençant à gauche et se continuant dans un sens contraire. Les lettres ב et מ sont renversées.

לכתם ב[ן] פרמאל (?)
בז עבמ

כתם, comparez l'hébreu כֶּתֶם « poudre d'or ». C'est aussi un nom nabatéen.

פרמאל, le premier élément rappelle l'arabe فرم « hacher », d'où l'adjectif فَرُّوم ou أَفْرَم « ébréché, échancré ». Remarquons cependant que la lecture de ce nom devient douteuse, par suite du rapprochement du numéro suivant, qui porte עלמאל.

עבט est visiblement l'arabe عبيط « détérioré, déchiré, frappé par une mort soudaine ».

Fait par Katam, fils de Faramèl (?), fils de ʿAbiṭ.

260. Vogüé, n° 276.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Même particularité pour les lettres ב et ט.

לעלמאל בן עבט

Cette inscription a été gravée par le père du propriétaire de l'inscription précédente. Son nom est écrit la première fois פרמאל, la seconde fois עלמאל, ou plutôt, d'après la copie, עלמול. La forme exacte est peut-être ערמאל, comme le nom du n° 29.

Le second nom est très mutilé sur la copie, je l'ai restitué d'après le numéro précédent.

Fait par ʿAlamèl (?), fils de ʿAbiṭ.

261. Vogüé, n° 277.

Une inscription allant d'abord de droite à gauche, et se repliant ensuite dans la direction opposée.

לפעל בן סלם

פעל « il a fait » est l'abréviation de אלפעל « Dieu a fait ».

סלם est le nom hébreu שָׁלוֹם et le nom arabe سَلِمٌ.

Fait par Fa'al, fils de Salim.

262. Vogüé, n° 278.

Une inscription inachevée se lisant de gauche à droite.

לקחש (?) בן ספ בן

קחש, cette leçon me paraît plus vraisemblable que celle de קחץ.

Au lieu de ספ בן, on pourrait aussi lire, en un mot, ספרן.

Fait par Qahsch (? Qaḥṣ?), fils de Safran (?).

263. Vogüé, n° 279.

Ce numéro comprend probablement trois inscriptions séparées; les deux premières ne semblent renfermer qu'un seul nom propre.

a. לפסמרו

b. לחרס

c. לאמראל בן חמית

פסמרו, la composition de ce nom m'est inconnue.

חרס, c'est le même nom que celui du n° 201.

Les deux autres noms sont connus.

a. Fait par Fasmarou (?).

b. Fait par Ḥaras.

c. Fait par Amrêl, fils de Ḥamiat.

264. Vogüé, nos 280 et 284.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לחין בן אעמח

חין, comparez l'arabe حين « temps, époque ».

אעמח, ce nom se trouve déjà sous le n° 95 *b*.

Fait par Ḥîn, fils de A'amaḥ.

265. Vogüé, n° 281.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לצחע

La leçon est très distincte; cependant, comme une racine צחע n'est pas connue, on pourrait songer à corriger צחף.

Fait par Ṣaḥa' (? Ṣaḥaf?).

266. Vogüé, n° 282.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

למפל בן לסלם

מפל, on peut y voir un participe de la racine فال « être faible de caractère ».

Pour le second nom, on peut hésiter entre לסלם et לחם. Si la première leçon est exacte, on pourra y voir une contraction de אלסלם « Dieu, paix ». (Voyez n° 155.)

Fait par Moufal, fils de Lasalam.

267. Vogüé, n° 283.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאחד בן אהל

אחד est probablement l'élatif de l'arabe حدّ « aiguiser, délimiter ».

אהל semble être identique à l'arabe آهل « famille, gens ».

Fait par Aḥadd, fils de Ahl.

268. Vogüé, n° 285.

Une inscription inachevée, enfermée dans un cartouche; elle se lit de gauche à droite.

לעמום בן צ

עמום, nom trouvé déjà au n° 209, dont il confirme la leçon.

Fait par ʿAmoum, fils de Ṣ. . .

269. Vogüé, n° 286.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לנן בן צער

נן, nom expliqué au n° 146.

צער, cette leçon est très distincte; il semble donc qu'il faut restituer צער partout où nous avons transcrit צעל. L'explication de ce nom a été donnée au sujet de מצער (n° 187).

Fait par Noun, fils de Saʿïr.

270. Vogüé, n° 287.

Une inscription en deux lignes; la première se lit de droite à gauche, la seconde dans un sens contraire.

לחמל
ת בן וזל (?)

חמלת, nom connu. Le ל initial a la forme d'un ב.

Le second nom n'est pas très distinct, on pourrait aussi lire וזר.

Fait par Ḥamalat, fils de Wazal (?).

271. Vogüé, n° 288.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לאלי בן בזשו

אלי, probablement dérivé de אל « Dieu ».

בזשו, nom visiblement composé de בז, qu'on trouve dans le nom de חנבנז (254 *a*), et de שו, dont la racine est incertaine.

Fait par Alaï, fils de Bouz-Schou (?).

272. Vogüé, n° 289.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לטחל בן נבו

טחל est le même nom que celui du n° 130.

נבו figure déjà au n° 77 *b*.

Fait par Ṭaḥal, fils de Nabou.

273. Vogüé, n° 290.

Deux inscriptions, dont la première ne comprend qu'un seul nom propre; elles se lisent de gauche à droite. Au milieu on voit la figure d'un quadrupède.

a. לדבן

b. לאסד בן אונל.

דבן, ce nom est probablement formé de דב « ours ».
אונל, nom très problématique.

a. Fait par Doubban.
b. Fait par Asad, fils de Aounal (?).

274. Vogüé, n° 291.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לתעתאאלת

תעתא, cette forme est bien bizarre. On peut cependant y voir un dérivé de la racine عَتَا « devenir sublime, arrogant ». Le second élément, אלת « déesse », est connu.

Fait par Ta'taallat (?).

275. Vogüé, n° 292.

Deux inscriptions, dont la première, horizontale, se lit de droite à gauche, tandis que la seconde est tracée de haut en bas.

a. לנעם בן חמלת

b. לארסם בן אן

נעם, la dernière lettre n'est pas tout à fait certaine.

ארסם, la seconde lettre est douteuse; c'est peut-être אכסם.

אן, ce nom figure déjà au n° 181 *c*.

a. Fait par Na'm, fils de Ḥamalat.
b. Fait par Arsam, fils de An.

276. Vogüé, n° 293.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחדא בן עפה

חדא, comparez l'arabe حدا « faire marcher, pousser devant soi, exciter ».

עפה, nom connu.

Fait par Ḥada, fils de 'Afa.

277. Vogüé, n° 294.

Une inscription se lisant de gauche à droite. A la fin, il paraît manquer une lettre.

לפסע בן ול

פסע, l'arabe ne semble pas posséder la racine فسع; il faut donc comparer l'hébreu פסע « marcher », ou peut-être mieux פשע « transgresser, être infidèle ».

ול. Un nom propre de cette forme a été signalé au n° 205; mais il se peut aussi qu'il faille compléter ולא, mot qui figure au n° 187.

Fait par Fasa', fils de Wal.

278. Vogüé, n° 295.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעל בן אעפה

על, cette leçon n'est pas certaine; on pourrait aussi lire ענ.

אעפה, c'est ainsi que je corrige la leçon ועפה que porte la copie.

Fait par ʿAl, fils de Aʿafa.

279. Vogüé, n° 296.

Trois noms propres, tracés à côté d'une figure de chameau.

a. לשהם
b. לפער
c. לומל

שהם, la racine شهم signifie « effrayer ».

פער rappelle le nom de l'idole moabite פעור = Φάγωρ; comparez l'arabe فغر « ouvrir la bouche ».

ומל, il faut probablement corriger אמל.

Fait par Schahîm.
Fait par Faʿâr.
Fait par Wamal (? Amal ?).

280. Vogüé, n° 297.

Une inscription formant une ligne courbe et commençant à gauche.

לעדם בן עם

עדם, l'explication de ce nom a été donnée au n° 147.

עס, la racine de ce nom est incertaine.

Fait par ʿAdm, fils de ʿAs.

281. Vogüé, n° 298.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. להבל בן שהמן

b. לדללת בן שהמן

הבל rappelle le nom biblique de הבל « Abel ». Chez les Arabes, هبل était le nom d'une idole.

שהמן est formé de שהם, qui est lui-même un nom propre (279 *a*).

דללת, on peut douter si c'est une forme féminine de דלל, ou bien un composé de דל et de אלת, dont le א serait tombé.

a. Fait par Habal, fils de Schahman.
b. Fait par Delalat, fils de Schahman.

282. Vogüé, n° 299.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche. Au-dessus, on voit un cavalier au pas avec sa lance.

לנעלת בן להאשרב בן חגן

נעלת, la racine נעל signifie « mettre des sandales, ferrer ».

להאשרב semble se composer de להא = لهى « se distraire, jouer, s'amuser », et de شرب « boire ».

חגן, nom fréquent quoique obscur.

Fait par Lahascharab, fils de Khagan.

283. Vogüé, n° 300.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לעהל בן עשלת פאהא

עהל est la forme simple de עהלי, qui est également un nom d'homme (162).

עשלת, la racine עשל n'existe pas en arabe; le sens de ce nom propre est, par conséquent, très problématique.

אהא est peut-être un nom propre.

Fait par ʿAhl, fils de ʿAschlat, et Aha...

284. Vogüé, n° 301.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. לאכהל בן בדן

b. חשדת בן נשלת

אכהל est un élatif de كهل « atteindre son développement complet, être d'un âge mûr ».

בדן, nom expliqué au n° 88.

חשדת, nom formé de la racine حشد « accaparer, entasser, réunir ».

נשלת vient de la racine نشل « tirer, extraire, dérober ».

a. Fait par Ak'hal, fils de Badan.
b. Fait par Ḥaschadat, fils de Naschlat.

285. Vogüé, n° 302.

Une inscription formant une ligne courbe et se lisant de droite à gauche.

לצדרנט בן עומן

צדרנט, la quatrième lettre n'est pas certaine; la composition de ce nom reste donc obscure.

עומן, en arabe la racine عوم signifie « nager, voguer ».

Fait par Sad'. . . ?, fils de 'Aouman.

286. Vogüé, n° 303.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לחלב בן הד בן נסבל

חלב, c'est le mot arabe حليب « lait frais ».

הד, la racine de ce nom propre est difficile à déterminer.

נסבל, la seconde lettre n'est pas tout à fait certaine.

Fait par Ḥalîb, fils de Had, fils de Nasbal (?).

287. Vogüé, n° 304.

Une inscription en caractères grêles, se lisant de gauche à droite.

לבני בן אסד בן ח̄ל בן אסח̄ר בן בן־בש בן אהלת בן אסלם

בני, cette racine signifie « bâtir, construire ».

אסד est le même nom que celui du n° 273.

ח̄ל, l'explication de ce nom a été donnée au n° 198.

אסח̄ר, on pourrait aussi lire אסח̄ב; c'est probable-

ment un élatif de la racine סחר, qui forme aussi un nom propre (203, A, *b*).

בן־בש, la dernière lettre peut aussi être un ב.

אהלת est la forme féminine de אהל, qui est aussi un nom propre (267).

אסלם, la copie porte אסדם, mais ma correction s'appuie sur le numéro suivant qui montre distinctement אסלם.

Fait par Banaï, fils de Asad, fils de Khal, fils de Askhar, fils de Ben-Basch (?), fils de Ahlat, fils de Aslam.

288. Vogüé, n° 305.

Une ligne en caractères gras; elle se lit de droite à gauche.

לאהלת בן אסלם

Ces deux noms se sont déjà présentés dans les inscriptions précédentes.

Fait par Ahlat, fils de Aslam.

289. Vogüé, n° 306.

Une inscription en deux lignes, commençant de droite à gauche et descendant ensuite dans un sens contraire.

לנעג בן תחבאעלז פח

לף לבניו מן סקם

נעג est une correction conjecturale, au lieu de עעג que porte la copie. Pour la forme נעג, comparez l'arabe نعج « brebis ».

Le second nom propre, qui semble être composé de sept lettres, תחבאעלז, n'offre aucun sens acceptable.

Le verbe qui suit la conjonction פ semble être חלף «jurer, affirmer par serment»; il s'agit probablement d'un vœu.

בניו est formé de בני (287) au moyen de l'adjonction d'un ו.

Les mots מן סקם figurent déjà sur plusieurs autres inscriptions.

Fait par Na'ag, fils de... Il a juré (? voué) ceci à Banaïou de Saqam.

290. Vogüé, n° 307.

Une inscription enfermée dans un cartouche; elle se lit de droite à gauche.

לאספד בן חל

אספד, la seconde lettre peut aussi être un ר ou un כ, ce qui rend inutile la recherche du sens.

Le second nom חל est connu.

Fait par Aṣfad (? Arfad ?), fils de Khal.

291. Vogüé, n° 308.

Une inscription enfermée dans un cartouche et se lisant de gauche à droite.

לקדם בן נעסן

קדם, ce nom figure souvent dans les inscriptions précédentes.

געסן semble dériver d'une racine געם qui, en arabe, signifie « ordure ».

Fait par Qadm, fils de Ga'san.

292. Vogüé, n° 309.

Une inscription inachevée, tracée de gauche à droite, au-dessus de l'image d'un cheval.

לחמץ בן פ

חמץ, la racine حمص signifie « torréfier, faire griller ».

Fait par Ḥamṣ, fils de F...

293. Vogüé, n° 310.

Trois inscriptions, dont la première, en deux lignes, a une ligne enfermée dans un cartouche. Elles se lisent de gauche à droite.

a. לשלטת בן מענאל־
בן מסך

b. לסלם

c. לנצל בן לאם

שלטת est la forme féminine de שלט, qui est aussi un nom propre (187, 188 *b*, 230).

מענאל, la copie porte מענול. Ce nom est un composé de מען (2 *c*, 17 *a*, 97 A *b*) et de אל.

מסך, ce nom revient plusieurs fois dans les inscriptions (13, 63, 105 *a*).

סלם figure déjà au n° 261.

נצל a été expliqué au n° 180 *a*.

לאם, c'est peut-être la forme pleine du nom orthographié לם au n° 148.

a. Fait par Schalṭat, fils de Ma'nèl, fils de Masak.
b. Fait par Salim.
c. Fait par Naṣl, fils de Lâm.

294. Vogüé, n° 311.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לעמס בן אסי

עמס, la racine غمس signifie en arabe « biffer, rendre méconnaissable, cacher ».

אסי est visiblement dérivé de אס, qui forme à lui seul un nom propre (114 *b passim*).

Fait par 'Ams, fils de Aousaï.

295. Vogüé, n° 312.

Une inscription écrite de droite à gauche. La dernière lettre est très incertaine.

לנהר בן צם

נהר, un nom semblable s'est rencontré au n° 212. Le ב a sur la copie la forme d'un point, mais un nom אהר est peu vraisemblable.

צם, la copie permettrait de lire צע.

Fait par Nahr, fils de Ṣam.

296. Vogüé, n° 313.

Une inscription tracée d'abord de gauche à droite et descendant ensuite dans une direction contraire.

למאל בן קן בן א
מר בן אר

מאל, nom expliqué au n° 150.

קן est un nom qui revient fréquemment sur nos inscriptions. C'est l'arabe قَيْن « serviteur, forgeron ».

Les deux derniers noms אמר et אר sont aussi connus.

Remarquons seulement que la copie semble donner עאר.

Fait par Maël, fils de Qên, fils de Amr, fils de Ad.

297. Vogüé, n° 314.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאמראל בן חמית

Ces deux noms sont déjà bien connus.

Fait par Amrêl, fils de Ḥamiat.

VIII. EL-HARRA.

« Les textes réunis sur les planches XXXIV, XXXV et XXXVI ont été relevés sur une série de ridjm sans nom, qui se trouve sur la route que nous avons suivie pour nous rendre de Némara dans le Haouran, à travers le désert de pierres noires qui porte le nom de El-Harra.

« Les principaux ridjm de cette série anonyme sont désignés par la lettre *R* sur l'itinéraire de notre carte; celui qui nous a donné le plus de textes,

nos 342-402, est le dernier, situé à deux heures environ à l'ouest de Kséré.

« La figure de femme que nous avons reproduite ci-dessus, sous le n° 402, provient du ridjm situé près de Limmé, ainsi que les nos 315-320.

« Les nos 320-342 proviennent de pierres isolées ou disposées par petits groupes.

« La planche XXXIV a été faite d'après les copies de M. Waddington ; la planche XXXV, d'après les miennes; sur la planche XXXVI, les nos 360-368 sont les seuls qui reproduisent mes copies personnelles. »

298. Vogüé, n° 315.

Une inscription en trois lignes superposées. La ligne inférieure, qui est la première, se lit de droite à gauche; celle du milieu, qui est la seconde, va de gauche à droite. Enfin la ligne supérieure, qui est la dernière, se dirige de nouveau de droite à gauche.

לסמעל בן אנור בן גמור

בן באסו פחרא וסנת שוב על ס.

מן בעח פנקם מצנא עפרה ועפר

סמעל, la copie donne nettement cette leçon, et le ל d'appartenance est redoublé.

אנור, c'est ainsi que je corrige la leçon ונור qu'offre la copie. On peut y voir un élatif de la racine נור.

גמור vient de la racine גמר, qui a été expliquée au n° 144.

בּאסו, c'est probablement un dérivé de la racine بأس=באס « être malheureux ».

Les verbes חרא et סנת sont très obscurs, de même le mot שוב, régi par le dernier.

L'objet de la dédicace est le nom סמן, dont le sens reste obscur; le mot בעת, qui vient après, ne se comprend pas davantage.

D'ici jusqu'à la fin, le sens est moins difficile à saisir. On y distingue deux phrases juxtaposées; la première commence par פנקם, la seconde par עפר. Je considère נקם comme répondant au mot arabe نقمة « vengeance ». L'objet de la vengeance est probablement l'individu indiqué par le nom de צנא.

עפרה, le ה est certainement le suffixe de la troisième personne formant le régime direct de עפר, pour lequel voyez au n° 214. Le second עפר doit être considéré comme un passif ayant la puissance du subjonctif « qu'il soit pardonné ».

Fait par Samʿêl, fils de Anwar, fils de Gamour, fils de Baasou. Il a voué (?) et. . . ?. . . ? pour Saman. . . . . ? Qu'il obtienne vengeance de Ṣana. Pardonne-lui (ô Dieu), et qu'il soit pardonné.

299. Vogüé, n° 316.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Les deux ל de la fin sont placés sur le ה.

לסעל בן היהלל

סעל, cette racine signifie en arabe « tousser ».

היהלל, le second élément de ce nom est peut-être

l'arabe هلال « nouvelle lune ». Le premier, si la leçon est correcte, peut être la contraction de אחי « frère ».

Fait par Sa'al, fils de Khihilâl.

300. Vogüé, n° 317.

Une inscription, tracée d'une façon sinueuse, et se lisant de gauche à droite.

ליסעד בן מאל בן באר

יסעד est formé à la manière des anciens noms hébreux יִצְחָק, יַעֲקֹב; en Arabie on trouve aussi quelques formations analogues, comme les noms de villes يَنْبُوع et يَثْرِب, l'ancien nom de Médine.

מאל, c'est le même nom que nous avons rencontré plus haut au n° 296.

באר, c'est le mot arabe بِئْر « puis ». בְּאֵרִי est un ancien nom chananéen et hébreu.

Fait par Yas'ad, fils de Maêl, fils de Bêr.

301. Vogüé, n° 318.

Un seul nom propre se lisant de gauche à droite.

לפדם

פדם, cette leçon est distinctement donnée par la copie; on pense involontairement à l'arabe فدم « bègue ».

Fait par Fadam.

302. Vogüé, n° 319.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחזם בנן ספר בן סני

חזם, ce nom a été signalé déjà au n° 11 *b*.

ספר, voir l'explication de ce nom au n° 6.

סני, le même nom figure aussi au n° 215 *b;* néanmoins il serait possible de lire חי.

Fait par Ḥazm, fils de Safar, fils de Sinaï.

303. Vogüé, n° 320.

Ce numéro semble se composer de deux inscriptions indépendantes; mais la seconde, dont les deux dernières lettres sont en caractères gras, n'offre pas de sens satisfaisant.

לחנאל בן פעל בן ול
במהל· אח

Les trois noms de la première ligne sont connus.

Fait par Ḥanêl, fils de Faʿal, fils de Wal. . . ?

304. Vogüé, n° 321.

Une inscription allant de gauche à droite et tracée en caractères gras.

לען בן אלט

ען, ce nom s'est déjà rencontré aux n°ˢ 40 *b* et 80.

אלט, la copie permet aussi de lire אנט; l'une et l'autre de ces formes sont obscures.

Fait par ʿAn, fils de Alaṭ (?).

305. Vogüé, n° 322.

Une inscription en deux lignes, dont la première

se lit de droite à gauche, et la seconde, renfermant quatre lettres seulement, de gauche à droite.

לאפסאל בן סחר בן ס
מעאל

אפסאל se compose de אפס, d'où vient aussi le nom אפסת (86), et de אל « Dieu ».

סחר, ce nom figure déjà au n° 203 A *b*.

סמעאל, composé de סמע « entendre » et de אל « Dieu »; il répond à l'hébreu שְׁמַעְיָהוּ.

Fait par Afsêl, fils de Sakhar, fils de Samʿêl.

306. Vogüé, n° 323.

Ce numéro renferme une inscription de trois lignes, dont la première se dirige de gauche à droite, la seconde et la troisième, de droite à gauche. La première ligne a encore cette particularité qu'elle est tracée en caractères gras, tandis que les deux autres sont gravées en caractères grêles. C'est une nouvelle preuve que ces deux caractères sont contemporains.

לסן בן טחב בן קן בן רפת
בן אתם בן על פחטי שולת צנמת
לאהנת פחרא וצנא שולת סלם למחלם בן סי בן מחלם

סן, nous avons identifié ce nom plus haut (57) avec le Lunus sémitique, écrit d'ordinaire סין.

טחב, la dernière lettre peut être un ב ou un ר; la racine טחב se trouve, en hébreu postérieur, avec le sens de « satisfaction », mais elle n'est pas usitée en arabe.

רפת, la racine de ce nom n'est pas bien claire.

אתם, élatif de la racine تمّ « être complet ».

על, nom signalé au n° 278.

Le verbe חטי doit avoir un sens religieux comme celui d'« ériger, consacrer ». En arabe, خطا signifie « faire des pas, marcher », mais ce sens convient peu à ce passage de notre inscription.

צנמת, à comparer l'arabe صنم « idole, stèle ». La construction שולת צנמת semble indiquer que שולת doit être pris adverbialement « en qualité de prière ou de vœu ». L'objet de ce vœu est l'individu nommé אחנת, comme l'indique la préposition ל qui précède ce nom.

Les deux autres verbes qui suivent, חרא et צנא, sont connus par les inscriptions précédentes, bien que leur sens reste encore à découvrir.

La fin de l'inscription est claire. Le nom propre מחלם est l'arabe مُحَلِّم « rêveur, chimérique », lequel est aussi un nom d'individu (J. D. 174, 215).

סי, il se peut que la première lettre ait perdu un trait et que la vraie leçon soit חי.

Fait par Sin, fils de Ṭaḥab (?), fils de Qên, fils de Raft (?), fils de Atamm, fils de ʿAl Il érigea (?) une pierre votive en faveur de Aḥnat. Il a aussi érigé et établi (?) un (signe de) salutation en l'honneur de Mouḥallim, fils de Saï (? Haï ?), fils de Mouḥallim.

307. Vogüé, n° 324.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לענתת בן כלית בן חיה

ענתת, la racine عنت signifie en arabe « se trouver dans l'embarras, se fracturer, périr ».

כלית, à comparer l'arabe كُلْيَة « rein, rognon ».

חֿיה, c'est probablement l'orthographe pleine du nom propre qui est écrit חֿה au n° 117.

Fait par ʿAnatat, fils de Kouliat, fils de Khêh.

308. Vogüé, n° 325.

Trois inscriptions allant de droite à gauche; les deux premières se suivent sans interruption.

a. לתם בן מרת

b. לסען בן מחלם

c. לחֿוא בנ[ן] קדם בן אנעם פחֿרא שול[ת]

תם est la forme simple de אתם (n° 306).

מרת s'est déjà présenté deux fois dans nos inscriptions (159, 168).

Les noms סען et מחלם sont connus. Au lieu de בן le texte porte בנ.

חֿוא, on pense à la racine arabe خوى « être vide, désert, avoir faim ».

Avant le nom אנעם il y a encore un פ; ce doit être une lettre mise par inadvertance et que le scribe a oublié de biffer, à moins que פאנעם ne soit un nom composé de פא = hébr. פה « bouche », et נעם « bon, agréable ».

La fin donne la formule ordinaire.

a. Fait par Tamm, fils de Marat.

b. Fait par Saʿan, fils de Mouḥallim.

c. Fait par Khawa, fils de Qadm, fils de Anʿam. Il a érigé une (pierre) votive.

309. Vogüé, nº 326.

Ce numéro renferme probablement deux inscriptions; elles se lisent de gauche à droite.

a. לשרפן בן דרס

b. לחלס

שרפן vient de la racine שרף, qui signifie en arabe « être haut, élevé, noble ».

דרס, on pourrait aussi lire דבס, alors ce serait le mot arabe دبس « miel ».

חלס, nom inconnu, dont la lecture est d'ailleurs peu garantie.

a. Fait par Scharfan, fils de Dars (?).

b. Fait par Ḥalas (?).

310. Vogüé, nº 327.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

למע בן נמר בן עיה

מע, il faut peut-être compléter מען.

נמר, c'est le mot arabe نمر « léopard ».

עיה. Nous avons probablement ici la forme pleine du nom écrit ordinairement עה. On peut comparer la racine arabe عيه qui signifie « arroser, irriguer ».

Fait par Maʿ (?), fils de Nimr, fils de ʿAïh.

311. Vogüé, n° 328.
Une inscription se lisant de droite à gauche.

לסחר בן אפסאל בן סחר

Ces noms figurent déjà au n° 305.

Fait par Sakhar, fils de Afsêl, fils de Sakhar.

312. Vogüé, n° 329.
Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

למסך בן מענאל

Le premier nom est connu. Le second nom se lit sur la copie מעלאל; mais je crois que le premier ל est une faute pour נ.

Fait par Masak, fils de Maʿnêl.

313. Vogüé, n° 330.
Une inscription se lisant de gauche à droite.

לעננת בן שגית

עננת rappelle le nom biblique עֲנָנִי.
שגית, le ש est à peine reconnaissable sur la copie.

Fait par ʿAnanat, fils de Schagiat.

314. Vogüé, n° 331.
Une inscription en trois lignes, tracée en forme de spirale; elle commence de droite à gauche et remonte ensuite dans un sens alternant.

למחלם בן אס בן מחלם פפ

עם על אבו פעל אחו ת
רח פעל חֿלא פעל אתם

Les noms propres n'ont plus besoin d'explication, à l'exception de תרח, qui rappelle singulièrement le nom biblique תֶּרַח, père d'Abraham. Parmi les autres mots, on remarque les formes אבו et אחֿו, où l'arabe classique dit أبوه, أخوه.

Fait par Mouḥallim, fils de Aous, fils de Mouḥallim, en mémoire (?) de son père, de son frère Tarḥ, de Khala et de Atamm.

315. Vogüé, n° 332.

Une inscription en caractères gras, se lisant de droite à gauche.

לפלם בן אס

פלם présente la forme simple du nom פלמת (220). Le second nom, אס, est connu.

Fait par Falam, fils de Aous.

316. Vogüé, n° 333.

Une inscription, également en caractères gras, et se lisant de gauche à droite.

לצבר בן סען

Au lieu de צבר, on pourrait aussi lire צרך, comme au n° 201.

Fait par Ṣabr, fils de Saʿn.

317. Vogüé, n° 334.

Une inscription, tracée en caractères grêles et formant deux lignes d'une inégale longueur; la première, qui est la plus courte, se lit de gauche à droite, la seconde va dans un sens contraire.

לסחר בן אפסאל בן סחר פחלט

מן חיל בראי יאמר שרע עיאס מרקל סנת סרת ואאש רקלן מחל

Dans cette inscription, on remarque deux noms nouveaux, l'un, חלט (cf. arabe خلط « mêler, mélanger »); l'autre, חיל, est un nom d'endroit qu'il ne faut pas confondre avec l'oasis de l'Arabie septentrionale qui porte le nom de El-Ḥaïl. Tous les mots qui suivent ce nom propre sont très obscurs, et la division des mots est difficile à établir dans l'état actuel de notre connaissance du dialecte safaïtique.

Fait par Sakhar, fils de Afsêl, fils de Sakhar, et Khalaṭ de Khaïl. . . ?

318. Vogüé, n° 335.

Une inscription en caractères gras, se lisant de gauche à droite.

לתבא בן עלד בן מנטנר (?)

Tous ces noms sont peu certains. Le premier, תבא, pourrait aussi se lire תרא. Le second nom, עלד, s'il est exact, peut se comparer à l'arabe علود « grand, long ». Le troisième n'offre pas des formes acceptables, et l'on est obligé de supposer une faute de copie.

Fait par Taba, fils de ʿAloud, fils de Man (?). . .

319. Vogüé, n° 336.

Ce numéro comprend probablement une seule inscription, en trois lignes. La première ligne se lit de droite à gauche, la seconde de gauche à droite, la troisième de nouveau de droite à gauche.

לצנם בן חכע בן מצע
ר בן סיד בן צנם האל
קער פצנמת להדיא עפר להי פועשע (?)

צנם se compare aisément à l'arabe صنم « idole, stèle ».

חכע, la seconde lettre peut aussi être un ג.

מצער, nom déjà expliqué au n° 187.

סיד, c'est visiblement l'arabe سيّد « seigneur ».

האל a bien l'air d'être un verbe à la quatrième forme. Pour la signification, on compare convenablement l'arabe اال qui, à la seconde forme, signifie « établir, disposer ». Le régime du verbe est certainement représenté par les deux substantifs קער et צנמת, réunis par la conjonction פ.

Pour קער, comparez l'arabe قعر « creux, fosse ». S'agit-il d'une fosse véritable ou d'un tombeau? Dans le dernier cas, le mot צנמת désignerait la pierre tombale.

הדיא, la dernière lettre ressemble plutôt à un י sur la copie.

Un nom הדיא se trouve aussi dans le *Talmud*.

Les quatre lettres qui suivent le dernier פ sont presque illisibles.

Fait par Ṣanam, fils de Ḥaka (?), fils de Maṣʿar, fils de

Sîd, fils de Ṣanam. Il (creusa ?) une fosse (?) et (érigea) une pierre à Hadia. Qu'il lui soit pardonné...

320. Vogüé, n° 337.

Une inscription commençant de droite à gauche, et se continuant dans une direction opposée.

לפרד בן פרד פפ

עם על אחו אהלת בן עבד

פרד, c'est le nom arabe فرد, qui signifie « séparé, isolé, unique, incomparable ».

אחו, même orthographe que celle du n° 314.

אהלת, la copie permet aussi de lire אהנת.

Fait par Farid, fils de ʿAbd, fils de Farid, en mémoire de son frère Ahlat (?).

321. Vogüé, n° 338.

Une inscription allant de droite à gauche.

לסען בן מחלם בן אתם בן ען

Tous ces noms sont déjà connus. Remarquons cependant que la première lettre de סען est fort peu garantie.

Fait par Saʿn, fils de Mouḥallim, fils de Atamm, fils de ʿAn.

322. Vogüé, n° 339.

Une ligne se lisant de droite à gauche.

לחק בן חלא בן אחרב פפעם על אציו חבנבן

חק peut se comparer à l'arabe حقّ « vérité ».

אחרב, la copie permettrait encore de lire אחרש.

אציו, il se peut que le ו et le י fassent partie du mot de la fin, qui est complètement incompréhensible; ce nom propre serait alors אץ ou bien אצי.

Fait par Ḥaq, fils de Khala, fils de Aḥrab, en mémoire (?) de Aṣayou... ?

323. Vogüé, n° 340.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לבחלו בן גמל

בחלו, la première lettre est irrégulièrement formée, sa valeur demeure par conséquent douteuse.

גמל, nous avons déjà rencontré ce nom au n° 111.

Fait par Bakhlou, fils de Gaml.

324. Vogüé, n° 341.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעלמאל בן בלל (?)

עלמאל s'est déjà présenté au n° 260.

La première lettre du second nom est douteuse, et l'on peut aussi lire כלל.

Fils de ʿAlamèl, fils de Balal (?).

325. Vogüé, n° 342.

Une inscription formant une ligne courbe. Elle se lit de droite à gauche.

לעפדאל בן עששת בן מרפן פתבר (?) ענא (?)

עפדאל, si la leçon est exacte, le premier élément sera עפד, qui est une racine inusitée en arabe.

עששת vient de la racine عشّ « s'amincir, maigrir ».

מרפן, il se peut que les lettres פן appartiennent aux mots suivants, et que le vrai nom soit מר. La fin de l'inscription est incompréhensible pour moi.

Fait par ʿAfdêl, fils de ʿAschaschat, fils de Marfan (? Mar?).

326. Vogüé, n° 343.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לאשור בן חתל (?)

אשור semble être un élatif de la racine شور « conseiller ».

Au lieu de חתל, on pourrait aussi lire חתן.

Fait par Aschwar, fils de Ḥatal (?).

327. Vogüé, n° 344.

Une inscription se lisant de droite à gauche. Les deux dernières lettres sont tracées au-dessous des autres.

לאסלם בן נמת

Le premier nom est connu. Le second est nouveau, mais d'une racine incertaine. Peut-être faut-il intercaler un ע, de sorte que le nom serait נעמת, et correspondrait à l'arabe نعمة « agrément, douceur ».

Fait par Aslam, fils de Namat (?).

328. Vogüé, n° 345.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לסלח בן אמן

Le premier nom est écrit נגלח sur la copie, mais je pense que les deux נ sont les deux traits du ס que le graveur a oublié de joindre. سلج est un ancien nom arabe (I. D. 314).

אמן, peut-être le nom arabe أمين « fidèle »; mais il se peut aussi que ce soit un dérivé du nom connu אם.

Fait par Salih, fils de Amîn (?).

329. Vogüé, n° 346.

Cette inscription n'a que trois lettres.

לתב

La troisième lettre peut aussi être un ס.

Fait par Tab (?).

330. Vogüé, n° 347.

Une inscription renfermant un seul nom; elle se lit de droite à gauche.

לשבאל

La racine du premier élément de ce nom n'est pas claire.

Fait par Schabèl.

331. Vogüé, n° 348.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לקבן בן בן־קפסת

קבן, il faudra peut-être lire קרן.

בן־קפסת, la racine قفس signifie, en arabe, « saisir avec violence, empoigner ».

Fait par Qaban (? Qarn ?), fils de Ben Qafsat.

332. Vogüé, n° 349.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. מצער בן ושס (?) ענאם

b. ללססלחס

Le premier nom seul est lisible, tandis que le reste de la première ligne ne présente rien de satisfaisant. La seconde inscription offre un assemblage de lettres dont il est impossible de rien tirer.

a. Fait par Maṣʿar, fils de Za. . . ?
b. Fait par Lês (?) . . . ?

333. Vogüé, n° 350.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לקבס בן ודאת

קבס, la lecture n'est pas certaine; on pourra strictement lire aussi דרס ou דבס.

ודאת est le même nom que celui du n° 210.

Fait par Qabs, fils de Wadaat.

334. Vogüé, n° 351.

Une inscription tracée de droite à gauche.

לקדם בן פסע

Le nom קדם revient fréquemment sur nos inscriptions.

Le second nom, פסע, a été signalé plus haut, au n° 277.

Fait par Qadm, fils de Fasaᶜ.

335. Vogüé, n° 352.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לואס בן שבן בן עוד

ואס, la forme est bizarre, elle est pourtant très distincte sur la copie.

שבן, on peut douter si le ן est radical ou seulement formatif. On est cependant tenté de l'assimiler à l'arabe شيبان, la suppression du י étant habituelle dans nos inscriptions, même lorsqu'il forme une diphtongue.

עוד répond au nom palmyrénien עודו. La racine عود signifie « revenir, retourner ».

Fait par Wâs (?), fils de Schêbân, fils de ᶜAoud.

336. Vogüé, n° 353.

Une inscription allant de droite à gauche.

לאיל בן יזא בן עלש

איל est probablement l'arabe إيّل « daim ».

Remarquons cependant que le י n'étant pas très distinctement formé, il sera possible de lire אלל.

יזא, il est difficile de dire si le י est radical ou formatif.

עלש est une racine inusitée en arabe.

Fait par Iyâl, fils de Yaza, fils de ʿAlasch.

337. Vogüé, nº 354.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לסעד בן סדל

Ces deux noms se sont déjà présentés dans les précédentes inscriptions.

Fait par Saʿd, fils de Sadal.

338. Vogüé, nº 355.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לספדן בן לבד בן עקן בן אעלל

ספדן, c'est un dérivé de ספד, qui fonctionne à lui seul comme un nom propre (nº 81).

לבד, ce nom s'est déjà présenté plus haut, au nº 39 *a*.

עקן rappelle le nom biblique עֲקָן, appartenant aux Horites, anciens habitants de l'Idumée.

אעלל est un élatif de la racine علّ « être faible, malade ».

Fait par Safdan, fils de Labid, fils de ʿAqan, fils de Aʿalal.

339. Vogüé, nº 356.

Deux inscriptions se lisant de gauche à droite.

a. לסנאל בן אמף (?)
b. לגעמע בן שלט

סנאל est le nom qui, au n° 85, est orthographié סינאל.

אמף, les deux dernières lettres de ce nom sont très douteuses; on pourrait aussi lire אעם, en faisant quelques légères modifications.

געמע, les ע sont indiqués par des points, lesquels peuvent n'être que le produit d'un accident de pierre; alors le nom sera גם ou bien, si l'on admet l'authenticité de l'un des deux, געם ou גמע.

a. Fait par Sinêl, fils de Amaf (?).
b. Fait par Gaᶜm (?), fils de Schalaṭ.

340. Vogüé, n° 357.

Deux inscriptions, dont l'une, celle de droite, va de droite à gauche; l'autre, celle de gauche, va de gauche à droite.

a. לשול בן עמץ בן···
b. לשני בן רבן ברדומת

שול, si l'affinité du terme שולת avec l'hébreu שאלה supposée plus haut est exacte, on serait tenté de voir dans שול le correspondant du שָׁאוּל hébreu. Autrement il faudrait rappeler le nom du mois arabe شوّال.

עמץ, ce nom a été déjà rencontré deux fois dans nos inscriptions (107 *a*, 241).

שני. Voyez ce que nous avons dit sur ce nom au n° 204.

רבן s'est déjà présenté plus haut, aux nos 75 et 232. Les lettres qui suivent ne donnent pas de sens satisfaisant; peut-être faut-il supposer la chute d'un נ après le ב, ce qui donnerait בן « fils ». Le groupe רד, qui vient après, serait alors un nom propre, identique à celui du n° 152, et le mot ומח serait encore un autre nom propre du même individu.

a. Fait par Schoul (?), fils de ʿAmas, fils de. . .
b. Fait par Schanaï, fils de Raban. . . ?

341. Vogüé, n° 358.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les six dernières lettres sont écrites au-dessus des autres.

לאערם בן עמצנין בן בבי

אערם, la copie porte וערם. Ma correction s'appuie sur la forme signalée au n° 107 *a*.

עמצנין, la leçon est très distincte sur la copie; mais le sens de ce nom composé nous échappe entièrement, bien que le premier élément soit assez fréquent.

בבי semble être un dérivé de בב (7 *a passim*). En hébreu, on a le nom בֵּבָי; il faut cependant remarquer que la leçon רבי est aussi possible. Dans ce cas, nous aurions un dérivé de רב (n° 200).

Fait par Aʿram, fils de ʿAmaṣ. . .?, fils de Babaï.

342. Vogüé, n° 359.

Une inscription en trois lignes; la ligne inférieure, qui est la première, va de droite à gauche; la supé-

rieure, qui est la seconde, est tracée de gauche à droite, tandis que la moyenne, qui est la troisième, revient de gauche à droite.

למתי בן ארסם פ
בחבל עשיב זפ
בפר סמוזש

Dans cette inscription, on ne discerne avec certitude que le premier nom, מתי, qui ressemble beaucoup à l'hébreu מַתַּי, d'où notre Matthieu, mais dont l'origine peut être bien différente. Le second nom, que je transcris ארסם, offre, sur la copie, la leçon ארללם. En supposant une légère correction, on pourrait aussi admettre la forme אסלם.

Fait par Mataï, fils de Arsam (?)....?

343. Vogüé, n° 360.

Le nombre des inscriptions que renferme ce numéro est incertain, à cause de l'enchevêtrement de la plupart des lignes. La transcription suivante n'a pas la prétention d'être définitive.

a. מדולעתסל

b. הן בן חנן בן בקפכו

c. לויעקבת

d. נגחובחבתח

e. דילמנסנת...

Le seul nom intelligible de ces inscriptions est

celui de חנן. Le reste ne deviendra clair que lorsque l'on pourra examiner l'original.

344. Vogüé, n° 361.

Ce numéro renferme huit caractères qui n'offrent pas de sens satisfaisant, ce sont :

חטלושיעד (?)

345. Vogüé, n° 362.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לאנור בן אצלם

אנור, ce nom figure déjà au n° 298.

אצלם, c'est, sans aucun doute, l'élatif de la racine צלם, dont le correspondant arabe est ظلم « opprimer, être sombre, obscur ».

Fait par Anwar, fils de Aṣlam.

346. Vogüé, n° 363.

Une inscription se lisant de droite à gauche; elle n'a pas été achevée.

לארסם בן הב בן נ

ארסם, la seconde lettre n'est pas certaine, ayant une forme insolite.

הב, nom supposé au n° 9.

Fait par Arsam (?), fils de Hab, fils de N.

347. Vogüé, n° 364.

Une inscription en deux lignes, écrite dans un sens vertical; elle commence à gauche.

לדד בן עלה

בן בן

Le premier nom, דד, est connu; le second, עלה, est un nom nouveau; mais au lieu de ע, on pourrait strictement lire מ, ce qui donnera מלה, qui figure déjà aux nos 1 et 183.

Le troisième nom, בן, est obscur quant à l'étymologie, car il peut venir aussi bien de בין que de בון et de בני.

Fait par Dad, fils de ʿAlaḥ, fils de Ban.

348. Vogüé, no 365.

Une inscription, tracée également en sens vertical; elle appartient au père de celui qui a gravé l'inscription précédente.

לעלה בן בן

Ces deux noms sont très distincts sur la copie, ce qui confirme pour le premier nom la leçon que nous avons adoptée au numéro précédent.

Fait par ʿAlaḥ, fils de Ban.

349. Vogüé, no 366.

Une inscription, tracée de droite à gauche, et formant une ligne sinueuse.

לבנעמו בן בל בן עבראל בן צבע

Je ne sais que faire du premier nom, בנעמו, dont la forme est bien bizarre, à moins de supposer que c'est un composé de בנ et de עמו. Le second nom,

בל, a déjà été expliqué au n° 131. Celui qui vient après, עבדאל, n'a pas besoin d'explication. Enfin le dernier nom, צבע, pourrait aussi se lire צרע et même שרע. Nous renonçons par conséquent à en présenter un essai d'étymologie.

Fait par Bag'amou (?), fils de Bel, fils de 'Abdêl, fils de Ṣaba' (?).

350. Vogüé, n° 367.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לצור בן פעלת

צור, nom expliqué au n° 224.

פעלת, la première lettre a, sur la copie, la forme d'un ע, mais je crois qu'il y manque le trait du milieu. פעלת est probablement la forme féminine de פעל, qui figure souvent comme nom propre dans les inscriptions précédentes.

Fait par Ṣour, fils de Fa'alat.

351. Vogüé, n° 368.

Une inscription en grands caractères, allant de droite à gauche. La lettre ב de בן est renversée.

לנאהע בן שיט

נאהע, la forme de ce nom fait supposer quelque faute de copie. La première lettre, qui a la forme d'un point, est peut-être due à un accident de la pierre. Le nom serait alors אהע.

שיט, cette leçon est distincte sur la copie. On peut

néanmoins supposer que le י est le résultat de l'altération d'un ל primitif. La forme vraie serait alors שלט.

Fait par Nah'a (?), fils de Schaïṭ (? Schalaṭ?).

352. Vogüé, n° 369.

Une inscription en grands caractères, se lisant de droite à gauche. Les ב sont renversés.

לבאסא בן אחבב

באסא est probablement la forme exacte du nom que nous avons rencontré précédemment sous la forme באחו ou באסו.

אחבב, ce nom a déjà été signalé aux n°s 71 et 75.

Fait par Basa, fils de Aḥbab.

353. Vogüé, n° 370.

Deux inscriptions, séparées par l'arête de la pierre; la première se lit de gauche à droite, la seconde de droite à gauche.

a. לכול בן מענג

b. לנחל בן עשן

כול, l'explication de ce nom a été donnée au n° 201.

מענג paraît être un participe de la racine عَجّ « crier, pousser des clameurs, fondre sur ».

נחל, à comparer l'arabe نحيل « grand, énorme, massif ».

עשן, la racine عشن signifie, en arabe, « dire son avis, émettre une conjecture ».

a. Fait par Kaoul, fils de Mou^caggig.
b. Fait par Gaḥl, fils de ^cAschan.

354. Vogüé, n° 371.

Une inscription, tracée de droite à gauche.

לעיל בן מעד

עיל semble être un dérivé de عال « avoir une allure fière » et « tomber dans la misère ».

מעד, nom connu.

Fait par ^cAïl, fils de Ma^cad.

355. Vogüé, n° 372.

Trois inscriptions se dirigeant de gauche à droite.

a.	לחרנב (?) בן ספד
b.	לאב בנן סדי
c.	לצכלם בן אהנן בן שיט

חרנב, si la leçon était exacte, on pourrait considérer ce nom comme formé d'un quadrilitère parallèle aux termes arabes ارنب et كرنب.

ספד est le même nom que celui du n° 80.

La lecture de la seconde inscription est bien incertaine, par suite de l'ambiguïté de plusieurs lettres.

צכלם, la transcription de ce nom n'est que provisoire. Le ם est formé d'une manière insolite.

אהנן, le ה a ici la forme droite; il se pourrait néan-

moins que le נ suivant pût former un ח; le mot devrait se lire alors אחן.

שיט est le même nom que celui du nº 351, dont il semble confirmer la leçon.

a. Fait par Ḥarnab, fils de Safad.
b. Fait par Ab, fils de Sadaï.
c. Fait par Ṣaklam (?), fils de Ahnan (? Aḥann?), fils de Schaït (? Schalaṭ?).

356. Vogüé, nº 373.

Une inscription formant une ligne bombée et se lisant de droite à gauche.

לח̄אב בן מצער בן אבי בן כן

ח̄אב, on peut y voir un composé de ח̄ pour אח̄ « frère » et de אב « père ».

מצער et le nom suivant, אבי, sont connus.

כן peut aussi se lire בן et même בל.

Fait par Khiab, fils de Maṣʿar, fils de Abaï, fils de Kên (?).

357. Vogüé, nº 374.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לבוץ בן זב

בוץ rappelle le mot hébreu בּוּץ, *byssus*.

זב est probablement contracté de זאב « loup », qui est un ancien nom médianite. الذيب est aussi un nom propre arabe.

Fait par Bouṣ, fils de Zib.

358. Vogüé, n° 375.

Deux inscriptions, dont la première, en deux lignes, commence de droite à gauche et se continue dans le sens contraire; la seconde n'a qu'une seule ligne et se lit de gauche à droite.

a. לסב בן בן־י
בננכס

b. לבן־יבננכס בן אלפור פחל צנא

סב, il serait strictement possible de lire aussi סר.

בן־יבננכס, le second élément de ce nom semble être composé de יבן pour יבני « construit », et probablement du nom propre d'un dieu inconnu, נכס.

אלפור, l'explication de ce nom a été donnée au n° 1.

La formule פחל צנא semble prouver, pour le terme צנא, le sens de « vœu, promesse ».

a. Fait par Sab, fils de Ben-Yabnanaks.

b. Fait par Ben-Yabnanaks, fils de Elfour. Il a accompli un vœu (?).

359. Vogüé, nos 376 et 377.

Les nos 376 et 377 de M. de Vogüé offrent une seule et même inscription, bien que la seconde soit écrite dans un caractère différent et d'une façon plus négligée que l'autre.

לקדם בן אב

Ces deux noms n'ont pas besoin d'être expliqués.

Fait par Qadm, fils de Ab.

360. Vogüé, n° 378.

Trois inscriptions se lisant de droite à gauche. Au-dessus se voient deux lettres qui paraissent former le commencement d'une quatrième inscription.

a. לקן בנ[ן] קדם

b. למסכאל בן ונא

c. לונא בן סחקל

קדם, le texte offre la leçon קפם, mais je crois que le פ résulte seulement d'une altération du ד primitif.

מסכאל, ce nom a été signalé aux n°s 13 et 165.

ונא est le même nom que celui du n° 165.

סחקל, la forme bizarre de ce nom fait supposer une faute de copie.

a. Fait par Qên, fils de Qadm.
b. Fait par Masakèl, fils de Wana.
c. Fait par Wana, fils de Sakhqal (?).

361. Vogüé, n° 379.

Une inscription, tracée de gauche à droite, sur une longue ligne horizontale, et remontant ensuite en forme de spirale, dans un sens alternant.

למליך בן אס בן גבני בן אס הול פערך פמטי סנת (?) ברחאקאו
מדל שולת צנמת
משנא אבן

מליך, c'est une correction probable, au lieu de la forme inintelligible מליר qu'offre la copie de M. de

Vogüé. מליך est visiblement un diminutif de מלך, répondant à l'arabe مُلَيْك.

La transcription נבני n'est que provisoire, la première lettre étant formée d'une façon insolite. Après le nom propre אם, commence une formule dédicatoire, dont le sens ne peut être établi avec quelque chance de certitude. Si je ne me trompe, il y a tout d'abord trois verbes, dont les deux derniers sont joints au moyen de la conjonction פ. Le premier, הול, rappelle le verbe האל, auquel nous avons supposé, plus haut, le sens de « consécration ». Il paraît donc que le ו doit être corrigé en א.

Le second verbe paraît se lire ערך, dont le sens de « ranger, établir » qu'il a en hébreu convient mieux à notre passage que celui de « frotter, presser », qu'il a en arabe.

Le troisième verbe est distinctement écrit מטי, auquel on pourrait comparer l'arabe مطا, au sens figuré de « faire un effort », car il est impossible de le comparer à l'araméen מטא « atteindre », qui vient d'une forme primitive מצא.

Comme régime de ce verbe, nous retrouvons ici le mot סנה ou סנת, qui est le régime d'un autre verbe, au n° 317.

Parmi les mots qui suivent, le groupe qui apparaît sur la copie sous la forme de חולה doit probablement être corrigé en שולת. Plus vraisemblable encore est la correction de שנמת ou צנמת.

Les quatre lettres qui suivent donnent le mot

משנא, et les trois lettres de la fin le mot אבן « pierre ».

Fait par Moulaïk, fils de Aous, fils de Gabnaï, fils de Aous. Il a voué (?), établi (?) et érigé (?)... en ex-voto un monument... une pierre.

362. Vogüé, n° 380.

Une inscription dont il paraît manquer quelques lettres au commencement. Elle se lit de droite à gauche.

...ם בן כמד בן סי בן לחית

Le nom כמד a déjà été signalé trois fois dans nos inscriptions (n°s 41, 121, 211 *a*).

סי se trouve déjà plus haut, au n° 306.

לחית peut être rapproché de l'arabe لحية « barbe ». Comparez les noms anciens لحى et لحيان, chez Ibn Doréid (276 et 109).

Fait par ...m, fils de Kamad, fils de Saï (?), fils de...

363. Vogüé, n° 381.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לעפה בן מר סנת סך (?)

Le premier nom est connu; le second, en y joignant les trois lettres qui suivent, pourrait se lire מכסלת, ce qui serait un dérivé de la racine כסל.

Les deux dernières lettres sont encore douteuses.

Fait par Afa, fils de Mar (?)...?

364. Vogüé, n° 382.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

למלך בן אס פדא

Il se peut que le propriétaire de cette inscription soit identique à celui du n° 371, car la différence des formes מליך et מלך peut être accidentelle.

פדא, on peut supposer que c'est un verbe, correspondant à l'arabe فدا, au sens de « racheter, se dévouer ». Il s'agit probablement de l'accomplissement d'un vœu fait auparavant.

Fait par Malik, fils de Aous...?

365. Vogüé, n° 383.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לעמן בן שוט בן נחסת

עמן, nom expliqué au n° 34 *b*.

Le mot בן est écrit ici fautivement טן.

שוט paraît être une forme fautive et présente deux lectures possibles, שיט et שלט, qui sont connues par de précédentes inscriptions, mais il est difficile de dire laquelle doit être préférée en cet endroit.

נחסת, la racine arabe نحس signifie « être de mauvais augure » et « fatiguer ». On peut comparer l'hébreu נְחֹשֶׁת (= arabe نحّاس) « cuivre », dont dérive le nom propre נחושתא.

366. Vogüé, n° 384.

Il y a probablement deux inscriptions; la première,

composée de cinq lettres tracées verticalement, n'offre pas de sens satisfaisant. La seconde, écrite horizontalement, a cette particularité que, dans le mot בן, le נ précède le ב. Elle se lit de gauche à droite.

a. קחנומ

b. לעד בן עלומ

עד est une orthographe défective, au lieu de עוד. Voyez n° 335.

עלום, nous avons expliqué ce nom au n° 53 *a.*

a. . . . . . ?

b. Fait par ʿAoud, fils de ʿAloum.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. Maurice Vernes écrit au Conseil pour demander l'échange entre le *Journal asiatique* et la *Revue de l'histoire des religions* dont il est le directeur. Cette proposition est adoptée.

M. Oppert entretient le Conseil de la nouvelle découverte

faite par M. Pinches au Musée britannique d'une tablette babylonienne contenant une liste de rois mythiques postérieurs au déluge. Les noms des patriarches antédiluviens ont malheureusement disparu dans une fracture.

M. Guyard fait observer que l'un de ces noms propres fournit un sens nouveau pour les mots *pušqu* et *dannu*. Effectivement, ce nom propre est composé d'un nom de divinité suivi des mots *ina pušqi u dannâti qâti ṣabat.* L'expression *qâti ṣabat* est bien connue; elle signifie « prends-moi la main, secours-moi ». *Ina pušqi u dannâti* doit donc se rendre par « dans la peine et les calamités ». *Dannâti* se trouve ainsi correspondre à l'arabe شدّة, pluriel شدائد. Quant à *pušqu,* ce mot se rattache à la racine *pašâqu* « être ardu, pénible ». On voit maintenant que dans le passage des fragments de la création : *ina pušqi danni,* il faut suppléer la conjonction *u* « et » entre *pušqi* et *danni,* et que ces mots signifient « dans la peine et le danger ».

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg,* VIIe série, t. XXVII, nos 7-14, et t. XXVIII, n° 1. In-4°.

— *Bulletin* de la même, t. XXVI, n° 2. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie,* septembre et octobre 1880. Paris. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal,* vol. XLIX, part I, n° 3. Calcutta. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland,* vol. XII, part IV. London. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa,* 2e série, n° 2. Lisboa. In-8°.

— *Le Globe,* organe de la Société de géographie de Genève, t. XIX, livr. 3. Genève. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de l'Athénée oriental,* année 1881, n° 1. Paris. In-8°.

Par l'auteur. *Further Metrical Translations* with prose versions from the Mahabharata, etc. by J. Muir, s. l. n. d. In-12, 58 p.

Par le P. Brucker. *Associations de la Chine.* Lettres du P. Leboucq, missionnaire au Tché-Ly-Sud-Est, publiées par un de ses amis. Paris, 1880. In-12, XIII-312 p.

Par les auteurs. *Repertorio sinico giapponese* compilato dai Prof. A. Severini e C. Puini. Fasc. IV-V. Firenze, 1880. In-8°.

Par M. de Goeje, interpres legati Warneriani. *Al-Moschtabih* auctore Ad-Dhahabi e codd. mss. editus a Dr. P. de Jong. Lugd. Bat., 1881. In-8°, XII-٩١٢ p.

— *Kitabo-'l-Adhdād* sive liber de vocabulis arabicis quæ plures habent significationes inter se oppositas, auctore Abu-Bekr Ibno-'l Anbāri ex unico qui superest codice Lugdunensi ed. atque indicibus instruxit M. Th. Houtsma. Lugd. Bat., 1881. In-8°, VIII-٢٩٧ p.

Par les auteurs. *Cataloghi dei Codici Orientali* di alcune bibl. d'Italia stampati a spese del Min. della Pubbl. Istr. Fasc. secondo : R. Bibl. di Parma, Codici ebraici non descritti dal De Rossi per P. Perreau; Bibl. Naz. di Napoli, Codici arabi per L. Buonazia. Firenze. In-8°.

Par l'auteur. *La Commune Annamite* en Basse-Cochinchine, par A. Landes. Saïgon, 1880. In-8°.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary,* ed. by Jas. Burgess. November and december 1880; January 1881. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Royal geographical Society,* december 1880. London. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie,* novembre 1880. Paris. In-8°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine,* novembre-décembre 1880. Alger-Paris. In-8°.

— *Bulletin de l'Institut géographique international*, fondé à Berne (Suisse) le 1er octobre 1880. Nouvelle série, 1881. In-4°.

Par la Société. *American Oriental Society*. Proceedings at New-York, october 1880. In-8°.

Par l'auteur. *La Trière Athénienne.* Étude d'archéologie navale par A. Cartault. (Fasc. XX de la Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome.)

— *Manuel de l'Arabisant* ou Recueil de pièces arabes par L. Machuel. 2ᵉ partie. Alger, 1881. In-8°, XXXVI-168-١٠٢ p.

— *Erik Laxman,* hans lefnad, resor, forskningor och brefvexling of Wilh. Lagus. Helsingfors, 1880. In-8°, IX-331-146 p.

SÉANCE DU 11 MARS 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Adolphe Regnier président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium, à Cologne, présenté par MM. Halévy et Guyard.

Il est donné lecture d'une lettre de la Préfecture de la Seine qui réclame cinq exemplaires du règlement de la Société et une notice succincte de ses travaux. M. le Président veut bien se charger de prendre les informations nécessaires pour savoir comment et dans quelle mesure il convient de répondre à cette demande de l'Administration.

M. Halévy communique le fac-similé d'une inscription trouvée récemment à Jérusalem sur les parois de la grotte d'où sort la fontaine de Siloé. Malgré les imperfections de la copie et peut-être aussi les retouches du copiste, M. Halévy constate qu'elle est gravée en caractères phéniciens, que la rédaction est en ancien hébreu et que très probablement ce curieux document est antérieur à l'exil. Il fait remarquer, en outre, que la forme particulière de certaines lettres, par exemple, le *ʿayn,* le *zayn* et le *lamed,* semble confirmer

quelques-unes des idées qu'il a émises sur l'origine de l'alphabet phénicien dans ses *Mélanges d'épigraphie*.

M. Pognon annonce qu'on vient de publier à Sanaa, dans le Yémen, une brochure en turc, portant le titre suivant : *Annuaire du Yémen pour l'année de l'hégire, publié pour la première fois par Hamid Vehbi, rédacteur de la Gazette de Sanaa*, etc. Ce qui fait le mérite de ce petit ouvrage, c'est qu'il renferme le fac-similé de deux inscriptions himyarites et de plusieurs médailles antiques. L'une de celles-ci, qui porte d'un côté la Chouette athénienne, rappelle les médailles himyarites publiées par M. Schlumberger; une autre, qui paraît porter des caractères grecs ou éthiopiens, pourrait être contemporaine de l'invasion des Abyssins dans le Yémen, sous la conduite d'Abraha. Mais l'imperfection avec laquelle ces monnaies sont reproduites par le dessinateur turc ne permet que de faire une simple conjecture sur leur provenance et leur date.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VII[e] série, t. XXVIII, n° 2. In-4°.

— *Bulletin* de la même, t. XXVI, n° 3 et dernier. In-4°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XIX, liv. 4. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, n° de décembre 1880. Paris. In-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*. 22[stes] Heft. Yokohama, 1880. In-4° obl.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess, part CXV, february 1881. Bombay. In-4°.

Par l'auteur. *La poésie arabe anté-islamique*, par René Basset. Paris, E. Leroux, 1880. In-12, 82 p.

Par M. Clément Huart. *Catalogue des livres imprimés chez les Pères Dominicains à Mossoul*. Année 1878. In-12, 41 p.

Par souscription. *Annales* auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari. Sectionis tertiæ pars secunda, quam ediderunt M. Th. Houtsma (p. 320-459) et S. Guyard (p. 459-640). Lugd. Bat., E. J. Brill, 1880. In-8°.

CHRONIQUE LITTÉRAIRE

DE L'EXTRÊME ORIENT,

PAR

M. C. IMBAULT-HUART.

I.

Après la guerre franco-anglaise de 1860, les Chinois comprirent la nécessité d'entretenir des relations diplomatiques suivies avec les nations européennes qu'ils avaient jusqu'alors méprisées. Ils créèrent en conséquence un ministère spécial, le *Tsonḡ li kô kouô ché vou yâ meunn*[1], ou comme on dit pour abréger, le *tsonḡ li yâ meunn*, véritable ministère des Affaires étrangères, chargé de servir de trait d'union entre le gouvernement du Céleste empire et les pays occidentaux. Bientôt après, l'utilité d'avoir des interprètes indigènes pour les langues européennes fut reconnue, et la création d'un collège spécial pour l'enseignement des principales d'entre elles fut décidée. Comme le disait un mémoire du prince Konḡ et de ses collègues du Tsonḡ li yâ meunn, daté d'octobre 1861 : « Pour entretenir des relations avec les na-

[1] Litt. le prétoire (*ya-meunn*) qui s'occupe en général (*tsong li*) des affaires (*ché vou*) de tous les pays (*ko kouo*).

tions étrangères, il faut d'abord connaître le caractère de celles-ci »; or on ne peut connaître le caractère d'un peuple que si l'on connaît sa langue. Cette nécessité ne pouvait échapper aux Chinois.

Du reste, depuis longtemps déjà, le gouvernement chinois avait jugé indispensable d'étudier la langue des peuples avec lesquels il avait des relations. Ainsi nous voyons qu'au commencement du xve siècle il y avait à Pékin un collège des interprètes où l'on enseignait huit langues étrangères : le mongol, le turc oriental, le tibétain, le sanscrit, le persan de Boukharie, l'ouigour, le birman et le siamois [1]. Il y avait aussi un *Bureau des traducteurs*, attaché à la *Direction des hôtes étrangers* du ministère des rites pour traduire les dépêches ou les lettres de créance des ambassadeurs étrangers. Bien plus, une école russe (*o lo sse ouenn kouann*) fut établie plus tard à Pékin : on y enseignait à traduire du mandchou en russe et réciproquement. Cette école servit de modèle au Collège des langues occidentales qui fut établi, en 1861, sous les auspices du Tsong̃ li yâ meunn [2].

A l'origine, ce collège se composait de trois départements de dix élèves chacun : anglais, français, russe. La classe d'anglais s'ouvrit en 1862, et les deux autres en 1863. Ce ne fut donc d'abord qu'un collège d'interprètes, une sœur cadette de notre École des langues orientales de Paris; mais, en 1865, on se décida à l'élever au rang d'un véritable collège en y ajoutant un *scientific department* qui manque à notre École, et M. Robert Hart, alors, comme aujourd'hui, inspecteur général des douanes chinoises, fut chargé d'enrôler un corps de professeurs compétents. Au printemps de 1867 eut

[1] Abel Rémusat, *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 248.

[2] Le nom de ce collège est *Tong̃ ouenn kouann* « collège des sciences réunies ». Tous ces détails sont extraits du *Calendar of the Tung wen College*, published by authority, Peking, 1879, en anglais et en chinois; 36 pages de texte anglais et 61 de texte chinois, 1 vol. in-8°. On y trouve les noms des professeurs, des élèves en classe ou à l'étranger, le *Course of study*, les examens et les questions faites aux examens de janvier 1879, la liste des ouvrages publiés ou en cours de publication et l'histoire du collège.

lieu un examen d'admission au titre d'élève : sur cent quatre-vingts candidats, dont plusieurs possédaient de hauts grades universitaires, vingt-sept furent admis. Sur ce nombre quelques-uns furent renvoyés plus tard comme étant incapables d'apprendre les langues étrangères.

Les chaires scientifiques qui furent créées successivement sont : de mathématiques, en 1869 ; de chimie, en 1870 ; de médecine et physiologie, en 1871 ; d'astronomie, en 1877. En 1871, le professeur de russe fut chargé de faire un cours d'allemand.

Le directeur du T'onḡ ouenn kouann est, depuis l'automne de 1869, le Dr W. A. P. Martin. M. R. Hart est inspecteur ex-officio. Le conseil de surveillance ou de perfectionnement se compose du prince Konḡ et des membres du ministère des Affaires étrangères.

Le cours littéraire et scientifique est de huit ans : les trois premières années sont consacrées exclusivement aux langues étrangères, et les autres années aux études scientifiques et *general knowledge*. Quatre langues européennes sont enseignées : l'anglais, le français, le russe et l'allemand. Voici d'ailleurs le tableau des cours :

PREMIÈRE ANNÉE.

Lecture, écriture et conversation.

DEUXIÈME ANNÉE.

Lecture, grammaire, traduction de phrases, exercices de conversation (continués durant tout le cours).

TROISIÈME ANNÉE.

Géographie, histoire, exercices de traduction.

QUATRIÈME ANNÉE.

Arithmétique, algèbre, traduction de dépêches.

CINQUIÈME ANNÉE.

Philosophie naturelle, géométrie, trigonométrie plane et sphérique.

SIXIÈME ANNÉE.

Mécanique théorique et pratique; calcul différentiel et intégral; navigation; exercices de traduction.

SEPTIÈME ANNÉE.

Chimie, astronomie; droit international; traduction d'ouvrages.

HUITIÈME ANNÉE.

Astronomie; géologie et minéralogie; économie politique; traduction d'ouvrages.

Nous voyons dans le *Catalogue of students* qu'il y a pour l'anglais, trente-huit élèves; pour le français, vingt-cinq; pour le russe, quinze; pour l'allemand, dix; pour les mathématiques, trente-trois; pour l'astronomie, six; pour les *mathematical physics,* sept; pour le droit international, neuf; pour la chimie, douze; pour la physiologie, huit. En 1879, il y avait donc en tout cent deux élèves, quatre se trouvant alors en congé.

Les élèves subissent des examens écrits à la fin de chaque mois, et à la fin de l'année. Les derniers examens annuels durent trois jours, et ont toujours lieu en présence des membres du Tsonḡ li yâ meunn. Après chaque examen, des prix de la valeur de 40 à 60 taels sont distribués comme encouragement aux meilleurs sujets. Après les examens de fin d'année, on augmente ou on diminue les appointements des élèves selon leur mérite. Ces appointements sont réglés de la façon suivante : la seconde année (car durant la première l'élève est *on probation* et n'a droit qu'à la nourriture et au logement), il reçoit 3 taels par mois, environ 20 francs; s'il continue à faire des progrès, on double ses appointements en deux ou trois ans, et on finit enfin par les élever à 10 taels par mois. Ceux qui poursuivent leurs études à l'étranger ont 100 taels par mois, les élèves-interprètes, 150, les interprètes de troisième classe, 200 : de là, ils s'élèvent au rang

d'interprètes de première classe et peuvent aspirer à de hautes fonctions soit dans leur pays même, soit à l'étranger, au service de leur gouvernement.

Tous les trois ans il y a un examen général (*ta k'ao*) après lequel ceux qui ont réussi reçoivent en récompense des *official distinctions* ou des boutons de neuvième rang. Ils sont admis à servir d'interprètes au Tsong li yâ meunn et doivent se tenir prêts à aller remplir des fonctions à l'étranger. Ce sont d'anciens élèves de cette école qui sont attachés aux légations chinoises à Londres, à Paris, à New-York, à Yeddo, à Berlin et à Saint-Pétersbourg.

On ne lira peut-être pas sans intérêt quelques-unes des questions posées aux examens annuels de janvier 1879.

ASTRONOMIE.

Trouver le moment du lever et du coucher du soleil à Pékin, le premier jour de l'an chinois (= 22 janvier 1879).

MATHÉMATIQUES.

Développer l'expression $u = (x + y)\ n$.

CHIMIE.

Décrire les propriétés de l'acide nitrique.

ANATOMIE.

Donner la composition chimique des os. — Donner une description de la colonne vertébrale.

DROIT INTERNATIONAL.

Quels sont les objets généraux des traités internationaux?

Les professeurs étrangers du collège sont MM. Billequin (chimie, histoire naturelle), Dudgeon (médecine, physiologie), Vapereau (langue et littérature françaises), Hagen (russe et allemand), Oliver (anglais), Russell (mathématiques et astronomie).

Depuis 1863, une imprimerie est attachée au collège : elle a sept presses et quatre fontes de types mobiles fort beaux. Outre qu'elle imprime les ouvrages traduits par les professeurs et les élèves du collège, elle est fort souvent occupée par les publications officielles du Tsong̃ li yâ meunn.

Parmi les traductions dues au T'ong̃ ouenn kouann, citons les traités de droit international de Wheaton et de Woolsey (par M. Martin[1]), plusieurs ouvrages sur la chimie et les mathématiques. Il y a, parait-il, sous presse une traduction du Code Napoléon par M. Billequin, et du Guide diplomatique de Martens.

La bibliothèque comprend en tout quatre mille cinq cent soixante volumes dont plus de la moitié en langues étrangères. En 1876, le Gouvernement a créé un laboratoire de chimie et un muséum qui contient surtout des spécimens minéralogiques. Il y a de plus un *reading room* où se trouvent la plupart des journaux et revues.

II.

M. Playfair vient de publier le dictionnaire des noms géographiques de l'empire chinois que nous annoncions dans une de nos précédentes chroniques[2]. Cet ouvrage n'est, en somme, qu'une réimpression du Dictionnaire de Biot, augmenté de plusieurs *improvements*. Ainsi nous voyons en tête un tableau des dynasties chinoises, un index par radicaux, et enfin un catalogue des villes de second ordre les plus importantes, insérées à leur place alphabétique. A tort ou à raison, M. Playfair a cru devoir prendre le système orthographique de M. Wade : n'aurait-il pas mieux fait cependant de suivre celui des anciens missionnaires, de Morisson et autres? Les savants qui se serviront de ce dictionnaire seront

[1] Voy. une courte notice de cet ouvrage dans le *Journ. asiat.*, août 1879.

[2] *The cities and towns of China, a geographical Dictionary,* by G. M. H. Playfair, of H. M's. Consular service in China. Hongkong, 1879; 1 vol. in-8°, LVIII-417 et 31 p.

sans doute fort étonnés d'être obligés de chercher à *Chiang̃* les mots qui se prononcent *Kiang̃* et à *Chien* les mots qui se prononcent *Kien*. Nous croyons que dans un ouvrage de ce genre qui ne peut être exclusivement destiné, selon notre avis, aux Anglais ou à ceux seulement qui ont étudié le chinois dans le cours de M. Wade, la prononciation mandarine méridionale doit être suivie[1].

De plus M. Playfair aurait pu combler les lacunes que l'on remarque dans le dictionnaire de Biot : nous voulons parler des noms littéraires des provinces de la Chine et des chefs-lieux ou capitales de provinces. M. Playfair, comme Biot du reste, donne la plupart des noms littéraires des provinces, mais ne les cite pas tous. Nous donnons les suivants qui ne se trouvent nulle part :

Province de Cheng̃ tçing̃ ou Moukden, nom littéraire 留都 ou 陪都

Province du Tchè li, nom litt. 北直

Province du Chann tong̃, nom litt. 齊魯

Province du Hònann, nom litt. 中州

Province du Tçiang̃ sou, nom litt. 三吳

Province du Tché tçiang̃, nom litt. 三浙

Province du Fou tçienn, nom litt. 八閩

Province du Hou peï, nom litt. 楚北

Province du Hou nann, nom litt. 楚南

Nous ferons remarquer que *tch'ou* est le nom littéraire du Hou nann, et que 鄂 est celui du Hou peï.

Province du Sseu tch'ouann, nom litt. 西川

Province du Koueï tchèou, nom litt. 貴竹

[1] Que chaque sinologue adopte un système ou en crée même un nouveau, pourvu qu'il ne s'écarte pas trop des usages reçus, dans un ouvrage d'histoire, une traduction ou tel travail séparé, cela ne tire pas à conséquence; mais dans un dictionnaire qui n'est pas destiné uniquement aux savants d'une seule nation, mais aux savants en général, il serait bon, à notre avis, de se conformer à la prononciation mandarine du midi de la Chine.

Quant aux noms littéraires des capitales de province, en voici la liste à peu près complète; elle manque au dictionnaire de M. Playfair, et bon nombre de lettrés chinois, même des plus instruits, seraient incapables de la fournir.

LISTE DES NOMS LITTÉRAIRES DES CAPITALES PROVINCIALES DE LA CHINE[1].

保陽 Pao yang, nom litt. de Pao tinĝ fou, capitale de la province du Tché li.

臨淄 Linn tseu, nom litt. de Tsi nann fou, capitale du Chann tonĝ.

晋陽 Tsinn yang, nom litt. de T'aï yuann fou, capitale du Chann si.

汴梁 Pienn léang, nom litt. de K'aï feunĝ fou, capitale du Hô nann.

京兆 Tcing tchao, nom litt. de Si ann fou, capitale du Chenn si.

武始 Vou ché, nom litt. de Lann tchèou fou, capitale du Kann sou.

姑蘇 Kou sou, nom litt. de Sou tchéoù fou, capitale du Tçianĝ sou[2].

皖城 Ouann tch'eng, nom litt. de Ann tçinĝ fou, capitale du Ann 'houeï.

江都 Tciang tou, nom litt. de Nann tch'anĝ fou, capitale du Tçianĝ si.

[1] Cette liste même n'est pas tout à fait complète, mais il n'y manque que peu de noms.

[2] Nous trouvant dernièrement à Sou tchéou, capitale du Tçianĝ sou, avec un lettré du nord qui se rendait a 'Hanĝ tcheóu (Tchè tçianĝ), nous nous amusâmes à le mettre à l'épreuve en lui demandant ce que signifiaient les deux caractères *kou sou*, écrits en gros sur une affiche. Il nous dit gravement que c'était le nom littéraire de la province. Combien de lettrés plus ou moins doctes se trouveraient embarrassés devant la plupart de ces noms littéraires de provinces ou de capitales!

武林 Vou linn, nom litt. de Hanḡ tchéou fou, capitale du Tchô tçianḡ.

晉安 Tsinn ann, nom litt. de Fou tchèou fou, capitale du Fou Tçienn.

鄂都 O tou, nom litt. de Vou tchʿanḡ fou, capitale du ʿHou peï.

武安 Vou ann, nom litt. de Tchʿanḡ cha fou, capitale du ʿHou nann.

清城, 羊城, 五羊 Tsʿing tchʿeng, Yang tchʿeng, Ou yang, nom litt. de Kouanḡ tchéou fou, capitale du Kouanḡ tonḡ.

建陵 Tçienn ling, nom litt. de Koueï linn fou, capitale du Kouanḡ si

劍南 Tçienn nann, nom litt. de Tchʿenḡ tou fou, capitale du Sseu tchʿouann.

黔陽 Tçʿienn yang, nom litt. de Koueï yanḡ fou, capitale du Koueï tchéou.

滇南 Tienn nann, nom litt. de Yunn nann fou, capitale du Yunn nann.

Voilà ce que nous regrettons de ne pas trouver dans le dictionnaire de M. Playfair, et nous le regrettons d'autant plus que cet ouvrage sera lu et feuilleté par les sinologues, qui n'y trouveront pas toujours ce qu'ils y chercheront et seront même quelquefois induits en erreur. Ainsi, par exemple, un sinologue rencontre dans un texte historique, dans une préface, dans un titre même d'ouvrage, le nom *vou linn* (litt. forêt de guerriers). Il cherchera naturellement dans le dictionnaire de M. Playfair et il lira[1]:

Wu lin,

1° A post-town near Hang chou fu, Chehkiang.

2° (obs.) Yuan, H. N.-E. of Hsiang wu Te, Kuang si.

[1] P. 374, n° 8111.

Ce qui veut dire :

Vou linn,

1° Station postale près de ʿHàng tchéou fou, Tchè tçiang.

2° (inusité) sous les Yuann, district au nord-est de Chiang vou, département indigène dans le Kouang si.

Or Vou linn est le nom littéraire de ʿHang tchèou fou. Si l'on ne le sait pas, comment le deviner? Bien plus, *sub voce* ʿHang tchèou, p. 106, n° 2091, on ne voit pas que la capitale du Tchè tçiang ait jamais été ainsi appelée.

Encore une observation : au nom de Yen shan, n° 8470, M. Playfair nous renvoie au n° 6509, où nous voyons que c'était le nom de Chounn tienn fou ou Péking, sous la dynastie des Song; mais il ne dit pas que c'est encore aujourd'hui l'un des noms littéraires de la capitale.

En résumé, l'ouvrage de M. Playfair, tout imparfait qu'il est, ne saurait manquer d'être utile aux sinologues, d'autant plus que le dictionnaire de Biot, tiré à un nombre relativement peu considérable d'exemplaires, est devenu assez rare dans le commerce.

III.

Sur la philosophie chinoise, le Confucianisme et le Taoisme, il a paru récemment plusieurs ouvrages qui méritent à divers titres d'être signalés.

D'abord un opuscule de M. Chaloner Alabaster, consul d'Angleterre à ʿHann Kʿéou, sur les livres de Confucius et de son école [1]. Il est écrit avec originalité; les réflexions de l'auteur sont fort justes. M. Alabaster dit avec raison que les dernières traductions des Ou tçing et des Sseu chou, celles de Legge et du P. Zottoli, encore que les meilleures de toutes, ne sauraient être considérées comme le dernier mot de la science. On fera sans doute mieux un jour. Il propose, en

[1] *Occasional papers on Chinese philosophy*, by Chaloner Alabaster, n° VI; *The Chinese Bible.*

outre, d'appeler les *tçing chou* (*i. e.* les Ou tçing et les Sseu chou) la Bible de la Chine, et il dit : « The parallel nature of the Chinese scriptures might be facily represented by rendering the *King* as the Chinese Old, and the *Shoo*, as the Chinese New Testament in the sense in which we commonly use the word ; in fact to the Chinese, they exactly answer thereto. » M. Alabaster fait ensuite remarquer justement que le nom de *Livres classiques* donné par nous à ces ouvrages pourrait faire supposer à tort qu'ils ne sont que de simples classiques comme les œuvres de Platon et d'Aristote chez les Grecs, alors qu'en réalité ce sont de véritables *livres sacrés* dans toute l'acception du mot, comme chez nous l'Ancien et le Nouveau Testament. L'opuscule de M. Alabaster mérite non seulement d'être lu avec attention, mais encore d'être étudié.

M. Robert K. Douglas, du British Museum et professeur de chinois au King's College de Londres, vient de publier un petit volume instructif sur le Confucianisme et le Taoisme, la vie, les écrits, la morale de Confucius et de Mencius, de Lao tseu et de ses disciples Li tseu et Tchouang tseu, enfin sur le Taoïsme moderne et ses divinités[1].

Citons enfin un volume de M. T. Watters, consul d'Angleterre à Vou ʻhou, sur Confucius et ses disciples (vies, œuvres, honneurs rendus après leur mort[2]), et une *Introduction to the science of Chinese religion*, sévèrement critiquée par un journal anglais de Changhaï[3]. L'auteur de ce dernier écrit est le Rev. Ernst. Faber, missionnaire à Canton. N'ayant pu nous procurer ces deux derniers ouvrages à Chang haï, nous sommes obligé de nous contenter de les annoncer ainsi sommairement.

[1] *Non-christian religious systems. Confucianism and Taouism, with a Map*, by Robert K. Douglas, published under the direction of the Committee of general literature and education appointed by the Society for promoting Christian knowledge. London, 1879; 1 vol. in-12, 287 p.

[2] *A guide of the Tablets in a temple of Confucius*, by T. Watters, H. M's consul for Wu hu. Chang-haï, 1879.

[3] *Introduction to the Science of Chinese Religion, a critique of Max Müller,*

IV.

La mission du Tçiang̃ nann ne reste pas inactive : l'an passé elle publiait les deux premiers volumes du cours de langue chinoise du P. Zottoli. Cette année-ci elle vient de mettre au jour le premier cahier d'une collection de mémoires concernant l'histoire naturelle de l'empire chinois [1] et un travail sur le typhon du 31 juillet 1879 [2].

Ce premier cahier des Mémoires comprend une étude intéressante sur les Trionyx par le P. Heude et des recherches sur le Coccus Pé-la.

Le P. Heude, depuis douze ans en Chine, passe les trois quarts de l'année à parcourir en barque chinoise les deux belles provinces du Tçiang̃ sou et du Ann ʻhoueï : il scrute le fond des rivières et des lacs, et récolte tout ce qu'il trouve de bon sur son chemin. Ses nombreux voyages, qui lui ont déjà permis de publier un beau travail sur la *Conchyliologie* fluviale de la Chine, lui ont fourni les moyens de former la collection sur laquelle il nous donne cette étude descriptive.

Avant le P. Rathouis, de nombreux auteurs s'étaient occupés de l'insecte qui produit la cire. Ainsi le P. Chanseaume, le P. Duhalde, l'abbé Grosier, l'ont fait connaître d'après les livres chinois ou d'après leurs propres observations; Stanislas Julien, Westwood, Macgowan, Handbury, en ont fait l'objet de communications aux sociétés savantes d'Europe. Comme le dit l'auteur dans sa préface « il pouvait donc paraître su-

and other authors, by Rev. Ernst. Faber, missionary in Canton. Hongkong, 1880.

[1] *Mémoires concernant l'histoire naturelle de l'empire chinois*, par des Pères de la Compagnie de Jésus. Premier cahier, avec 12 planches; Chang-haï, imprimerie de la Mission catholique à l'orphelinat de Tou-sè-wè, 1880; 1 vol. in-4°, 55 p.

[2] *Le typhon du 31 juillet 1879*, par le P. Marc Dechevrens, directeur de l'observatoire de Zi-ka-wei. Zi-ka-wei, imprimerie de la Mission catholique à l'orphelinat de Tou-sè-wè, 1879, 1 vol. petit in-4°, IV-33 et XVII p. avec planches. Un abrégé a été publié en anglais, *The Typhoon of July 1879*, même imprimerie, 7 et XVII p. 1 vol. petit in-4°.

perflu de parler encore de l'insecte à cire chinois. Au point de vue scientifique, nous avons pensé qu'il en était autrement. Soit pour n'avoir pas eu d'instruments convenables, soit, motif non moins grave, pour n'avoir pas eu de sujets en bon état, les auteurs ont omis plusieurs choses nécessaires à l'étude de l'animal ou bien ont donné des détails inexacts. Handbury, du reste, réclamait sur cette matière les observations d'un homme consciencieux. » Voilà pourquoi l'auteur a entrepris de nouveau l'étude du Coccus Pé-la. Ayant élevé des insectes dans son laboratoire ou en plein air, il a pu les examiner de près : il donne les résultats de son examen dans ce mémoire où il suit pas à pas l'insecte depuis la sortie de l'œuf jusqu'à la ponte de la femelle, et dissèque complètement l'animal.

Ce premier cahier, sorti des presses de l'imprimerie de Tou sé oué, près de Changhaï, est accompagné de belles planches, dessinées et lithographiées par le P. Rathouis lui-même.

Le travail sur le typhon du 31 juillet 1879 est dû au P. Marc Dechevrens, directeur de l'observatoire de Si ka oué. Le savant directeur a pu étudier le vaste et redoutable tourbillon aérien, soit d'après ses propres observations, soit d'après celles des savants qui ont entre leurs mains la clef de la météorologie des mers de Chine, avec les capitaines des nombreux navires qui trafiquent sur ces côtes, avec les Directeurs des Douanes chinoises établies dans tous les ports ouverts au commerce, où un service d'observations météorologiques fonctionne depuis longtemps. Tous lui ont fourni des documents avec générosité et empressement. Ces documents sont publiés intégralement dans l'appendice.

V.

Pour l'étude de la langue chinoise parlée, signalons un petit manuel pratique de M. P. G. von Möllendorff[1]. En

[1] *Praktische Anleitung zur Erlernung der hochchinesischen Sprache*, herausgegeben von P. G. von Möllendorf (Méthode pratique pour apprendre

voici le plan sommaire : introduction, où l'auteur parle des dialectes chinois, de la haute langue chinoise (das Hochchinesische) ou Kouann ᶜhoua (*vulgo* mandarine), des sons et des tons. Vient ensuite une liste des quatre cents sons usités, et un abrégé de la grammaire mandarine. C'est tout ce qui est nécessaire pour apprendre à parler grammaticalement. L'auteur donne en outre un vocabulaire de mots usuels rangés par matières, à l'instar des encyclopédies chinoises : l'univers ; la terre ; le temps ; les saisons ; etc. Enfin la partie la plus importante, c'est-à-dire les cinquante sections dialoguées extraites du *Tsᶜinḡ ouenn tçᶜi meunḡ* ou Grammaire mandchoue-chinoise. Nous ne pouvons que louer M. P. G. von Möllendorff d'avoir fait choix de dialogues composés par des Chinois pour leurs compatriotes. L'élève qui apprendra le chinois dans cette méthode pourra être sûr que les phrases qu'il retiendra seront correctes et d'une tournure tout à fait chinoise ; cette certitude, il ne saurait l'avoir s'il apprenait certains recueils de dialogues, et il se tromperait étrangement s'il croyait parler bien chinois parce qu'il en réciterait toutes les phrases par cœur. Dans cette catégorie de manuels dangereux, nous rangerons le recueil de dialogues (*Arte china*) du P. Gonçalvès. Si jamais on a le dessein de le publier de nouveau, on fera bien de le faire corriger auparavant avec soin par un bon lettré du nord, car nombre de phrases, soit qu'elles aient gardé trop le cachet européen, soit qu'elles aient été faites ou corrigées par un lettré ignorant, comme malheureusement il y en a tant, sont incorrectes, et quelques-unes (nous en avons fait l'expérience) sont totalement inintelligibles aux Chinois même instruits.

Ces dialogues, bien écrits, embrassent des sujets variés : l'étudiant qui les posséderait complètement aurait déjà un bon fonds, que la lecture de romans écrits en style moderne ou bien la conversation journalière avec les indigènes suffi-

la haute langue chinoise, par P. G. de Möllendorf). Chang-haï, American presbyterian Mission Press. 1880 ; 1 vol. in-8°, 126 p. Annexe : 1 *peunn* chinois de 21 feuillets, broché à la chinoise.

rait à augmenter en peu de temps. Le texte même des dialogues est contenu dans un petit *peunn* imprimé et broché à la chinoise, lequel forme une annexe du Manuel. M. P. G. von Möllendorf n'a traduit mot à mot que les dix premiers dialogues : à droite de chaque caractère chinois se trouvent la prononciation, puis la traduction intégrale. Quand deux caractères chinois ne forment qu'un même sens, ils sont réunis alors par une accolade et traduits par un seul mot : comme *ming-paih* « verstehen (comprendre) » ; *tsy tau* « wissen (savoir) » ; etc.

Quant à la prononciation adoptée par M. P. G. von Möllendorf, elle ne rentre pas, que nous sachions, dans un système connu : elle n'en est pas plus mauvaise pour cela. Le *sh* est remplacé par *š*, ainsi *ša*, « sable » (prononciation française *châ*) ; le *k* devant l'*i*, par *tš*, ainsi *tšiang* « fleuve » ; cependant les Pékinois ne prononcent pas *tchiang* (comme, du reste, tend à le faire croire le système de M. Wade), mais *tsiang*, en sifflant très peu l'*s* : si l'on admet que le *ç* soit moins sifflant que l'*s*, l'on pourrait écrire *tçiang̃*. Le *k* qui dans le nord est mouillé devant l'*i* (*ts* ou *tç*) reste dur dans le sud où l'on dit *kiang* « fleuve », *kienn* « voir », *kinn* « maintenant »[1]. D'après M. P. G. von Möllendorf, les différences qui existent pour nous entre le *tsʻ* (aspiré) et le *tchʻ* (aspiré) ne sont pas réelles : il écrit ainsi *tʻšing̃*, « pur » (prononcez *tchʻing*) ; *tʻši*, « sept » (pr. *tchʻi*), et *tʻša*, « thé » (pr. *tchʻa*) ; le *kʻ* aspiré devant l'*i* est aussi rendu par *tʻš* : ainsi *tʻšiau*, « merveilleux » (pr. *tçhiao*).

Le volume est terminé par le vocabulaire de tous les mots et expressions contenus dans les cinquante dialogues.

VI.

Depuis quelque temps, la Corée semble attirer de plus en plus la curiosité et l'attention des nations occidentales : c'est en effet le pays le moins connu de l'extrême Orient et un de

[1] Ce n'est pas cependant là une règle générale et toujours vraie : elle a des exceptions.

ceux qui peut-être mériteraient le plus d'être ouverts. Jusqu'à ce jour il est resté fermé aux étrangers, fier de n'avoir pas cédé devant deux expéditions tentées contre lui par les Européens; mais peut-être que le moment est proche où il sera obligé d'ouvrir ses portes à deux battants, à moins qu'il ne veuille les voir enfoncées à coups de canon. Dans un mémoire sur la Corée, publié récemment dans le *Journal asiatique,* nous parlions des relations que les Russes entretenaient pacifiquement avec les Coréens[1]. Ce sont peut-être les Moscovites qui les premiers auront la gloire d'ouvrir ce pays aux Européens.

En attendant, on lira toujours avec intérêt les ouvrages qui traiteront de cette contrée inconnue; deux livres nouvellement parus sont à consulter. L'un, déjà favorablement accueilli par la presse anglaise[2], est dû à M. J. Ross qui a passé sept ans en Mandchourie, et qui possède, outre le coréen, diverses autres langues de l'extrême Orient, telles que le chinois, le mandchou, le mongol, etc. Le livre de M. Ross, dans lequel de nombreux et nouveaux documents ont été mis en œuvre, est nourri de faits et excessivement intéressant. Malheureusement l'auteur ne cite pas toujours ses autorités pour les faits qu'il avance, et il a adopté une transcription de noms étrangers (coréens ou chinois) qui ne laisse pas que de dérouter un peu le lecteur: ainsi il écrit *Ginggi do* le nom de la province coréenne Kien kei to; *Gao li,* le nom de Kaoli (d'où est venu Corée); etc.

M. Ross nous raconte l'histoire des divers royaumes qui formèrent la Corée et de la Corée elle-même, de leurs nombreuses et sanglantes guerres avec les Chinois et les Japonais, des démêlés avec les Européens (*Expéditions de l'amiral Roze et des Américains*). Il donne le récit des guerres des Chinois

[1] *Mémoire sur les guerres des Coréens avec les Chinois, de 1618 à 1637,* publié dans le *Journal asiatique,* octobre-décembre 1879, tirage à part, brochure de 35 p.

[2] *History of Corea ancient and modern with description of manners and customs, language and geography,* by Rev. John Ross. Paisley, 1880; 1 vol. in-8°, 404 p., cartes et gravures coloriées.

contre les Coréens au XVII[e] siècle d'après le Cheng vou tçi, ou, comme il dit, les *Holy wars* des Mandchoux : il s'est servi ainsi des mêmes documents que nous-même, sans nous en douter, nous avons traduits dans le Mémoire cité plus haut.

Le volume est terminé par cinq chapitres intéressants sur les coutumes, la religion, le gouvernement, la langue des Coréens et la géographie de leur pays. Il est illustré de planches coloriées dues à un artiste coréen et représentant les costumes des rois, mandarins, hauts dignitaires, officiers coréens, et des reines et femmes coréennes.

Sous le titre de *A forbidden land*, M. Ernest Oppert a publié le récit de trois voyages qu'il a faits en Corée et y a ajouté un *account* de l'histoire, de la géographie, des productions, de la langue, etc. de la Corée [1]. On nous permettra d'en extraire quelques détails intéressants.

M. Oppert prévoit comme nous que d'ici à peu de temps la Corée ne sera plus lettre close, et il souhaite même que ce soient les Russes qui s'en emparent plutôt que de voir le *statu quo* continuer encore longtemps. La côte orientale jusqu'au Tou menn leur appartient déjà, et il leur suffirait d'une petite armée et de quelques vaisseaux de guerre pour occuper la péninsule coréenne et s'y maintenir.

On croit encore que le royaume de Corée est vassal du gouvernement chinois et obligé de lui envoyer à certaines époques des présents déterminés. Cette vassalité n'est guère que nominale, car la vérité est que les Coréens n'envoient à la cour de Péking qu'à de très longs intervalles une mission chargée d'offrir, sous forme de tribut ou présents, quelques articles indigènes, tels que papier, genseng, etc., de peu de valeur. En somme, selon M. Oppert, le royaume de Corée est un État entièrement libre et indépendant (*Corea is a perfectly free and independant State*).

[1] *A forbidden land : Voyages to the Corea, with an account of its geography, history, productions and commercial capabilities*, etc. by Ernest Oppert, with two charts and twenty-one illustrations, London, 1880; 1 vol. in-8°, x et 350 p.

Avec une louable impartialité, M. Oppert rend justice à l'œuvre des missionnaires catholiques et attribue à ceux-ci la plus grande part dans la propagation du christianisme en Corée. C'est du reste au prix de leur sang qu'ils sont parvenus à jeter çà et là quelques semences religieuses[1].

M. Oppert peint le caractère du peuple coréen sous un jour favorable : « The Corean, even of lower estate, is grave and sedate nature, which does not exclude a spirit of frank gaiety shown on nearer acquaintance. They are thoroughly honest, faithful, and good natured, and attach themselves with almost childlike confidence even to strangers and foreigners, when once they begin to trust in their sincerity. I myself have only words of praise for the friendly and amicable reception I have met with nearly everywhere[2]. » Ils sont supérieurs en force corporelle aux Chinois et aux Japonais, mais ils n'ont pas, comme ces derniers, la politesse et les bonnes manières, en un mot le savoir-vivre.

Le climat de la Corée est tempéré, beau et très sain. La chaleur de l'été y est mitigée par la brise fraîche de la mer, et l'hiver, quoique très froid dans le nord, est moins rigoureux dans les provinces centrales et méridionales. Le printemps et l'automne y sont magnifiques et presque sans pluie. En résumé, le climat peut être comparé à celui de l'Europe méridionale plutôt qu'à celui de l'Asie. La contrée est très fertile, giboyeuse et riche en minéraux : Or, argent, cuivre, plomb, étain, fer, charbon. « I may state here as my decided conviction », ajoute l'auteur, « that no other country on the whole Asiatic continent approaches Corea in mineral wealth[3]. »

A la fin de son livre M. Oppert a ajouté, en *romanisé*, le dictionnaire coréen composé par M. Hoffman d'après le *Lui ho*, collection de mots expliqués en chinois, et le *Wet-jii lui kiai*, le japonais expliqué et commenté, ouvrage écrit en Corée à l'usage des Coréens qui voulaient apprendre le japo-

[1] P. 84 et suiv.
[2] P. 129 et suiv.
[3] P. 171.

nais[1]. Sont annexées à l'ouvrage : deux belles cartes, l'une des approches sud-ouest de la rivière de Séoul, dressée, par ordre du contre-amiral Roze, par le capitaine de frégate E. Bochet; l'autre de l'entrée orientale du Kan kiang, de Tsia tong à Kan wha foo, dressée par l'auteur lui-même; en outre vingt et une gravures, vues, types et costumes, illustrent le volume.

VII.

Le *Léao tchaï tché y* ou Recueil de contes fantastiques est un livre excessivement célèbre en Chine, d'abord parce qu'il est écrit dans un style saturé des parfums de l'antiquité et de la bonne littérature du moyen âge, puis parce que toutes ces historiettes sont extraordinaires, et l'extraordinaire plaît toujours aux classes populaires.

Son auteur, l'Hoffmann chinois, était natif de Tseu tchéou, province du Chann tong̃. Son nom de famille était P'ou, son petit nom Song̃ linn. Son surnom d'auteur (nous n'oserions dire de pinceau) était Léou-chienn, le « dernier des immortels ». Comme il arrive en Orient pour tous les anciens auteurs, nous ignorons l'époque de sa naissance et celle de sa mort. Cependant, d'après quelques lignes de l'histoire de Tseu tchéou, on peut fixer approximativement la première date : suivant cette histoire en effet, P'ou song̃-ling̃, après avoir passé avec succès l'examen de Sieou ts'aï ou de bachelier avant l'âge de vingt ans, se trouvait, en 1651 encore, à ce premier pas depuis dix ans, n'ayant pu, pendant cet espace de temps, obtenir le second degré, ou le grade de tçiu jenn (licencié). Dégoûté par cet échec peut-être immérité, il se décida à passer ses jours dans la retraite, et à vivre dans l'intimité de plusieurs illustres lettrés du temps, et la société de ses livres et de ses amis. C'est à cette résolution que nous devons le Recueil des contes fantastiques. L'ouvrage fut terminé en 1679; mais

[1] On y trouve aussi l'alphabet coréen en caractères originaux et les 182 syllabes.

P'ou Song-ling n'était pas assez riche pour en faire l'impression à ses frais, et ce ne fut qu'en 1740, après sa mort, que son petit-fils publia ce recueil. Depuis lors, de nombreuses éditions ont paru : la meilleure est due à Tann Ming̃-lounn, intendant de la Gabelle sous le règne de Tao kouang̃ : elle fut faite à ses frais. Les commentaires sont aussi en grand nombre.

Que signifie le titre, traduit si différemment par plusieurs auteurs, de *Léao tchaï tché y?* mot à mot on traduirait « Léao, cabinet de travail, histoires extraordinaires ». Léao est le nom que P'ou Song̃-ling̃ avait donné à son cabinet de travail, s'il faut en croire une anecdote. N'ayant pas réussi à son second examen il se serait écrié : « Hélas ! je n'aurai aucune ressource (*le'ao*) pour mes vieux ans, » et en conséquence il nomma ainsi son cabinet, voulant dire par là qu'il chercherait dans son pinceau cette ressource que la destinée ne lui avait pas accordée en ne lui permettant pas de devenir fonctionnaire. Le docteur Williams a traduit ce titre par *Pastimes of the study,* M. Mayers par *The Record of Marvels or Tales of the Genii,* enfin M. Giles qui offre actuellement une traduction de la plupart de ces contes au public anglais, par *Strange stories from a Chinese studio*[1].

Ces contes embrassent des sujets variés : simples scènes de la vie chinoise de tous les jours, histoires de magie Taoiste, merveilleux récits de contrées fantastiques au delà des mers, causes difficiles tranchées par de nouveaux Salomons, histoires féeriques de renards changés en hommes et *vice versa,* etc. Le style en est très concis, et, comme le dit très bien M. Giles « abstruse but at the same time marvellously beautiful. » Il fourmille de *tienn kou* ou allusions historiques ou poétiques qui le rendent presque inintelligible sans le secours des commentaires. On y trouve souvent des pages entières

[1] *Strange stories from a Chinese studio,* translated and annotated by Herbert A. Giles, of H. M's consular service, in two volumes. London, 1880, in-8°, XXXII-432 et 404 p. Les détails que nous donnons sont extraits de l'Introduction de M. Giles.

d'un style relativement facile, puis, tout à coup, on est arrêté par une citation, une expression inconnue.

M. Giles a mis « in english dress » cent soixante-quatre contes [1] dont huit avaient déjà été publiés par M. Allen dans le *China Review*, un par M. Mayers dans les *Notes and Queries on China and Japan*, deux par M. Giles même dans le *Celestial Empire*, et quatre par le docteur Williams dans un Manuel de chinois aujourd'hui oublié. Nous-même en avons traduit plusieurs (un fait partie de nos Miscellanées chinois); deux de ces contes n'ont pas été insérés dans le recueil de M. Giles, nous les publierons quelque jour.

La traduction de M. Giles est fort recommandable, et mérite d'être bien reçue non pas seulement par le public anglais, mais par les sinologues. Ne devons-nous pas cependant regretter pour la science que le traducteur se soit contenté de rendre les allusions poétiques ou historiques par des équivalents, sans les expliquer ? Peut-être eût-il agi autrement s'il n'avait écrit pour les *general readers*.

Mrs. Gray, femme de l'archidiacre Gray qui a publié récemment un livre important sur la Chine, a offert au public les lettres qu'elle envoyait de Canton à sa famille [2]. C'est en somme un petit volume qui n'apporte rien de nouveau, ou presque rien, à notre stock de connaissances sur cette ville; mais nous ne dirions pas, comme un journal anglais peu galant, que l'auteur aurait mieux fait de ne pas écrire ce volume (*she had better have left her book unwritten*), ni qu'il était inutile d'imprimer ces *impressions* (*it is needless to print these impressions*). Tout ouvrage sur la Chine, quand même ce ne serait qu'une compilation, est toujours utile et intéressant pour les lecteurs, et Dieu sait s'ils sont nombreux, qui ne connaissent rien de ce pays [3].

[1] L'original, en 32 petits volumes in-16, comprend en tout 393 contes.

[2] *Fourteen months in Canton*, by Mrs Gray.

[3] Pour mémoire, ajoutons un *Index to Dr William's syllabic Dictionary*, arranged according to Sir Thomas Wade's system of orthography, by James

VIII.

Dans une de nos précédentes chroniques nous parlions du *Chenn pao* ou Gazette de Chang haï, et de la Collection d'ouvrages photolithographiés que son intelligent directeur faisait paraître. Cette collection, grandissant de jour en jour, vient de s'enrichir de plusieurs volumes nouveaux, qui comprennent surtout des réimpressions.

D'abord citons un petit dictionnaire de poche anglais-chinois, assez complet, d'après Medhurst et autres[1]. Malheureusement, pour se servir de dictionnaires de ce genre, il faut déjà savoir la langue, sans quoi on est exposé à commettre toutes sortes de bévues. Nous pourrions aussi faire des observations de détail sur la composition du dictionnaire, le choix des mots ou expressions, etc. Il n'y a peut-être pas eu assez de discernement de la part du compilateur. Néanmoins cet opuscule peut rendre de grands services; c'est du reste le seul dictionnaire de poche anglais-chinois qui existe.

Un petit recueil de phrases extraites du dictionnaire chinois-anglais de Morrison[2]. — Le contenu ne répond pas tout à fait au titre, car on n'y trouve pas seulement des « quotations » des classiques chinois plus ou moins *literally translated,* mais encore des proverbes, dictons, voire même des phrases de la langue parlée. D'après ce que dit l'éditeur dans la préface chinoise mise en tête du livre, ce recueil est destiné aux Chinois qui désirent apprendre l'anglais.

Acheson, *Imperial maritime Customs*, 1879. Cet index comprend tous les caractères du dictionnaire de Wells Williams rangés suivant l'orthographe de Sir T. Wade, chaque caractère étant accompagné du chiffre de la page du dictionnaire où il se trouve expliqué.

[1] *English and Chinese Dictionary from W. H. Medhurst and other authors and photo-lithographed from Kwong ki chiu's edition.* Chang-haï, 1879; 1 petit vol. in-16, broché à la chinoise, de 344 p.

[2] *Chinese and English phrases selected from Morrison's Dictionary, being quotations from the Chinese classics literally translated.* Chang-haï, 1879; 1 vol. in-12, 84 p.

La réimpression en un volume in-octavo du dictionnaire phonétique chinois-anglais de Morrison[1]. Ce volume, broché à la chinoise, a deux cents folios chinois, c'est-à-dire quatre cents pages: chacune d'elles est divisée en deux parties à quatre colonnes : une demi-page est la reproduction de deux pages de l'édition originale.

Un petit manuel de phrases usuelles anglaises et chinoises, pouvant servir aux Européens et aux Chinois, mais la prononciation des caractères chinois ne s'y trouve pas[2]; chaque page est divisée en deux colonnes, l'une contenant l'anglais, l'autre le chinois. Il est à regretter que les phrases ne soient pas au moins classées par matières.

Un guide pour la correspondance commerciale anglo-chinoise, avec un petit traité de la composition épistolaire en anglais[3]. Ce petit manuel a été compilé et traduit par ʽHo tsʽann, de Pʽann yu (district de Canton), et réimprimé avec autorisation de l'auteur. Le texte chinois est au-dessous du texte anglais.

Il y a plus de trente ans, M. Robert Thom, consul d'Angleterre à Ningpo, avait publié, sous le titre de *The Chinese speaker,* un recueil de morceaux en langue parlée : exercices et dialogues extraits du *Tchenḡ ynn tsʽo yao,* un chapitre du *ʽHonḡ léou meung* « Songes du pavillon rouge » et du *Tçia pao* « Trésor de la famille ». Cet ouvrage était devenu excessivement rare; aussi devons-nous remercier le directeur du Chenn pao de nous en avoir donné une reproduction photolithographique[4].

[1] *A Dictionary of the Chinese language,* by the Rev. R. Morrison. D. D. in one volume in-8°. Chang-haï, 1879; 200 feuillets chinois, i. e. 400 p.

[2] *A lexilogus of the English and Chinese languages.* Chang-haï, 1879; 1 vol. in-16, 89 p.

[3] *The English and Chinese business letter writer,* a complete guide to mercantile correspondance, with the addition of introductory rules and observations on English epistolary composition and directions for addressing persons, etc. compiled and translated by Ho Tsʽann. Chang-haï, reprinted by arrangement with the author. 1880, 1 vol. in-16, 64 p.

[4] *The Chinese speaker,* or extracts from works written in the mandarin

Enfin deux ouvrages chinois bien connus et dont le premier a eu fort peu d'exemplaires. C'est le 萬壽盛典 *Ouann-chéou Cheng̃ tienn* ou Description des fêtes données à Péking à l'occasion du soixantième anniversaire de l'empereur K'ang̃ chi[1]. L'original de cette publication artistique, monté sur soie, se vend pour ainsi dire au poids de l'or. Nous avons là une peinture exacte des Chinois d'alors (les Chinois peints par eux-mêmes), et des principaux monuments de Péking. Les fêtes qui forment le sujet du livre eurent lieu en 1721 à Péking à l'occasion du soixantième anniversaire de naissance (Ouann-chèou) de l'illustre empereur K'ang̃ chi, le Louis XIV de la Chine, qui régnait depuis cinquante-deux ans; elles durèrent pendant dix jours entiers. Les gravures reproduisent le chemin que l'empereur et son magnifique cortège suivirent dans les rues de Péking. On voit successivement la chaise où se trouve l'empereur entourée d'un immense cortège de princes et de hauts fonctionnaires, les décorations des temples, la procession de la tablette impériale, les corporations et corps savants (les 'Hann linn entre autres) venant offrir leurs félicitations, le tribut envoyé par le roi de Birmanie et consistant en magnifiques éléphants, les arcs de triomphe, les représentations théâtrales, etc. Les explications chinoises sont traduites en partie en anglais, mais malheureusement cette traduction est souvent illisible.

Citons aussi le 皇朝直省地輿全圖 *'Houang̃ tchao tché cheng̃ ti yu ts'uann t'ou*, bel atlas in-quarto contenant la carte générale de la Chine propre, les cartes de Cheng̃ tçing̃ (Moukden), des dix-huit provinces, de Girin, de Heï long̃ tçiang̃, de la Mongolie, de l'Ili, en tout vingt-quatre cartes photolithographiées. Les noms sont en caractères chinois seuls.

language as spoken at Peking, compiled for the use of students, by Robert Thom, Esq. H. M. Consul in Ningpo. Chang-haï, janvier 1880; 1 vol. in-8°, 83 feuillets chinois.

[1] *Panorama of Peking during the celebrations of the sixtieth anniversary of the Chinese emperor Kang-He's birthday*, photo-lithographed from the Chinese original. Chang-haï, 1879, 1 vol. in-16.

IX.

Depuis vingt ans, on assiste dans l'extrême Orient à un spectacle fort curieux et fort intéressant, à la transformation rapide, trop rapide peut-être même, d'une contrée et d'un peuple.

Les Japonais se sont hâtés d'adopter un peu à la légère, dès l'ouverture de leurs ports aux Européens, la civilisation européenne avec ses bienfaits comme avec ses vices, et aujourd'hui leur pays est sillonné par des chemins de fer, des télégraphes, leur armée est exercée, habillée à l'européenne; ils ont quitté, ceux du littoral du moins, leur costume national, pour prendre le nôtre qui ne les rend pas plus beaux. Les Japonaises, si jolies, si gracieuses dans leurs vêtements indigènes, commencent même à les abandonner pour se conformer aux modes parisiennes. Le Japon se dépoétise peu à peu, et perd son originalité. Où ce mouvement s'arrêtera-t-il? Dieu seul le sait. Ce peuple au caractère si heureux, si doux, si affable, si poli et si gai, véritable Français de l'extrême Orient, n'est-il pas à craindre que ces réformes et cette ardeur à nous imiter dans ce que nous avons de bon et de mauvais, le conduisent plus loin qu'il ne voudrait? Déjà il trouve à redire à son gouvernement national, et, d'après les derniers journaux parus au Japon, il demande que l'on crée une *assemblée nationale*. Peut-être verrons-nous un jour une république japonaise: avec ce peuple, rien ne semble impossible.

M. Black, éditeur de plusieurs journaux de l'extrême Orient, entre autres du *Nisshin Shinjishi,* le véritable premier journal qui ait été rédigé en japonais au Japon, a été témoin de ce phénomène de transformation. Il a voulu nous raconter les faits contemporains, et son livre tout récent, le *Young Japan,* se lit d'un bout à l'autre comme un roman[1]. C'est,

[1] *Young Japan, Yokohama and Yedo.* A narrative of the settlement and the city from the signing of the treaties in 1858 to the close of the *year 1879,* with a glance at the progress of Japan during a period of twenty-one years,

dit modestement l'auteur dans sa préface, « a simple narrative of the most proeminent events that have taken place in the beautiful « Land of the Rising Sun » in which foreigners have been more or less interested, and with which they have been more or less connected during the twenty-one years that have elapsed since the existing treaties were entered into in 1858. » En réalité, c'est une histoire contemporaine du Japon, et le récit des relations qui s'établirent depuis 1858 jusqu'à nos jours entre les Japonais et les Européens.

Nous n'avons sous les yeux que le premier volume qui finit en juin 1866, juste après la ratification des traités par le Mikado; il est orné de quinze belles photographies. Le second, croyons-nous, ne se fera pas attendre longtemps. Quelques mots seulement sur le premier : le « preliminary chapter » est un rapide coup d'œil sur l'état des choses au Japon, depuis l'établissement de l'empire jusqu'au moment où commence le récit de l'auteur. L'histoire de la naissance et de l'accroissement du *settlement* étranger à Yokohama est très intéressante : le tableau de Yokohama est bien peint et attrayant. Signalons un chapitre nourri sur les affaires municipales et l'administration des *Concessions*, choses que bien des résidents ne connaissent souvent pas très bien.

L'auteur semble avoir puisé à de bonnes sources d'information, et son livre, autant qu'on peut en juger par ce qui en a paru, et sauf quelques observations de détail, nous paraît présenter un excellent résumé des relations du Japon avec l'Occident.

Nous recevons à l'instant les *Japanese chronological tables* de M. Bramsen qui ne sauraient manquer d'être utiles, pour ne pas dire indispensables, à ceux qui s'occupent du Japon

by John R. Black, formerly editor of the *Japan Herald* and of the *Japan Gazette*, editor of the *Far East*, illustrated *Monthly Magazine*, and of the *Nisshin Skinjishi*. In two volumes; 1 vol. in-8°, XVI et 418 p. cartes et vues photographiées. Printed at Yokohama at the private printing office of the author.

en général et de son histoire en particulier[1]. De plus, à une suite de tables sèches et arides, M. Bramsen a joint une introduction sur la chronologie japonaise et les calendriers japonais.

M. Bramsen nous montre quels sont les principes qui ont servi de base au calendrier chinois, puis au calendrier japonais; les Chinois font remonter leur chronologie jusqu'au fabuleux empereur 'Houang ('Houang li) qui, selon eux, aurait régné en l'an 2637 avant J. C. Les Japonais, imitateurs des Chinois en bien des choses, ont voulu faire remonter assez loin leur chronologie, mais, ne prétendant point à une existence aussi ancienne que les Chinois, ils se sont contentés de la faire remonter à 660 avant J. C. Seulement ce qui empêche de croire à l'authenticité de cette date, c'est que le jour prétendu du commencement du règne de Jimmu Tenno concorde exactement avec le jour de la nouvelle lune Miako, 19 février 660 avant J. C. C'est donc une fraude, si l'on peut parler ainsi, encore que M. Hoffman ait dit à ce sujet même que la « correctness » de la chronologie japonaise ne saurait être mise en doute.

Il y a quatre manières de compter les années : au moyen des règnes des empereurs, des « year periods » (Nen gô), du cycle de soixante ans, et d'une ère commençant avec la première année du règne de Jimmu Tenno. Le règne de celui-ci ayant commencé en 660 avant J. C., l'année actuelle 1880 est la 2540[e] après Jimmu Tenno.

Le calendrier japonais étant fait à l'imitation du chinois, l'année est divisée en mois lunaires, une nouvelle lune marquant le commencement de chaque mois. Il y a donc des mois de 29 jours (*sho* « court ») et des mois de 30 jours (*da* « long »), les « lunations » étant entre 29 et 30 jours. Le système des

[1] *Japanese chronological tables, showing the date, according to the Julian or Gregorian calendar of the first day of each Japanese month from Tai-kwa 1st year to Mei-ji 6th year (645 A. D. to 1873 A. D.)*, with an introductory essay on Japanese Chronology and calendars by William Bramsen. Tokio, 1880; 1 vol. oblong, 49 et 84 p.

mois lunaires a été interrompu, par ordre, la cinquième année de Mei ji (1872), et le gouvernement japonais, marchant toujours dans la voie des réformes, enjoignit d'adopter le calendrier grégorien. Comme, cette année-là, le deuxième jour du douzième mois tombait le 31 décembre 1872, on laissa le reste du mois et le jour suivant, le 2 du douzième mois de la cinquième année Mei ji, fut appelé le premier jour du premier mois de la sixième année Mei ji, correspondant au 1er janvier 1873.

A la fin de son introduction, M. Bramsen s'occupe de cette question importante : Comment les Japonais comptaient-ils le temps avant l'introduction des calendriers chinois? L'opinion de M. Bramsen est que jadis les Japonais comptaient leur année d'équinoxe en équinoxe, ce qui expliquerait le grand âge qu'auraient eu, au dire des historiens japonais, plusieurs anciens empereurs. Nous renvoyons au livre même les personnes qui seraient curieuses de savoir comment l'auteur explique sa théorie.

X.

Le tome troisième du *Cursus litteraturæ sinicæ* du P. Zottoli[1] a paru tout récemment. Ce volume, *pro media classe*, contient le *Livre des odes* (*Ché tçinğ*), le *Livre des annales* (*Chou tçinğ*), le *Livre des changements* (*Y tçinğ*), le *Mémorial des rites* (*Li tçi*), le *Printemps et l'automne* (*Tch'ounn ts'iéou*). En tête se trouve la liste des noms des oiseaux, quadrupèdes, insectes, reptiles, poissons, plantes, arbres, fruits, métaux dont il est parlé dans le *Livre des odes*, avec leurs équivalents scientifiques. Viennent ensuite dix planches donnant le dessin des habits, instruments, voitures, édifices, la carte des

[1] *Cursus litteraturæ sinicæ*, neo-missionariis accommodatus auctore P. Angelo Zottoli S. S., e missione Nankinensi. Volumen tertium, pro media classe; studium canonicorum. Changhaï, ex typographia Missionis catholicæ in Orphanotrophio Tou sé wé (Tou chan wan), MDCCCLXXX. 1 vol. in-8°, 767 pages.

quinze royaumes dont la mention se trouve dans les livres canoniques, celle des neuf provinces de l'époque des Yu, le tableau des trigrammes et des hexagrammes du *Livre des changements.*

Nous ne pouvons que faire l'éloge de ce beau volume, qui continue une œuvre si bien commencée; nous signalerons dans la traduction du *Ché tçinḡ* une amélioration. Le P. Zottoli a fait précéder chacune des odes d'un argument qui en donne le véritable sens. On pourra se faire une idée du soin qui a été apporté à l'impression, quand on saura qu'il n'y a que trois fautes d'impression, neuf corrections portant sur des noms scientifiques, et deux additions pour 767 pages.

On nous annonce l'apparition d'une traduction anglaise du *Nann ᶜhoua tçinḡ* du célèbre Tchouanḡ tseu [1]. Cet ouvrage taoiste qui, comme on le sait, n'est qu'un brillant commentaire du *Livre de Lao tseu,* n'avait pas encore passé dans une langue européenne. Des extraits de peu d'étendue en ont été mis en français par MM. Pauthier et de Rosny: Stanislas Julien en avait préparé depuis longtemps une traduction complète. A cet effet, il avait fait rechercher les principaux commentaires du *Nann ᶜhoua tçinḡ* par des sinologues résidant en Chine, et il était parvenu à en réunir une collection précieuse; quelques-uns de ces commentaires étant devenus rares, il n'avait pu obtenir des exemplaires et avait été obligé d'en faire tirer copie [2]. Avec ce secours, indispensable pour bien saisir le sens des écrits des anciens auteurs, Stanislas Julien n'eût pas manqué de nous donner une traduction excellente du Livre de Tchouanḡ tseu; malheureusement nous ne savons quelle cause a empêché l'exécution de cette entreprise plusieurs fois annoncée.

[1] *The divine classic of Nan hua being the works of Chuang tsze,* Taoist philosopher, with and Excursus and copious annotations in English and Chinese, by F. H. Balfour, F. R. G. S., author of *Waiss and Strays from the Far East,* etc.

[2] La plus grande partie de cette collection est aujourd'hui à la Bibliothèque nationale.

Nous espérons que l'auteur de la traduction anglaise a pu consulter les meilleurs commentaires de Tchouang̃ tseu, car, sans glose, le texte du *Nann ʿhoua tçing̃*, trop profond parfois, est souvent peu intelligible.

Enfin, parmi les ouvrages actuellement sous presse, nous pouvons citer dès à présent une *History of China*, par M. Charles Boulger, auteur de *Yakoob bey of Kashgar*, et une seconde édition du *Deutsch chinesisches Conversationsbuch, übersetzt und erlaütert*, avec de nombreuses additions, par M. Joseph Haas, interprète et vice-consul d'Autriche-Hongrie, à Changhaï.

Chang̃ ʿhaï, mai 1880.

Pahlavi Gujarati and English Dictionary, by Jamaspji Destur Minochcherji jamasp Asana, fellow of the University of Bombay. Vol. I et II.

Un dictionnaire complet du pehlevi des livres persans est encore un des principaux *desiderata* de la science orientale. Il existe bien des lexiques spéciaux expliquant le texte de certains livres en particulier, du *Boundehesh*, de *l'Ardâ i Virâf-nâmeh*, du *Gosht i fryâno* et de certains fragments, comme dans le deuxième volume de la *Traditionelle Literatur der Parsen* de Spiegel et notre *Manuel du pehlevi*, mais l'ensemble de la langue n'a point encore été étudié et coordonné. Bien des livres importants sont encore par là en partie obscurs. Ce fut donc avec une vive satisfaction que l'Europe savante apprit qu'un prêtre zoroastrien, un Destour du Guzerate, avait entrepris cette tâche aussi difficile qu'importante. On le voit, le temps est passé où l'Europe apprenait à l'Inde zoroastrienne à comprendre ses livres religieux. Les Pârsis indous, formés par nos propres maîtres, ont pris le devant à leur tour, et la science leur devra bientôt de notables progrès.

Parmi les livres destinés à favoriser ces progrès, nous pouvons certainement citer le dictionnaire pehlevi du chef des

Destours de Bombay. Son rang à l'Université de Bombay nous dit déjà que nous avons affaire à un homme de science.

On ne s'étonnera donc point de la faveur avec laquelle fut accueilli le commencement de l'œuvre du D. Jamaspji Minocheherji. L'auteur était, du reste, parfaitement préparé à l'exécution de ce vaste travail. Possesseur d'une riche bibliothèque et de manuscrits précieux, dont plusieurs sont encore inexplorés, il a su mettre à profit ses richesses littéraires. Aussi les savants, tant de l'Inde que de l'Europe, se sont plu à donner au nouveau dictionnaire d'unanimes éloges. On trouvera réunis dans l'introduction du second volume les comptes rendus faits par West, Justi, Angelo de Gubernatis, Haug et Westergaard. Aussi n'est-ce point sans une profonde surprise que nous avons appris que cette œuvre intéressante menace d'être interrompue par le manque de persévérance de ses premiers soutiens. Il serait de l'honneur du gouvernement indien de veiller à ce que ce travail fût mené à bonne fin; les savants européens y coopéreraient certainement de tout leur pouvoir.

En tête de son livre, le Destour Jamaspji Minocheherji donne quelques indications relatives à l'ordre alphabétique suivi dans le dictionnaire. Ce n'est point peu de chose que de ranger les mots pehlevis dans un ordre qui permette de consulter facilement un lexique. L'auteur a pris ici le parti le plus sage, pensons-nous, et c'est aussi celui auquel nous nous sommes arrêté : il n'a tenu compte que de la forme des lettres. L'étudiant a ainsi un guide assuré. Dans l'arrangement des lettres, l'auteur suit, contrairement aux usages adoptés, l'ordre de la linguistique, mettant en tête les voyelles, puis faisant suivre les gutturales, les palatales, les dentales, etc. Le dictionnaire du Destourân Destour de Bombay sera certainement un riche répertoire de la langue du zend, et un auxiliaire des plus précieux pour l'éraniste. Nombreux sont les mots que l'on chercherait vainement dans les lexiques usuels, imprimés ou manuscrits. Avec une modestie qui l'honore grandement, l'auteur reconnaît combien il est facile

de se tromper dans un ouvrage de ce genre, entrepris pour la première fois, et il prie ses lecteurs de lui signaler ses erreurs. Il a cherché à rectifier les lectures adoptées par ses coreligionnaires et s'est, à cet effet, fortement rapproché du système reçu en Europe. Toutefois, il eût mieux fait, selon nous, de suivre celui-ci complètement. Il nous semble peu probable que les finales *ak, îh* (ou *ish*), *o,* par exemple, aient été, au temps des Sassanides, prononcées *ê,* et que la seconde se lise tantôt *yâ,* tantôt *ê,* alors qu'elle est également la forme du suffixe exprimant la qualité abstraite. Un assez grand nombre de mots eussent pu être omis, si l'auteur n'eût considéré le chiffre deux, لل, comme un élément de composition. Cette forme n'est point réellement un mot, et ne se prononce ni *dô,* ni *bî,* c'est simplement la représentation du nombre 2 par deux traits. Nous écririons et prononcerions par exemple, *2 avikîh* et non *dô arakyâ; abakht* « infortuné », plutôt que *bêbakht, dadrûntan* et non *gabrûntan,* etc. Il eût été aussi très utile de rapprocher les formes verbales isolées de la forme normale. Exemple *askhêzît* et *akhêstan,* etc. Ces imperfections, qui ne concernent que la méthode, n'ôtent rien à la valeur scientifique d'un livre qui est incontestablement plein d'érudition et qui sera accueilli avec faveur par tous les orientalistes. L'introduction, qui n'est point sans valeur scientifique, traite de l'origine du pehlevi et de la signification des mots *pehlevi* et *huzvârèsh.* L'auteur suit naturellement les traditions zoroastriennes et avestiques; il tient les Kayanides et les Peshdadyens pour des rois éraniens. Ce n'est point le lieu de discuter ici les questions de ce genre, qui ne touchent qu'indirectement le dictionnaire. Tout le monde fera, comme nous, des vœux pour que le savant Destour puisse bientôt achever son œuvre, et reconnaîtra avec empressement les services qu'elle rendra à la science. — Nous venons d'apprendre qu'il a pu vaincre les difficultés qui retardaient sa publication, et que le troisième volume du Dictionnaire pehlevi est sur le point de paraître.

C. DE HARLEZ.

Associations de la Chine, lettres du P. Leboucq, missionnaire au Tché ly sud-est, publiées par un de ses amis. Paris, T. Watelier. 1 vol. in-18, XIII-312 pages.

Un missionnaire qui a passé plus de dix-sept années en Chine, où il avait acquis une rare connaissance de la langue et des traditions du pays, vient de livrer à la publicité ses observations sur les *associations* de la Chine. Il y décrit, en témoin oculaire, un des côtés les moins connus et les plus curieux des mœurs chinoises. Peu de personnes, assurément, ont une idée de la multiplicité des associations et du grand rôle qu'elles jouent dans la vie des Chinois. Le P. Leboucq fait successivement passer sous nos yeux les associations politiques et les sociétés secrètes proprement dites, puis les sociétés formées en vue d'un but religieux, les sociétés philanthropiques, les sociétés de sécurité, les sociétés financières, industrielles, etc.; enfin, pour terminer, les sociétés malfaisantes. Il y a là une série d'études piquantes et en même temps fort instructives, où le peuple chinois est peint sur le vif avec ses qualités et ses défauts, et où l'on voit, en particulier, comment, à l'aide de l'association, il réagit plus ou moins heureusement contre les imperfections de son système social et contre les vices de son gouvernement.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1881.

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

367. Vogüé, n° 385.

Un seul nom propre, se lisant de droite à gauche.

ליסמעל

Cette forme rappelle tellement l'hébreu ישמעאל, père de la race arabe septentrionale, qu'on incline à supposer la chute d'un א après le ע. Nous avons donné plus haut quelques exemples de ce phénomène.

Fait par Ism'êl.

368. Vogüé, n° 386.

Une inscription se lisant de gauche à droite. Les cinq dernières lettres descendent abruptement.

לדלטו בן רשות בן עסי

דלטו, une racine دلط n'existe pas en arabe, mais

je crois qu'il faut comparer la racine دلظ, qui signifie « pousser, frapper ».

Le nom que nous transcrivons רשות a, sur la copie, plutôt l'apparence de כשות, mais cela donnerait une racine inconnue, tandis que רשות se rapproche aisément de l'arabe رشوة, signifiant « cadeau, don corrupteur ».

עסי rappelle singulièrement la forme hébraïque du nom Esaü = עֵשָׂו.

Fait par Daltou, fils de Rischwat, fils de ʿAsaï.

369. Vogüé, n° 387.

Une inscription se lisant de droite à gauche; les trois dernières lettres seules remontent dans un sens contraire.

לחן בן אנו בן אתם

עסח

La lecture du premier mot est très douteuse; la copie porte רסנן, forme corrompue, qu'on pourrait aussi corriger אחן.

Les deux derniers noms sont connus, mais les trois lettres qui terminent l'inscription n'offrent rien de satisfaisant. La lecture même n'en est pas très sûre, la seconde lettre pouvant aussi être un כ ou un ר̣.

Fait par Ḥîn, fils de Anou, fils de Atamm (?)... ?

370. Vogüé, n° 388.

Ce numéro renferme un amas de lettres enchevêtrées les unes dans les autres, où la séparation n'est

pas aisée à rétablir. J'admets provisoirement qu'il y a trois inscriptions différentes, dont la première, qui enveloppe les autres, est privée du ל d'appartenance.

a.	מן בן חבנת
b.	למת בן חבס בן מלו
c.	לחקצמת בן צבו (?)
d.	בן סנת פרגג בן דלג

חבנת, en arabe حبن, signifie « se gonfler, etre en colère », d'où le substantif حبينة « caméléon », lequel peut bien être identique au nom propre dont il s'agit.

מת, ce nom a été déjà signalé au n° 77 *b*, mais son origine demeure encore obscure.

חבס, cette forme n'est pas garantie, à cause de l'ambiguïté de la lettre médiane, qui peut être un ב ou un ר.

מלו est probablement un dérivé de מל (6). Il est vrai qu'on peut aussi penser à une altération du nom de מלא qui figure au n° 18 *b*.

Dans חקצמת on distingue d'abord l'élément צמת, qui est à lui seul un nom propre. Le premier élément, חק, semble singulier; il fait croire à quelque faute de copie ou bien à une négligence du scribe indigène.

Le mot בן « fils » est écrit sur la copie שן, mais je crois que le crochet supérieur de la première lettre a été mis par inadvertance.

צבו, les deux dernières lettres sont très incertaines.

סנת fonctionne ici comme un nom propre, tandis que, dans les inscriptions précédentes, il paraît figurer comme un nom appellatif.

רגג peut se rapprocher de l'arabe رجاج « faible, maigre ».

דלג vient probablement de la racine دلج « partir le soir, marcher toute la nuit ».

371. Vogüé, n° 389.

Un groupe de plusieurs inscriptions entourant les figures d'un chameau et d'un cheval emporté, que trois personnes cherchent à dompter.

Ces lignes s'entre-croisent si fréquemment qu'on a de la peine à établir la suite exacte.

La plupart des inscriptions commencent à gauche et se continuent dans un sens alternant, à l'exception des deux dernières inscriptions, notées *a* et *b* par M. de Vogüé, qui se lisent de droite à gauche.

a. לקים בן מצנע פמתו חטדל פלוו עמל שוילת
סלם עפר להי עפר על וחיק
שומדע פהסלם פלווס
ורתירלל ועדמיל וצמלפ
תלאחל פפכר פחרס פערע פעפר ל
מן חבל עקרב בן מפדתאופעדבסט
בן מעלחען

b. לעתי בן סל בן מתי בן עייהל

c. לצמת בן מרע בן צמת בן אלאל

d. קחעצעד (?)

e. לפרד בת בן

Nous ne pouvons analyser ici qu'une partie des noms propres dont la leçon nous paraît correcte. La restitution ainsi que la séparation des autres mots ne pourront être entreprises qu'après un examen nouveau de l'original.

קים est la leçon accréditée par la copie; on peut néanmoins supposer pour la seconde lettre une petite altération, et rétablir avec une certaine vraisemblance le nom usuel קדם.

מתו, il se peut que le ו soit dû à une forme abusive, et que le nom véritable soit מתי, comme celui de l'inscription *b*. Le mot שוילת se rétablit facilement en שואלת, qui est la forme usuelle.

Le groupe מעל représente visiblement un nom propre, bien que le mot suivant n'offre pas un sens acceptable. L'unité de la ligne 2 avec la ligne 3 n'est pas non plus très certaine.

Ce que je transcris מרע a, sur la copie, la forme ערע.

Le mot פהסלם qui suit est déjà connu; mais le mot פלוום ainsi que la plupart des mots des deux lignes de la fin sont absolument inintelligibles. On distingue après cela trois verbes, פכר, חרם et ערע, liés par la conjonction; le sens de ces trois verbes est peu clair. Le dernier verbe est susceptible d'être cor-

rigé en ערף. Au lieu de מן חבל, on incline à corriger מנא בן, ce qui va bien avec le nom propre suivant עקרב. Le père de celui-ci a pour nom מפדת, forme qui peut venir de la racine فاد « être utile ». Parmi les mots qui suivent, on ne distingue que le groupe מעל, que nous avons signalé.

עתי, ce nom se rencontre sous la même forme dans les inscriptions palmyréniennes, et la transcription grecque en est constamment Ἀθη, ce qui semble indiquer que le ת n'était pas redoublé. Pour la signification, on peut comparer avec probabilité la racine arabe عتى « devenir superbe, arrogant, hautain ».

סל, la racine de ce nom ne peut pas être déterminée avec certitude.

צייהל, cette forme bizarre est probablement due à une faute de copie.

Le mot מרע, que nous avons signalé plusieurs fois comme un nom appellatif, fonctionne ici en qualité de nom d'homme.

אלאל, il se peut que le premier élément ne soit pas identique au second, qui est le mot אל « Dieu ».

Le groupe de lettres qui forme l'inscription *d* ne se prête à aucune interprétation vraisemblable.

Des deux noms propres qui figurent dans l'inscription *e*, le premier, פדר, est nouveau; c'est probablement l'arabe فدّاد « crieur, braillard, pétulant ».

a. Fait par Qayâm (?), fils de Maṣgaṣ (?) et Matou... Il a fait un ex-voto. Qu'il lui soit pardonné, ainsi que.

b. ... Indication. Paix et... Il a? et...? et...? et...?

Qu'il soit pardonné à Man... ? ʿAqrab, fils de Moufidat, fils de... ?

b. Fait par ʿAtaï, fils de Sal, fils de Mataï, fils de ʿAïhal (?).

c. Fait par Ṣamt, fils de Mêdaʿ, fils de Ṣamt, fils de Êlêl.

d. ..... ?

e. Fait par Fadad, fille de Ban.

372. Vogüé, nº 390.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לענן בן סל

ענן est la forme simple du nom propre עננת que nous avons signalé au nº 313.

סל s'est déjà présenté dans l'inscription précédente.

Fait par ʿAnan, fils de Sal.

373. Vogüé, nº 391.

Une inscription tracée de gauche à droite.

לשלק בן בס

Le nom שלק a été signalé au nº 21 *a*.

בס est évidemment la forme simple du nom בסת qui figure au nº 216, et dont il confirme la leçon.

Fait par Schalq, fils de Bas.

374. Vogüé, nº 392.

Une inscription se lisant de droite à gauche, à l'exception des deux dernières lettres qui sont tracées de gauche à droite.

לבער בן ח

בב

Ces deux noms sont connus.

Fait par Baʿar, fils de Ḥabab.

375. Vogüé, n° 393.

Une inscription allant de gauche à droite.

לאעדאל בן (?) דמל (?)

אעדאל, la première lettre de ce nom n'est pas tout à fait garantie.

בן, la lecture n'est que conjecturale. La copie de M. de Vogüé porte כן. Cette circonstance rend incertaine la forme du nom suivant, que nous transcrivons provisoirement דמל.

Fait par Aʿdêl, fils (?) de Damal (?).

376. Vogüé, n° 394.

Une inscription formant une ligne courbe et se lisant de gauche à droite.

לפעל בן כשר

Le premier nom est connu. Le second pourrait strictement se lire aussi כשב ou כשל.

Fait par Faʿl, fils de Kaschr.

377. Vogüé, n° 395.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לשאל בן קלד בן אר

Dans le nom שאל nous avons la forme correcte du nom écrit שֹוּל au n° 340 *a*. Voyez l'explication que nous en avons donnée.

קלד, la racine قلد signifie en arabe « ceindre, tordre, tresser ».

Le nom אד revient souvent dans nos inscriptions.

Fait par Schaoul (?), fils de Qalad, fils de Add.

378. Vogüé, n° 396.

Une inscription se lisant de gauche à droite.

לחרב בן רב בן אדם

Le nom חרב s'est présenté déjà au n° 229 *a*.

רב revient également au n° 200.

אדם. Voir l'explication de ce nom au n° 105 *b*.

Fait par Ḥarb, fils de Rab, fils de Adam.

379. Vogüé, n° 397 (=Wetzstein. T. I, I *e*).

Une inscription tracée en caractères grêles. Elle commence à droite et se continue vers la gauche.

לצחל בן אמעז פבז פלקם מצנא

צחל, la troisième lettre a l'apparence d'un ח dans la copie de M. de Vogüé. Dans celle de M. Wetzstein on lit à sa place סש. La troisième lettre a la forme d'un צ dans cette dernière copie.

אמעז, il est difficile de décider si c'est un élatif de la racine מעז, ou bien un composé de אם et de עז.

Les deux verbes qui suivent, בז et לקם, sont diffi-

ciles à interpréter; mais comme ils régissent le mot מצנא, qui paraît désigner une pierre votive, ils doivent indiquer l'idée de « dédier, ériger, vouer », ou quelque action semblable.

a. Fait par Ṣaḥal, fils de Amm-ʿIzz. Il a érigé (?) et voué (?) un monument (?).

380. Vogüé, n° 398.

Une inscription se dirigeant de gauche à droite.

לסד בן גמר ולב (?)

Les noms סד et גמר n'ont pas besoin d'explication. Le mot ולב est probablement le même que le ודב de plusieurs inscriptions précédentes.

Fait par Sid, fils de Gamar. . . ?

381. Vogüé, n° 399.

Dans ce numéro, on distingue quatre inscriptions indépendantes. La première a deux lignes, dont la première se lit de gauche à droite, et la seconde remonte dans un sens inverse. Les trois autres inscriptions n'ont qu'une ligne chacune et se lisent de gauche à droite.

a. לקרימת בן בן־מר בן תם בן חרב
פפעם לשא פלאעפה

b. לשא בן משני בן סר בן אבח

c. לסכלפו בו[ן] אלו בן משני בן סר

d. לחר בן משני בן סר

קרימת vient de la racine قرم qui signifie « retenir, garder », et « ronger, croquer ».

שא se rencontre aussi très fréquemment dans les inscriptions palmyréniennes. Il paraît venir de la racine شاء « vouloir ».

אעפה, c'est le même nom que celui du n° 287.

Les noms מר et חרב ont été expliqués plus haut.

Dans l'inscription *b* le nom משני est écrit משם; mais la vraie leçon est facilement établie par les inscriptions suivantes. La même leçon est encore corroborée par le n° 187.

סר, la leçon exacte de ce nom est établie par l'inscription *d*, où le ר est distinctement formé. On peut en conclure que le nom du n° 368 *a* doit être lu également סר, au lieu de סב. Quant à son étymologie, je pense qu'il répond à l'arabe ثور « bœuf », qui est aussi un ancien nom d'homme (J. D., 112, 212, 314). C'est un nouvel exemple du changement du ث en ס dans le dialecte du Safa.

La première partie de l'inscription *c* prête à des doutes sérieux, et la leçon que nous avons adoptée ne prétend pas à être définitive.

Le premier nom de l'inscription *d*, חר, peut se rapprocher de l'arabe خير « bien ». On sait que, dans notre dialecte, les diphtongues se résolvent souvent en voyelles simples.

a. Fait par Qarîmat, fils de Ben-Mar, fils de Tamm, fils de Ḥarb, en mémoire (?) de Scha et de Aaʿfah.

b. Fait par Scha, fils de Maschnaï, fils de Sour, fils de Abaḥ.

c. Fait par Sakalfou (?), fils de Alw, fils de Maschnaï, fils de Sour.
d. Fait par Khêr, fils de Maschnaï, fils de Sour.

382. Vogüé, n° 400.

Quatre inscriptions, dont les deux premières sont tracées en caractères gras. Le sens de l'écriture est de gauche à droite pour les trois premières, et de droite à gauche pour la quatrième.

a.	ללז בן אעמח
b.	לאעמח בן גמר
c.	לאאל (?) בן אעמח
d.	לנהר בן אס

לז, la dernière lettre est marquée par un point d'interrogation sur la copie de M. de Vogüé. La transcription de ce nom est, par conséquent, des plus douteuses.

Tous les autres noms sont connus, sauf אאל, dont la forme étrange fait supposer une faute de copie.

a. Fait par Laz (?), fils de Aᶜmaḥ.
b. Fait par Aᶜmaḥ, fils de Gamar.
c. Fait par Aal (? Wâl ?), fils de Aᶜmaḥ.
d. Fait par Nahr, fils de Aous.

383. Vogüé, n° 401.

Une inscription en trois lignes commençant à gauche et se continuant dans un sens alternant. L'inscription est tracée d'une main très ferme; la pierre

est coupée très nettement. Il semble que le graveur ait eu l'intention d'écrire en gros caractères; mais, après avoir exécuté trois ou quatre lettres, il paraît s'être avisé d'adopter de plus petites proportions.

לראאל בן שא בן מחׄיל בן עבדאל
פמתעשת צפק שולת סל-
ם

ראאל est écrit sur la copie ראול; c'est probablement une simple variante du nom ראאל.

שא a été déjà rencontré au n° 381 *b*.

מחׄיל paraît être un diminutif de מחׄל, dont le sens nous est inconnu, puisque cette racine semble inusitée en arabe.

Dans le nom propre מתעשת, on distingue nettement le premier élément מת, qui est à lui-même un nom propre; le second élément, עשת, se rattache peut-être à la racine עשש, qui a produit le nom propre עששת (n° 325).

צפק, à en juger par le contexte, le mot צפק doit être un verbe désignant l'action d'« ériger » ou « dédier » un monument. En arabe, la racine صفق signifie « battre des mains, pincer, conclure un arrangement en se donnant la main ».

Fait par Raël (?), fils de Scha, fils de Moukhayl, fils de ʿAbdêl et Matʿaschat (?). Il a exécuté (?) une salutation.

384. Vogüé, n° 402.

Le monument porte le dessin d'une femme nue,

de face, tenant dans sa main deux longues mèches de cheveux. Le fond de la figure a été obtenu en martelant la surface de la pierre; les traits noirs représentent, outre certains contours naturels, le rare détail du costume de la femme, c'est-à-dire un collier, une ceinture, de larges bracelets et des chaussures lacées. M. de Vogüé incline à y voir une représentation mythologique, en s'appuyant sur la présence d'un soleil ou d'un astre grossièrement gravé à côté de la tête de notre personnage. Les deux inscriptions qui sont tracées des deux côtés de la figure ne jettent malheureusement pas de lumière sur ce point. La première de ces inscriptions, celle de droite, a deux lignes tracées verticalement, dont la première se lit de haut en bas, la seconde de bas en haut. L'inscription de gauche n'a qu'une seule ligne et se lit de haut en bas.

a. לאלפם בן ומו בן פאש בן רחם פ
וימית פורז פקעקם

b. אמר בן חמית

אלפם, la seconde lettre pourrait strictement être un י.

Le mot בן réunit ensemble les deux lettres et présente une forme insolite.

ומו est peut-être la leçon exacte du nom que nous avons transcrit jusqu'ici ימו.

פאש, c'est probablement le participe de la racine فاش « se vanter, être glorieux, bravache ».

רחם, comparez l'arabe رحيم « miséricordieux ». רחום est aussi un nom araméen.

Le nom וימית est difficile à expliquer; mais la lecture est certaine.

ורז peut être rapproché de l'arabe ورز « être lent, tardif », ou bien de l'éthiopien ወሬዛ « jeune, tendre ».

קעקם, je ne trouve rien à comparer dans les autres langues sémitiques.

Les noms propres אמר et חמית de la seconde inscription sont connus.

a. Fait par Alfam (?), fils de Wamou, fils de Faïsch, fils de Raḥm et Waymiat et Warz et Qa^cqam.

b. Amr, fils de Ḥamiat.

385. Wetzstein, I *a*.

Une inscription entourée d'un cartouche sur un ridjm, à dix minutes au sud-ouest de Kakul. L'écriture se dirige d'abord de droite à gauche, puis de gauche à droite. La copie ne suffit pas pour distinguer la plupart des signes, ce qui rend le déchiffrement extrêmement douteux.

למלך בן ורמא שולת סלם

יאקחעפר ציל חננם

מלך est une correction conjecturale, au lieu de מנת, qui se lit sur la copie.

Le second nom propre est inintelligible; mais la lecture שולת et סלם me paraît certaine, malgré l'altération de plusieurs lettres.

La seconde ligne est entièrement inintelligible.

Fait par Malik, fils de Warma (?). Salutation... ?

386. Wetzstein, I *b*.

Une inscription copiée sur un ridjm, à un quart d'heure au sud d'Odessia. Elle a trois lignes, se dirigeant d'abord de gauche à droite, et se continuant ensuite dans un sens alternant.

למטר בן מטר בן יעני
בן ערם בן סעק (?) פפעם על חלא פ
על מטל

Les noms מטר, ערם et חלא sont connus.

יעני s'identifie aisément au יעני hébreu, dont l'abréviation postérieure est יני ou ינאי. C'est vraisemblablement la forme primitive du célèbre magicien Janus, associé de Jambris, que Pline met en contact avec Moïse. Les légendes talmudiques connaissent ces deux personnages sous la forme gréco-latine יאנים et וימברים.

Les noms סעק (?) et מטל sont nouveaux.

Fait par Maṭar, fils de Maṭar, fils de Yaᶜnaï, fils de ᶜAram, fils de Saᶜq (Saᶜd ?), en mémoire (?) de Khala et de Maṭal.

387. Wetzstein, I, II *a*.

Inscription en quatre lignes, trouvée sur un ridjm sur le chemin de Schebikkat en-Namara, à Haouran. L'écriture commence à droite et se continue dans une direction boustrophédon.

לזב בן סח̄ר בן
סבי (?) בן אדם בן מרת פבעווא
בן אל (?) טנא שולת
קאפסי עפר (?) ל[ה]

Les noms זב, סח̄ר et מרת n'oṇt pas besoin d'explication.

Le nom סבי est très conjectural, surtout au sujet de la première lettre.

Le suivant, que nous transcrivons אדם, a, sur la copie, la forme ודם.

Dans le nom בעווא, il doit y avoir quelque faute de copie.

Il en est de même pour le nom אלטנא. Cependant on doit remarquer que ce dernier groupe peut strictement être décomposé en אל et טנא; celui-ci serait alors un verbe comparable au phénicien טנא, qui signifie « dédier, ériger ».

Du groupe de lettres qui compose la dernière ligne, on ne peut tirer que le verbe עפר « pardonner », ce qui fait croire à l'omission d'un ה après le ל qui termine cette ligne.

Fait par Zib, fils de Sakhr, fils de Sabaï (?), fils de Adam, fils de Marat et Bouʿaywa, fils de Al (?). Il a érigé (?) un ex-voto... ? Qu'il l[ui] soit pardonné.

388. Wetzstein, I, II *b*.

Une inscription en trois lignes se dirigeant de gauche à droite, et alternant ensuite le sens de

l'écriture. La copie a été faite à Schebikkat en-Némara.

לאסחר בן צחתר בן אסחר פ

פעם על אבער פקאש

בונ תר (?) פחיה ורד

Parmi les noms d'hommes, on en distingue deux nouveaux, צחתר et אבער, mais dont la lecture est loin d'être à l'abri du doute. Le troisième nom de la première ligne, que nous transcrivons אסחר, peut strictement être lu אסחם ou אסתם.

Fait par Askhar, fils de Ṣaḥtar (?), fils de Askhar, en mémoire de Abʿar et. . . ?

389. Wetzstein, I, II *c*.

Deux inscriptions, copiées sur le ridjm de Kakul. La pierre montre deux dessins grossiers. Le premier présente une femme nue, tenant ses mèches de cheveux; le second, la figure d'un cavalier avec sa lance. La première inscription est tracée entre la femme et le cheval, et se prolonge en forme circulaire jusqu'au-dessus des deux figures. La seconde inscription est tracée obliquement, à gauche de la première.

a. לשובאל בן חעלי (?) בן צנא בן איפד בן חי בן עם
בן טחבת בן ופסר בן אץ בן ושצבאה (?) טט

b. לחמלי בן חמד

שובאל, la lecture de ce nom semble certaine. On

remarque la persistance du ש dans le premier élément, qui correspond à l'arabe ثوب. Cela rattache le dialecte safaïtique à l'hébreu et au phénicien, langues dans lesquelles la chuintante s'est conservée sans altération.

חעלי semble être composé de חי « vie » et de עלי « haut ».

איפד, ce nom a été signalé plus haut, sous la forme אופד, laquelle est probablement plus correcte.

חמלי vient de la racine חמל, d'où dérivent aussi les noms חמלן (n° 23) et חמלת (n° 43).

חמד se compare aisément aux noms arabes حميد et حمود; la prononciation de la voyelle médiane demeure douteuse.

טחבת est la forme féminine de טחב, qui est aussi un nom propre.

פסר rappelle le nom אפסר, que nous avons signalé au n° 87 *b*. Il semble donc que le ו doit être corrigé en א.

אץ peut avoir quelque connexité avec le nom אצין que nous avons trouvé au n° 322. La lecture du nom ושצבא est très douteuse.

On reconnaît néanmoins le relatif ז qui entre aussi dans la composition d'autres noms propres.

a. Fait par Schoubêl, fils de Ḥiʿali, fils de Ṣana, fils de Aïfad (?), fils de Ḥaï, fils de ʿAmm, fils de Ṭaḥbat, fils de Wafsar (?), fils de Aṣ, fils de Za-Schaṣab (?). Il a gravé (ceci).

b. Fait par Ḥamlaï, fils de Ḥamid.

390. Wetzstein, I, II *d*.

Une inscription circulaire, tracée autour d'une figure d'animal. Elle a été trouvée à Schebikkat en-Némara.

לאסן בן עול בן אהלת בן אסלם וחטט

אסן, c'est le même nom que celui du n° 197 *e*.

עול semble devoir être corrigé en עוג, qui est un nom fréquent.

Fait par Aousan, fils de ʿAoul (?), fils de Ahlat, fils de Aslam. Il a gravé (ceci).

391. Wetzstein, I, II *f*.

Une inscription, tracée en forme de spirale autour d'un dessin représentant un homme chassant un chameau. L'écriture commence de droite à gauche, au-dessus de l'animal.

למכדר בן מחלם בן עבד בן מגרמש (?)

בן סק פק פחז

שם (?) ודב סנת פעדוסשרעקסם (?)

מרא סאני ודף וחטט

מכדר, participe de la racine كدر « être triste, affligé ».

Le nom מגרמש m'est inintelligible, il a toute l'apparence d'un mot composé.

Le reste de l'inscription, d'une lecture très douteuse, offre quelques mots connus par des formules analogues, mais dont le sens reste toujours fort problématique.

Fait par Moukaddar, fils de Mouḥallim, fils de ʿAbd, fils de. . . ?, fils de Saq. . . ? Il a gravé (ceci).

392. Wetzstein, II, 1 *a*.

Une inscription copiée à Ridjm Kakul; elle consiste en une ligne se lisant de droite à gauche.

לאחלם בן סעד בן לעאמן

Tous ces noms ont été déjà signalés dans les inscriptions précédentes.

Fait par Aḥlam, fils de Sʿad, fils de Laʿaman.

393. Wetzstein, II, 1 *b*.

Deux inscriptions se lisant de droite à gauche.

a. לבעהו בן סלם בן על בומי

b. ליאסת בן סקם

בעהו est probablement le même nom que celui qui s'est présenté au n° 387, sous la forme בעווא; celle-ci en est probablement l'orthographe correcte.

עלבומי, ce nom est visiblement composé de deux éléments, mais nous ne saurions dire s'il faut séparer על־בומי, ou bien עלב־ומי.

יאסת, c'est ainsi que nous corrigeons לאסת, que porte la copie de M. Wetzstein.

a. Fait par Baʿahou, fils de Salim, fils de Al. . . ?
b. Fait par Yaasat, fils de Saqam.

394. Wetzstein, II, 1 *c*.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לעבד בן מטר ב[ן] עבדאלות

La leçon מטר est conjecturale; la copie offre מחר.

עבדאלות, le dernier élément, אלות, est, à lui seul, un nom d'homme.

Fait par ʿAbd, fils de Maṭar, fils de ʿAbdalwat.

395. Wetzstein, II, 1 *d*.

Deux inscriptions tracées de droite à gauche. La première semble être inachevée.

a. לבן־ונא בן סאתר בן ה

b. לעלום בן שדי

בן־ונא, le dernier élément, ונא, apparaît à lui seul comme un nom propre dans les inscriptions précédentes.

סאתר, la composition de ce nom nous est inconnue.

עלום, cette lecture n'est pas tout à fait certaine. Sur la copie de M. Wetzstein, le ל et le ע sont confondus ensemble, et présentent une forme insolite.

שדי, il se peut que le י appartienne au ה de la première inscription, de sorte que le premier nom en serait הי, tandis que celui de l'inscription *b* serait simplement שד.

a. Fait par Ben-Wana, fils de Satar (?), fils de H. . .
b. Fait par ʿAloum, fils de Schadaï (?).

396. Wetzstein, II, 1 *e*.

Une inscription se dirigeant de droite à gauche.

לרמד בן ספר בן צדא

רמד, comparez l'arabe رمد « cendre ». Ibn Doreïd mentionne un nom arabe, ابو الرمدآء (n° 322).

צרא est aussi un ancien nom arabe. Ibn Doreïd enregistre une tribu du nom de بنو صدا (242).

Fait par Ramad, fils de Safar, fils de Ṣada.

397. Wetzstein, II, 3.

Une inscription inachevée, se lisant de droite à gauche. Elle a été copiée à Ridjm en-Némâra.

לפו בן יבנמלך בן עמד פלע

Nous corrigeons יבנמלך la forme ובנמלך que donne le copie et qui ne semble pas correcte.

Les autres noms sont connus.

Fait par Fou, fils de Yabnamalik, fils de ʿAmdet. . . ?

398. Wetzstein, II, 3 *b*.

Une inscription se lisant de droite à gauche.

לעמד בן מלך בן עמד בן מסך בן [ע]מד בן מלך

Ces noms sont usuels, à l'exception de מד, qu'il faut probablement corriger en עמד, car ce nom se répète à la seconde génération.

Fait par ʿAmd, fils de Malik, fils de ʿAmd, fils de Masak, fils de (ʿA)md, fils de Malik.

399. Wetzstein, II, 4 *a*.

Une inscription inachevée, tracée de droite à gauche.

למבני בן עפראל בן חדדסא (?) בן ש

מבני peut être aussi bien un participe qu'un substantif, formé de la racine בני « construire ».

עפדאל s'est déjà présenté au n° 325.

Le nom qui suit n'est pas d'une lecture facile, à cause de la forme bizarre qu'a la troisième lettre sur la copie de M. Wetzstein; on reconnaît néanmoins que c'est un nom propre.

Fait par Mabnaï (?), fils de ʿAfdêl, fils de..... ? fils de Sch...

400. Wetzstein, II, 4 *b*.

Deux inscriptions tracées de gauche à droite.

a. לעם בן סוט (?) בן עבואם

b. לולא בן תם

Les derniers noms de la première inscription sont très douteux. Les autres noms sont tous connus.

a. Fait par ʿAmm, fils de Saouṭ (?), fils de ʿAbouamm (?).
b. Fait par Walâ, fils de Tam.

401. Wetzstein, II, 4 *e*.

Deux inscriptions, en deux lignes chacune, qui commencent de droite à gauche, et se continuent dans un sens opposé.

a. לשנא בן הפט בן שלט
ת עקד מתל

b לתם בן מחלם בן כש (?) בן אאל בן קנאל
בן בח

שנא semble être peu différent du nom connu, שני.

הפט, les lettres sont nettement tracées, mais une racine הפט n'existe pas en arabe.

שלטת, ce nom s'est déjà présenté au n° 293.

Ce qui suit est inexplicable pour moi.

אאל, nom signalé au n° 382 *c*.

קנאל se compose visiblement de קנא « acquérir », et de אל « Dieu ».

a. Fait par Schagâ, fils de Hafṭ, fils de Schalṭat... ?

b. Fait par Tam, fils de Mouḥallim, fils de Kasch (?), fils de Aêl (?), fils de Qanêl.

402. Wetzstein, II, 4 *d*.

Une inscription remontant en forme de spirale et commençant à droite.

סער בן סער בן טל בן סער פיסשרידולם (?)

רשבאם (?) מס(?)ל על תרחת

רשממ(?)ער

Dans cette inscription, il n'y a de certain que les noms propres סער et תרחת. Tout le reste est extrêmement obscur, et l'état de nos connaissances ne permet pas de procéder à la séparation des mots.

Fait par Saʿd, fils de Saʿd, fils de Ṭall, fils de Saʿd... ? pour Tarhat... ?

403. Wetzstein, II, 4 *e*.

Une inscription de deux lignes, dont la première

va de droite à gauche, la seconde prend une direction opposée.

לאנעם בן הכר בן סען בן נכסם

נעתליו פבז (?) יסלם מהכוביצחקל

הכר, la dernière lettre prête beaucoup au doute; on peut aussi bien penser à un ב qu'à un ל.

נכס, le כ a une forme inusitée, mais la lecture m'en paraît être certaine.

Toute la seconde ligne ne présente que des groupes inintelligibles, et dont la copie laisse beaucoup à désirer.

Fait par Anaᶜm, fils de Hakar (?), fils de Saᶜan, fils de Naks... ?

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES
SUR
L'HISTOIRE D'ÉTHIOPIE.

PREMIÈRE PARTIE.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE,

D'APRÈS UN MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS,

PAR

M. René BASSET.

INTRODUCTION.

Lorsque, à la fin du XVIIIe siècle, le voyageur écossais James Bruce visita l'Éthiopie et en rapporta les Annales qu'il traduisit dans la Relation de son voyage, ce pays était presque entièrement inconnu aux savants européens. L'expulsion des Jésuites et des missionnaires portugais sous Fâsiladas (1632-1665), la défiance excitée chez les Éthiopiens contre tout étranger qu'ils supposaient hostile à leur foi nationale, d'un côté; de l'autre, l'échec de la mission de Mourâd et le massacre de l'ambassade française qui avait Du Roule pour chef, firent oublier les relations intimes qui s'étaient établies entre Rome, le Portugal, l'Espagne et la dynastie qui prétend compter Salomon parmi ses ancêtres. Ludolf, dont nous devons encore admirer aujourd'hui l'infatigable ardeur et les

travaux considérables, ne trouva pas d'imitateurs, et ce fut avec raison que l'auteur des dissertations insérées à la suite de la *Relation d'Abissinie* put dire de lui : « Il s'y est appliqué (à l'éthiopien), pendant près de soixante ans, avec peu de secours et sans se rebuter. Il n'a pas tenu à lui que cette langue ne soit devenue plus connue qu'elle n'est et apparemment qu'elle ne le sera en Europe. . . . . Avec tout cela, on ne voit pas que, jusqu'ici, il ait fait beaucoup de disciples. » Ni Wansleb, en effet, l'élève de Ludolf, ni Renaudot, ni Piques ne comptent sérieusement dans l'histoire des études éthiopiennes. C'est donc à Bruce que revient l'honneur de les avoir restaurées et particulièrement d'avoir aidé aux études historiques sur l'Éthiopie, grâce aux nombreux manuscrits qu'il rapporta et utilisa.

Avant lui, cependant, d'autres avaient employé avec profit ces matériaux dont il devait se servir deux siècles plus tard. Lorsque les missions catholiques, commencées sous Lëbna-Dëngël (1508-1540) et Galâoudéouos (1540-1559), puis interrompues jusqu'à la fin du XVIe siècle, devinrent florissantes sous Ya'qob (1604-1605) et surtout sous Sousnyos (1605-1632), la Compagnie de Jésus, qui avait le privilège de fournir un patriarche et un clergé catholique à ce pays, songea à l'étudier, comme elle fit plus tard en Chine. C'est à l'un de ses missionnaires, le P. Manoel d'Almeyda, qu'on doit la première histoire complète de l'Éthiopie, d'après les annales indigènes[1]. Cet ouvrage, aujourd'hui perdu et qui ne fut jamais imprimé, ne nous est connu que par l'abrégé qu'en fit le P. Tellez[2]. C'est là que Ludolf puisa une grande partie

[1] Je ne citerai pas, en effet, comme un ouvrage sérieux l'histoire du dominicain Ludovico Urreta, dont les erreurs furent relevées par le P. Godinho (Codigni), de la Société de Jésus, Thévenot et Ludolf.

[2] *Historia geral de Ethiopia a alta ou Preste Joan ed o que nella obraram os padres da Companhia de Jesus*, Coïmbra, 1660. Ce livre, déjà au commencement du siècle, était d'une telle rareté que Salt n'en connaissait que trois exemplaires en Angleterre. J'ai le regret de

des renseignements historiques qu'il inséra dans son Histoire et son Commentaire, mais sans toujours se défier de l'esprit de partialité qui devait animer l'écrivain parlant des ennemis de sa Compagnie.

Après Bruce, rien ne parut plus d'original sur la période historique qui s'étend de Yĕkouno-Amlâk (1268) au milieu du XVIIIe siècle. Les divers voyageurs qui s'aventurèrent plus tard dans ce pays si peu connu, Salt, Pearce, Gobat, Johnston, Rüppel, Harris, parmi les étrangers; les Français Combes, Tamisier, Ferret, Galinier, Lefebvre, Rochet d'Héricourt et même M. Arn. d'Abbadie, se contentèrent de donner le récit détaillé des événements dont ils étaient témoins, empruntant, pour la plupart, à leurs devanciers ou à Ludolf les quelques notions d'histoire allant des temps primitifs à nos jours : l'invasion des Falâchâs, le rétablissement de la dynastie nationale par Takla-Hâïmânot, les guerres de Grâñ, l'expulsion des Jésuites étaient les seuls anneaux d'une chaîne historique s'étendant du Ve siècle aux temps contemporains. J'en dirai encore moins des quelques abrégés d'histoire d'Éthiopie de Desvergers, de l'abbé Pougeois et de M. de Lesseps, puisés à des sources de seconde ou de troisième main.

Tandis que les origines du peuple éthiopien étaient le sujet de nombreux travaux [1] en France et en Allemagne, la période la plus intéressante peut-être était négligée. Cependant, on avait en main de quoi contrôler les assertions des missionnaires du XVIe et du XVIIe siècle, de Ludolf et de Bruce lui-même : les annales indigènes fournissaient un précieux instrument de critique. C'est ici le lieu d'examiner brièvement de quelle nature sont les chroniques que nous possédons, jusqu'à l'époque où fut rédigée celle qui est publiée ici pour la première fois.

n'avoir pu le consulter que dans les passages traduits par Ludolf, d'après lequel je l'ai toujours cité.

[1] Voir particulièrement ceux de M. Dillmann, dont j'ai profité pour la première partie de la Chronique.

Nous n'avons aucun renseignement sur la manière dont l'histoire était écrite à la cour d'Aksoum ni chez les Zâgués. Les ravages exercés par les Falâchâs pendant la courte période de leur domination en Éthiopie suffirent, dit-on, pour anéantir les annales qui avaient été rédigées depuis l'origine de la monarchie. Il ne subsista dans la mémoire des Éthiopiens que quelques listes de noms altérés que les moines de Dabra-Libânos ou de Dabra-Bërhân disposèrent d'une manière arbitraire et qui exercent encore aujourd'hui la critique des érudits. De rares faits, tels que la conversion du pays au christianisme, l'arrivée des neuf saints et les légendes sur Kalèb et Gabra-Masqal, échappèrent également à l'oubli; mais il est bien difficile d'accorder une grande foi à ces traditions incertaines.

Après le rétablissement de la dynastie salomonienne (1268), nous trouvons à la cour un fonctionnaire revêtu de la dignité d'Azâj, portant le titre de secrétaire (ጸሐፌ ፡ ትእዛዝንቱ ፡) et chargé de garder le sceau du roi[1]. Il avait à sa disposition plusieurs scribes (ጸሐፍ ፡ ዘእምታሕቴሁ ፡) travaillant, sous sa direction, à rédiger, année par année, le corps d'annales connu sous le nom de *Chronique d'Aksoum*, qui commence véritablement à ʿÂmda-Ṣyon Ier (1312-1342). L'invasion de Grâñ au XVe siècle causa quelques dommages à cette branche de la littérature; il faut lui attribuer la perte des annales de plusieurs princes dont les historiens musulmans ont gardé le souvenir. Cependant, à l'aide des indications jetées çà et là dans le récit, on peut reconstituer l'histoire de la composition de cette grande chronique, qui servit de point de départ à toutes les autres.

Les annales de ʿÂmda-Ṣyon Ier, au moins la partie traitant de la guerre d'Adal, furent écrites sous son règne[2]; celles de Zarëa-Yaʿqob (1434-1468), de Baëda-Mâryâm (1468-1478),

[1] Voir fol. 19 de notre Chronique.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds éthiopien, n° 143, fol. 32.

d'Ëskëndër (1478-1495) et de Nâ'od (1495-1508) furent rédigées sous Lëbna-Dëngël [1]. Peut-être pourrait-on rattacher à la même époque la chronique de Lëbna-Dëngël allant jusqu'à l'an 7021 du monde [2]. Un autre annaliste reprit ce travail jusqu'à la dix-huitième année de Sartsa-Dëngël (1563-1595); enfin l'histoire de Sousnyos, de Fâsiladas et de Yoḥannës Ier (1665-1680) fut écrite sous chacun de ces princes.

La 21e année du règne de Iyâsou Ier (1680-1704), l'Azâj Ḥaouâryâ-Kësos, qui rédigea l'histoire de ce roi [3], ayant été tué dans une bataille contre les Gâllâs, fut remplacé dans ses fonctions par Abbâ Za-Ouald, qui prit le titre d'*Azâj*. Le père du nouvel annaliste, Za-Kësos, était retiré au couvent de Dabra Bërhân, d'où son fils était probablement sorti; car on peut voir dans l'histoire des dernières années de Iyâsou et dans celle de Takla-Hâïmânot Ier (1704-1706) avec quel soin il note les événements qui concernent ce monastère. Il eut probablement pour successeur l'Azâj Akasi le secrétaire, qui mourut le 5 de ḥamlé, la 3e année du règne de Téouoflos [4] (1706-1709). Après lui, l'histoire des premières années de Bakâfâ et sans doute aussi celle de ses prédécesseurs Yosṭos (1709-1714) et Dâouit IV (1714-1719) est due au secrétaire Arsé qui mourut le 7 de ṭër, l'an 3 du règne de ce prince [5]. Il fut remplacé pendant deux ans par l'Azâj Sinodâ [6], qui eut son fils Kënfa-Mikâèl pour successeur.

C'est à cette époque que fut compilée la *Chronique* qui est publiée ici d'après le manuscrit 142 de la Bibliothèque na-

[1] Cf. Dillmann, *Catalogus codicum Bibl. Bodleian.*, P. VII, p. 77; Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, p. 217.

[2] Cf. Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 337.

[3] Voir notre Chronique, fol. 19.

[4] Ms. 143 de la Bibliothèque nationale, fol. 98.

[5] Ms. 142 de la Bibliothèque nationale, fol. 24.

[6] Mort la cinquième année du règne de Bakâfâ. Ms. 143 de la Bibliothèque nationale, fol. 149.

tionale de Paris. Suivant la coutume des abréviateurs orientaux, l'auteur, qui vivait sans doute sous le règne de Iyâsou II (1729-1753), fils et successeur de Bakâfâ[1] (1719-1729), s'est borné à extraire plutôt qu'à refondre et à contrôler les renseignements que lui fournissaient les annales officielles, peut-être même à reproduire simplement une chronique plus ancienne allant jusqu'au XVIIe siècle dont se serait aussi servi le compilateur du manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale. A partir de Sousnyos, il a seulement copié les annales officielles, comme l'a fait Abagâz, l'auteur de la compilation connue sous le nom de *Chronique du dadjazmâtch Ḥaïlou*[2]. C'est grâce à ce système de rédaction qu'on peut suivre la transformation successive de l'ancien gheez, la confusion de certains sons et des voyelles longues avec des brèves, enfin l'introduction des mots et des tournures de phrase amḥariques, qui font du style historique éthiopien une langue particulière[3].

Je me suis attaché à reproduire aussi fidèlement que possible le texte du manuscrit[4], sans chercher à corriger autre chose que les fautes qu'on peut seulement attribuer aux distractions du copiste. J'ai conservé soigneusement toutes les variantes orthographiques; car c'est à l'aide des documents contemporains que l'on pourra étudier la transformation phonétique de l'éthiopien et élucider l'histoire de la formation de l'amḥarique. Pour la traduction, j'ai suivi le texte autant qu'il m'a été possible de le faire, ne laissant de côté que

[1] C'est ce que semble indiquer du moins la phrase qui commence l'ouvrage : « Nous écrivons l'histoire des générations des rois, depuis Adâm jusqu'à nos jours » (fol. 2).

[2] Cf. Zotenberg, *Catal.*, n° 143, et les auteurs cités. C'est celle que Rüppel nomme la grande chronique de Kiratza.

[3] ልሳነ ፡ ታሪክ ፡ Cf. Dillmann, *Prolegomena ad lexicon ling. æth.*, col. x.

[4] Pour la description de ce manuscrit (n° 142 de la Bibliothèque nationale, fonds éthiopien), je renvoie à la notice très exacte qu'en a donnée M. Zotenberg, *op. laud.*

deux ou trois passages obscurs ou corrompus que j'ai toujours pris soin de signaler.

Le manuscrit compte quelques lacunes, principalement depuis le règne de Sousnyos. Pour ces dernières, j'ai mis à profit le manuscrit 143, qui, à partir de ce prince, présente une rédaction identique à celle du manuscrit 142. Quant à la transcription, j'ai suivi, à peu de différences près, le système employé par M. Zotenberg dans son *Catalogue* et la *Chronique de Jean de Nikiou*.

Il me reste à parler du commentaire que j'ai joint à la traduction. Très développé pour les premiers folios, il ne se compose plus à la fin que de courtes notes. L'explication de ce fait est donnée par la nature même de l'ouvrage. Sans parler des premiers temps, l'histoire des XIIIe, XIVe, XVe et XVIe siècles est singulièrement abrégée; j'ai cru devoir, autant qu'il était possible, combler ces lacunes. A la fin, au contraire, les *Annales* racontent en détail les moindres événements; il n'y avait plus qu'un petit nombre de renseignements géographiques à donner. J'ajouterai que Maqrizy ne va pas jusqu'à Zarëa-Yaʿqob; qu'à partir de Yoḥannës Ier, les Portugais et Ludolf font défaut; que Poncet et Legrand ne fournissent de détails que sur les ambassades françaises au roi Iyâsou; enfin que Bruce lui-même, mon guide ordinaire, n'a donné sur Bakâfâ que des légendes populaires recueillies pendant son voyage. La disette de documents augmente donc de plus en plus, à mesure qu'on se rapproche des temps modernes, jusqu'au moment où recommence la série des explorations. Autant que je l'ai pu, j'ai donné des renseignements sur les noms propres géographiques qui se présentent dans le courant du récit; et, dans ce but, j'ai utilisé les relations des voyageurs contemporains que j'ai eues à ma disposition. Il reste néanmoins un assez grand nombre de points obscurs que je n'ai pu identifier. Après moi, un autre viendra qui fera mieux.

Il m'a semblé utile, à la suite de chaque règne, de placer une note indiquant les principaux monuments littéraires de

cette époque. Il n'existe pas, que je sache, d'histoire littéraire de l'Éthiopie, en dehors de ce qu'ont dit Ludolf, Bruce et M. Dillmann. Mais les manuscrits acquis depuis par les bibliothèques de Paris, de Londres, de Francfort et de Berlin, outre celle de M. d'Abbadie, permettent de tracer le cadre d'une littérature qui va du IVe au XVIIIe siècle de notre ère. Je m'empresse de reconnaître ici, et l'on s'en convaincra facilement en parcourant ces notices, ce que je dois aux excellents catalogues rédigés par MM. Zotenberg, Wright et Dillmann.

Pour la chronologie, à partir du XIIIe siècle, j'ai suivi celle de Bruce, d'autant que je l'ai trouvée conforme, à quelques mois près, à celle de Maqrizy (*Historia regum islamiticorum*) qu'il n'a pas connue, et en concordance avec les événements postérieurs. Il semble qu'il est temps de rendre enfin au voyageur écossais, trop exalté par ses contemporains, mais aussi trop rabaissé depuis, la justice qu'il mérite, et de placer son nom à côté des deux principaux historiens de l'Éthiopie : le P. Tellez et Ludolf.

Alger, 9 avril 1881.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE.

(Manuscrit n° 142 de la Bibliothèque nationale de Paris [1].)

(Fol. 3.) በዝየ ፡ ንኤልቍ ፡ ዕድሜ ፡ መንግሥቶሙ ፡ ወ
እስማቲሆሙ ፡ ለነገሥት ፡ ዛጔ ፡ በከመ ፡ ሰማዕነ ፡ እማእምራ
ን ፡ ወግዕ ። ቀዳሚ ፡ መራ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ነግሠ ፡ ፫ ዓ
መት ፡ ጠጠድም ፡ ነ ፡ ፴ ዓ ፡ ዣን ፡ ሥዩም ፡ ነ ፡ ፴ ዓ ፡ ግርማ ፡
ሥዩም ፡ ነ ፡ ፴ ዓ ፡ ይምርሀነ ፡ ክርስቶስ ፡ ነ ፡ ፴ ዓ ፡ ቅዱስ ፡
ሐርቤ ፡ ነ ፡ ፴ ዓ ፡ ላሊበላ ፡ ነ ፡ ፴ ዓ ፡ ነአኵቶ ፡ ለአብ ፡ ነ ፡
፴ወ፰ ዓ ፡ ይትባረክ ፡ ነግሠ ፡ ፴ ዓ ፡ መይራሬ ፡ ነ ፡ ፲ወ፰ ዓ ፡
ሐርበይ ፡ ነ ፡ ፰ ዓመት ፡ ወኵሉ ፡ ድሙር ፡ ፫፻፺ ወ ፬ ዕድሜ ፡
መንግሥቶሙ ፡ ወውእቶሙ ፡ ፲ወ፩ ።

ንግባዕዘ ፡ ኀበ ፡ ጥንተ ፡ ነገርነ ፡ ወድልነዓድ ፡ ወለዶ ፡ ለማ
ኅበረ ፡ ውድም ፡ ወማኅበረ ፡ ውድም ፡ ወ ፡ ለአግብአ ፡ ጽዮ
ን ፡ ወአግብአ ፡ ጽዮን ፡ ወ ፡ ለጽንፈ ፡ አርዕድ ፡ ወጽንፈ ፡ አር
ዕድ ፡ ወ ፡ ለነጋሽ ፡ ዛሬ ፡ ወነጋሽ ፡ ዛሬ ፡ ወ ፡ ለአስፍሐ ፡ ወ
አስፍሐ ፡ ወ ፡ ለያዕቆብ ፡ ወያዕቆብ ፡ ወ ፡ ለባሕር ፡ አስግድ ፡ ወ
ባሕር ፡ አስግድ ፡ ወ ፡ ለእድም ፡ አስግድ ፡ ወእድም ፡ አስግድ ፡
ወ ፡ ለይኩኖ ፡ አምላክ ፡ ዘሜጠ ፡ ሎቱ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይ
ማኖት ፡ መንግሥተ ፡ እምነ ፡ ዛጔ ። እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ለአ
ቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ፶ወ፰ ዓመት ፡ ውእቱኒ ፡ ይኩኖ ፡
አምላክ ፡ ተካየደ ፡ ምስለ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወወ
ሀበ ፡ ሢሶ ፡ መንግሥት ። ወእምይእዜ ፡ ይሰመይ ፡ ዘመን ፡

[1] Les folios qui précèdent ne renfermant qu'une aride nomenclature de noms royaux, j'ai cru inutile d'en reproduire ici la liste, qui, d'ailleurs, se retrouve dans le mémoire de M. Dillmann (*Zur Geschichte des Abyssinischen Reiches, Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. VII, p. 340 et suiv.) et dans les Catalogues de MM. Dillmann et Zotenberg.

ዘመኑ ፡ ኪዳን ፡ እስከ ፡ በዝየ ፡ ንኍልቆ ፡ ዕድሜ ፡ መንግሥ
ቶሙ ።

ይኩኖ ፡ እምላከ ፡ ነግሠ ፲ወ፰ ዓመተ ። ያግብአ ፡ ጽዮን ፡
ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፶ ዓ ፡ ጽንፌ ፡ አርዕድ ፤ ሕዝበ ፡ አስግድ ፤ ቅ
ድመ ፡ አስግድ ፤ ዝርን ፡ አስግድ ፤ ሰብአ ፡ አስግድ ፡ ፰ ውሉዱ ፡
ለያግብአ ፡ ጽዮን ፡ ነግሡ ፡ ፲ወ፰ ዓ ። በ ፲ወ፱ ዓመተ ፡ መን
ግሥቱ ፡ አዕረፈ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ።

ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፴ ዓ ። ወበመዋዕሊሁ ፡
ነበረ ፡ አቡነ ፡ መድኃኒነ ፡ እግዚእ ፡ ወልዱ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ በትግሬ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ በንኮል ። ወአመንኰሶ
ሙ ፡ በአሐቲ ፡ ዕለት ፡ ለ፯ ከዋክብት ፡ ዘውእቶሙ ፡ አባ ፡ ሳ
ሙኤል ፡ ዘዋልድባ ፤ ሳሙኤል ፡ ዘቈየፃ ፤ ሳሙኤል ፡ ዘጣሬጣ ፤
ዮሐንስ ፡ ዘጕራናቋ ፤ ታዴዎስ ፡ ዘባልታርዋ ፤ ያሳይ ፡ ዘማንዳ
እምባ ፤ ያፍቅረነ ፡ እግዚእ ፡ ዘጕግቤን ። ወካዕበ ፡ በአሐቲ ፡
ዕለት ፡ አመንኰሶሙ ፡ ለ፰ ከወክብት ፡ ዘውእቶሙ ፡ አሮን ፡
ዘከትር ፤ መርቆሬዎስ ፡ ዘጌባ ፤ ዘካርያስ ፡ ዘጊፉ ፤ ገብረ ፡ ክ
ርስቶስ ፡ ዘቢታንያ ፤ ዳንኤል ፡ ዘፀዓዳ ፡ እምባ ። ወዓዲ ፡ ተብ
ህለ ፡ ተንሥኡ ፡ በዘመኑ ፡ አባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ ወአባ ፡ ጊዮ
ርጊስ ፡ በአለ ፡ ሳታት ፡ ዘጋስጫ ። ወካዕበ ፡ በመዋዕሊሆሙ ፡
ኮነ ፡ ስደት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ። እስመ ፡ አባ ፡ አኖሬዎስ ፡
ዘጽጋጃ ፡ አውገዘ ፡ ለሐጼ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ (Fol. 4) ሶበ ፡ ነ
ሥአ ፡ ዕቅብተ ፡ አቡሁ ፡ ብ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ ዘመወ ፡ በእኅቱ ፡
ወቦ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ አበሰ ፡ በ ፪ ሌ ፡ አሐት ። ወቀሠፎ ፡ ለአ
ባ ፡ አኖሬዎስ ፡ ዓቢየ ፡ ቅሥፈተ ፡ እስከ ፡ አንደዳ ፡ ወበልዓ ፡
ከተማ ፡ ንጕሥ ፡ ነጠብጣበ ፡ ደሙ ፡ ለአባ ፡ አኖሬዎስ ፡ ከዊኖ ፡
ነበልባለ ፡ እሳት ፡ ወበእንተዝ ፡ ተሰዱ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባ
ኖስ ፡ ውስተ ፡ አህጕረ ፡ ደምብያ ፡ ወቤገምድር ። እጬጌ ፡ ፊ
ልጶስኒ ፡ ተሰደ ፡ እምህገሩ ፡ ሻዎ ፡ ወነበረ ፡ በአንቆ ፡ ወበግ
ሼና ፤ ወበህየ ፡ አመንኰሰ ፡ ብዙኃነ ፡ ሰብአ ። ወእምኔሆሙ ፡
አባ ፡ ዘዮሐንስ ፡ ዘክብራን ፡ ወአባ ፡ ተክለ ፡ አልፋ ፡ ዘዲማ ፡
ወአባ ፡ ተከሥተ ፡ ብርሃን ፡ ዘደብረ ፡ ጸት ፤ መምህራንሂ ፡ ዘሐ
ነፁ ፡ አድባራተ ፡ እምነ ፡ ቃሮዳ ፡ እስከ ፡ ፍርቃ ፤ መንፈቆሙ ፡
በደሰያተ ፡ ፃና ፡ ወመንፈቆሙ ፡ በበገጸር ። አባ ፡ ዘካርያስኒ ፡

ዘበአ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ገሊላ ፡ በመዋዕለ ፡ ሐጼ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ውእቱ ፡፡

ንዋየ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘውእቱ ፡ ሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ወልዱ ፡ ለሐጼ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ነግሠ ፡ ፳ወ፰ ዓ ፡ ወውእቱ ፡ ሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ዘሖረ ፡ እስከ ፡ ትግሬ ፡ ወዓርገ ፡ ደብረ ፡ በንኰል ፡፡ ወረከበ ፡ ለአባ ፡ መድኃኒነ ፡ እግዚእ ፡ ከዊኖ ፡ ድቁቀ ፡ አረጋዌ ፡ ወተባሪኮ ፡ እምኔሁ ፡ ሖረ ፡ ወፀብዖ ፡ ለላዕለይ ፡ ግብጽ ፡ ሰበ ፡ ሞቅሐ ፡ መስፍነ ፡ መስር ፡ ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳተ ፡ እስክንድርያ ፡ ፩ እም ፲ወ፱ ፡ ሊቃነ ፡ ጳጳሳት ፡ . . ምክንያተ ፡ ጸባሕት ፡፡ ወእምዝ ፡ ፈትሐ ፡ ዝንቱ ፡ መስፍን ፡ ለውእቱ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወሜጠ ፡ ውስተ ፡ ሢመቱ ፡ ወዝንቱ ፡ ዜና ፡ ሀሎ ፡ ጽሑፈ ፡ በስንክሳር ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለጥቅምት ፡፡ ወበ ፳ወ፮ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ኮነ ፡ ፍልሰተ ፡ አጽሙ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡፡

ንዋየ ፡ ማርያም ፡ ዘውእቱ ፡ ውድም ፡ አስፈሬ ፡ ወልዱ ፡ ለሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ነግሠ ፡ ፲ ዓመተ ፡ ጠፍ ፡ ውእቱ ፡፡

ዳዊት ፡ ካልእ ፡ ወልዱ ፡ ለሰይፈ ፡ አርዓድ ፡ ነግሠ ፡ ፳ወ፱ ዓመተ ፡፡ ወበመዋዕሊሁ ፡ መጽአ ፡ ዕፀ ፡ መስቀሉ ፡ ለክርስቶስ ፡ ወገብረ ፡ ፍሥሐ ፤ ወአሠርገዎሙ ፡ ለካህናት ፡ ካፓ ፡ በአጽገዩ ፡፡ ወለውእቱ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ ይቤሉ ፡ ቀተለቶ ፡ ባዝራ ፡ ረጊፃ ፡ ወሀሎ ፡ ትእምርተ ፡ ስብረት ፡ ውስተ ፡ ግምባሩ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ በደሴተ ፡ ዳጋ ፡፡ ዕረፍቱኒ ፡ ኮነ ፡ አመ ፡ ፱ ለጥቅምት ፡፡

ቴዎድሮስ ፡ ቀዳማይ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፫ ዓ ፡ ወሞተ ፡ አመ ፡ ፳ወ፱ ለሰኔ ፡ ወመቃብሪሁ ፡ ተድባበ ፡ ማርያም ፡ ጠፍ ፡ ውእቱ ፡

ይስሐቅ ፡ ካልእ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፲ወ፰ ዓ ፡ ወውእቱ ፡ ሐጼ ፡ ይስሐቅ ፡ ዘመጽአ ፡ እስከ ፡ ወገሩ ፤ ወፀብዖ ፡ ለቤተ ፡ እሹር ፡ ፈለሻ ፡ ዘመረባ ፤ ወሠርዖ ፡ [1] ለ ፳ወ፬ በለዋምባ ፡ እስመ ፡ ቆሙ ፡ ሎቱ ፡ በዕለተ ፡ ፀብዑ ፡፡ ወበመዋዕሊ

[1] Au lieu de ሠርዖ ፡, il faut lire ሠዐሮ ፡, qui est mis lui-même pour ሰዐሮ.

ሁ ፡ ተሐንፀ ፡ ብዙኃት ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ በምድረ ፡ ደ
ምብያ ፡ ወወገራ ፤ በኮስጌሂ ፡ ሀሎ ፡ ዘይሰመይ ፡ ይስሐቅ ፡ ደ
ብር ። ወበ ፰ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ተፈጸመ ፡ ፲ወ፫ ቀመር ።

እንድርያስ ፡ ወልዱ ፡ ለይስሐቅ ፡ ነግሠ ፡ ፯ አወራኀ ፡ ወመ
ቃብሪሆሙ ፡ ለ ፪ ሆሙ ፡ ተድባበ ፡ ማርያም ፡ ጠፍ ፡ ናችው ።

ተክለ ፡ ማርያም ፡ ዘውእቱ ፡ ሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ሣልሳይ ፡ ወ
ልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፬ ዓ ።

ሠርፄ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ምህርከ ፡ ናኝ ፤ ወ
ውእቱ ፡ ወልዱ ፡ ለሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ነግሠ ፡ ፬ አወራኀ ።

ዓምደ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘውእቱ ፡ በድል ፡ ናኝ ፤ ካልእ ፡ ወልዱ ፡
ለሕዝብ ፡ ናኝ ፡ ነግሠ ፡ ፰ አውራኀ ፡ ጠፍ ፡ ናችው ፡ ሠለስ
ቲሆሙ ።

ዘርአ ፡ ያዕቆብ ፡ ራብዕ ፡ ወልዱ ፡ ለዳዊት ፡ ነግሠ ፡ ፴ወ፬
ዓ ፡ ወ ፪ አውራኀ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ቈስጠን
ጢኖስ ፡ ወበመዋዕሊሁ ፡ ኮነ ፡ ተቃሕዎ ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ፤
ወተዋሥአ ፡ አባ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ ፩ አፍርንጅ ፡ እስከ ፡ ከ
ሠተ ፡ ወደረሰ ፡ መጽሐፈ ፡ ምስጢር ። ወካዕበ ፡ በ ፲ ፡ ዓመተ ፡
መንግሠቱ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘዊፋት ። ዕረፍቱኒ ፡ ለ
ሐፄ ፡ ዘርአ ፡ ያዕቆብ ፡ ኮነ ፡ አመ ፡ ፫ ለጳጕሜን ፡ ወመቃብሪ
ሁ ፡ ደሴተ ፡ ዳጋ ።

በእደ ፡ ማርያም ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፲ ዓመተ ፡ ውእቱኒ ፡
አሥዓለ ፡ ሥዕለ ፡ ማርያም ፡ ወሥዕለ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡
በእደ ፡ አፍርንጅ ፡ ወበእንተዝ ፡ አንጐርጐሩ ፡ ሕዝበ ፡ ኢት
ዮጵያ ። ወሥዕሉኒ ፡ ነበረ ፡ በአትሮንሰ ፡ ማርያም ፡ (Fol. 5)
እስከ ፡ አመ ፡ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለሐፄ ፡ ቴዎፍሎስ ።
ወአሜሃ ፡ በአ ፡ ጋላ ፡ ሰቢሮ ፡ አናቅጺሃ ፡ ለአትሮንሰ ፡ ማርያ
ም ፡ ወቀተለ ፡ ካህናቲሃ ፡ ወመሀረከ ፡ ኵሎ ፡ እደ ፡ ወአንስተ ።
ለውእቱ ፡ ሥዕል ፡ ወለአስከሬነ ፡ አጽሙ ፡ ለሐፄ ፡ በእደ ፡ ማ
ርያም ፡ ዘረምሙ ፡ ውስተ ፡ ጸድፍ ፡ ውእቱ ፡ ጋላ ፡ አመ ፡
፲ወ፱ ለነሐሴ ፡ ወዕለቱ ፡ እሑድ ። ዕለተ ፡ ዕረፍቱኒ ፡ ለሐፄ ፡
በእደ ፡ ማርያም ፡ ኮነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለኅዳር ።

እስክንድር ፡ ወልዱ ፡ ነግሠ ፡ ፲ወ፯ ዓ ፡ ወተብህለ ፡ በእን
ቲአሁ ፡ ከመ ፡ ቀተሎ ፡ በቀስት ፡ ማያ ፡ ዘያዓቅብ ፡ እልዋ ።

ዕረፍቱኒ ፡ ከነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡ ወመቃብሪሁ ፡ ደብረ ፡ ወርቅ ፡ ውእቱ ።

ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወልዱ ፡ ሕፃን ፡ ዘ ፯ ዓመቱ ፡ ነግሠ ፡ ፯ አወራኀ ፡ ወሞተ ።

ወእምዝ ፡ ነግሠ ፡ ናዖድ ፡ እኁሁ ፡ ለእስክንድር ፡ ፲ወ፫ ዓ ፡ ወሰመ ፡ መንግሥቱ ፡ አንበሳ ፡ በፀር ። ወውእቱኬ ፡ ዘደረሰ ፡ መልክአ ፡ እግዝእትነ ፡ ማርያም ። ዕረፍቱኒ ፡ ከነ ፡ አመ ፡ ፯ ለነሐሴ ፡ አሜሃ ፡ ተፈጸመ ፡ ፳፱ ዓመት ፡ ወመቃብሪሁ ፡ ግሼ ፡ አምባ ፡ ነገሥት ።

ወእስከዝ ፡ ጊዜ ፡ ኢተከፍለት ፡ ሀገር ፡ ወኢገብአ ፡ ፀር ፡ ዘይመልክ ፡ ባሕቱ ፡ እሉ ፡ ነገሥታት ፡ ይመውዕዎሙ ፡ ለብዙኃን ፡ ነገሥታት ፡ በከመ ፡ ሞዖሙ ፡ ሐፄ ፡ ዓመደ ፡ ጽዮን ፡ ለ ፲ ነገሥታት ፡ ሰበ ፡ መጽኡ ፡ በቱ ፡ ግብተ ፡ እንበለ ፡ ያስተጋብእ ፡ ሠራዊቶ ፡ ባሕቱ ፡ ግብአተ ፡ ሀገርኒ ፡ በእደ ፡ ፀር ፡ ተወጥነ ፡ በዘመነ ፡ ንጉሥ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ ወልዱ ፡ ለሐፄ ፡ ናዖድ ፡ ወሰመ ፡ መንግሥቱ ፡ ወናግ ፡ ሰገድ ፡ ወናግ ፡ ብሂል ፡ አንበሳ ። በ ፲ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡ ንጉሥ ፡ ሖረ ፡ ዴገልሃን ፡ መልእክ ፡ ኃይሉ ፡ ምድረ ፡ አደል ፡ ወማህረከ ፡ ንዋዮሙ ፡ ወፄወወ ፡ አንስቲሆሙ ። ወእምዝ ፡ ዴገኖ ፡ ግራኝ ፡ ወሜጠ ፡ ፄዋሁ ፡ ወምህርካሁ ፡ ወእምዝ ፡ በ ፪ ዓመት ፡ ወበ ፳ወ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡ መጽአ ፡ ግራኝ ፡ እስከ ፡ ሰመርማ ፡ ወተዓብዓ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወሰደዶ ፡ እስከ ፡ ሽምብራ ፡ ኩሬ ፡ መዲናሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ወገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ በ(ሀየ ፡) አመ ፡ ፲ወ፩ ለመጋቢት ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃን ፡ መኳንንት ፡ ወሞቱ ፡ እሰ ፡ እዱግ ፡ ራሰ ፡ መኳዘንቶ ፡ ወገብረ ፡ መድኅን ፡ ሻዋ ፡ ራስ ፡ ዓምዱ ፡ ጳፈላም ፡ ሮቤል ፡ ወአሴር ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ፡ ወእምዝ ፡ በ ፪ ዓመት ፡ አመ ፲ወ፯ ለጥር ፡ ተመይጠ ፡ ወተንሥአ ፡ እምብሔረ ፡ አደል ፡ ወበጽሐ ፡ ደዋሮ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለየካቲት ፡ በከመ ፡ ነገሩነ ፡ ሰብአ ፡ ውእቱ ፡ ብሔር ፡ ወገብረ ፡ ፀብዓ ፡ ለአይፈርስ ፡ አመ ፡ ፳ ለሚያዝያ ፡ ወሞቱ ፡ ራስ ፡ እስላም ፡ ሰገድ ፡ ወተክለ ፡ ኢየሱስ ፡ ወብዙኃን ፡ መኳንንት ፡ ወመለካ ፡ ለሻዋ ። ወአመ ፡ ፳ወ፬ ለሐምሌ ፡ አውዓየ ፡ ለደብረ ፡

ሊባኖስ ፡ ወእመ ፳ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ራስ ፡ ወሰን ፡ ሰገድ ። ወ
እምዝ ፡ በ ፪ ዓ ፡ ኃለፈ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ አምሐራ ፡ ወነበረ ፡
በሐን ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፪ ለጥቅምት ፡ ተሰደ ፡ እምሀየ ። ወእመ ፡
፯ ለኅዳር ፡ አውዓዮሙ ፡ ግራኝ ፡ በእሳት ፡ ለመካነ ፡ ሥላሴ ፡
ወለደብረ ፡ ነጐድጓድ ፡ ወለአትሮንስ ፡ ማርያም ፡ ወእመ ፡
፲ወ፪ ውእየ ፡ ገነተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወእመ ፡ ፯ ለታኅሣሥ ፡ ውዕ
የ ፡ ደብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወእመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ተበርበረ
ት ፡ ሐይቅ ፡ መካነ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ወዘንተ ፡ ገቢሮ ፡ ሖረ ፡
ብሔሮ ፡ ወነበረ ፡ ዓመተ ፡ ወተመይጠ ፡ በወርኃ ፡ ሚያዝያ ፡
ወበርበር ፡ ለወርወር ፡ ወከረመ ፡ በሀየ ፡ ወከነ ፡ እሜሃ ፡ ፳ወ፰
ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡ ድንግል ፡ ወካዕበ ፡ በ ፳ወ፺ ዓ
መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወረደ ፡ ግራኝ ፡ ውስተ ፡ ትግሬ ፡ በወር
ኃ ፡ ጥቅምት ፡ ወተመጠውዎ ፡ ሲሬ ፡ ወሰራዌ ። ንጉሥኒ ፡
ከረመ ፡ በደምብያ ፡ ወተንሥአ ፡ እምሀየ ፡ በወርኃ ፡ ጥቅምት ፡
ወበጽሐ ፡ ወገራ ፡ ወኃለፈ ፡ እምሀየ ፡ በወርኃ ፡ ታኅሣሥ ፡
ወገብረ ፡ ፍኖተ ፡ እንተ ፡ ጸለምት ፡ ወበጽሐ ፡ አክሱም ፡ ወ
ገብረ ፡ በሀየ ፡ (Fol. 6) በዓለ ፡ ጥምቀት ፡ ወተመይጠ ፡ እም
ሀየ ፡ ወገብረ ፡ ፍኖተ ፡ እንተ ፡ ጸገዴ ፡ ወግራኝ ፡ ተለዎ ፡ ድ
ኅሬሁ ፡ ወአውዓያ ፡ ለመቅደሰ ፡ አባ ፡ ሳሙኤል ፡ አመ ፡
፳ወ፫ ለጥር ፡ ወኃለፈ ፡ እምሀየ ፡ ወበጽሐ ፡ መዘጋ ፡ ወተራከ
በ ፡ ምስለ ፡ መከትር ፡ ወተመጠውዎ ፡ ወመርሀዎ ፡ እስከ ፡ ደ
ምብያ ። ንጉሥኒ ፡ ገብረ ፡ እንተ ፡ ደራ ። ወመለሳይኒ ፡ ተለ
ዎ ፡ ድኅሬሁ ፡ ወተራከቡ ፡ በፈለገ ፡ አባዊ ፡ አመ ፡ ፳ወ፪ ለ
የካቲት ፡ ወሞቱ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ነገደ ፡ ኢየሱስ ፡ ወወልዱ ፡
ብእሴ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወቀኝ ፡ ጌታ ፡ ወሰንጌ ፡ ወካልኣን ፡
ብዙኃን ፡ ወጠፍአ ፡ ንዋይ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ፡ ወበ ፡ ዘተዼ
ወወ ። ወበይእቲ ፡ ዓመት ፡ አመ ፡ ፳ወ፯ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ አዶ
ሌ ፡ ወቀተሎ ፡ ተስፋ ፡ ልዑል ፡ አቃፅኔ ፡ ሰራዌ ፡ ወለተስፋ ፡
ልዑል ፡ ቀተሎ ፡ አባስ ፡[1] በወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ወሞተ ፡ ብዙኃን ፡
እምሰብአ ፡ ሰራዌ ። ወበ ፳ወ፺ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ተፃብዓ ፡
ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ስምዖን ፡ በአምሐራ ፡ አመ ፡ ፲ወ፱ ለኅዳር ፡

[1] አባከ ፡ سابع.

ወሞቱ ፡ ማዕቀ ፡ እግዚእ ፡ ወጽራጌ ፡ ማሠሬ ፡ ተክለ ፡ ሥሉ
ስ ፡ ወአቤቶ ፡ ቴዎድሮስ ፡ ወውእየት ፡ አክሱም ፡ ወሃሌሎ ፡
በንከል ፡ ወለጋስ ፡ ወደብረ ፡ ከርቤ ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ።
መለሳይኒ ፡ ዓርገ ፡ እንተ ፡ መዘጋ ፡ ወወገሬ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስ
ለ ፡ ሳውል ፡ ወልደ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወተመውዓ ፡ ሳውል ፡
እመ ፡ ፲ወ፪ ፡ ለሚያዝያ ፡ ወሞቱ ፡ አዝማች ፡ ዮሐንስ ፡ ወገን
ዘይ ፡ ወቡለ ፡ ወመለከን ፡ ለሰሜን ፡ ወለደምብያ ፡ ወለቤገም
ድር ፡ ወነበረ ። ወበ ፳ወ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ዓደወ ፡ ም
ድረ ፡ ጐገርም ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃነ ፡ ወወረደ ፡ ሰራዌ ፡ ወቀተ
ሎሙ ፡ ለሰብእ ፡ ሰራዌ ፡ ወፈጸሞሙ ። ወቀተሎ ፡ አምኃ ፡
ለፈረሸም ፡ እስላም ። ወበ ፳ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ቀተ
ሎ ፡ ለወሰና ፡ እመ ፡ ፳ወ፭ ለመከከረም ። ወበውእቱ ፡ ዓ
መት ፡ ውእየት ፡ ገሊላ ፡ ማእካለ ፡ ደሴት ፡ እመ ፡ ፳ወ፫ ለ
ግንቦት ፡ ወሖረ ፡ መለሳይ ፡ ምድረ ፡ ደዋሮ ፡ ወነበረ ፡ ፳ አ
ውራኃ ፡ ወተመይጠ ፡ እምህየ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ አንጎት ፡
እመ ፡ ፳ ለግንቦት ፡ በ ፴ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ። ወበ ፴ወ፩ ዓ
መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ለአከ ፡ ውእቱ ፡ መለሳይ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ሀበኒአ ፡ ወለተከ ፡ ትኩንኒ ፡ ብእሲተ ፡ ወንግ
ብር ፡ ፍቅረ ፡ ወለእመ ፡ ኢገበርከ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ አልቦ ፡
ኀበ ፡ ዘቃመሥተኒ ። ንጉሥኒ ፡ ሜጠ ፡ ሎቱ ፡ መልእክተ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ኢይሁበከ ፡ እንዘ ፡ አረማዊ ፡ አንተ ፡ ወይ
ኄይሰኒ ፡ ወዱቅ ፡ ውስተ ፡ እዶ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እምእደ
ቀ ፡ ውስተ ፡ እዴከ ፡ እስመ ፡ በከመ ፡ ዕበዩ ፡ ከማሁ ፡ ብዝ
ኃ ፡ ምሀረቱ ፡ ውእቱ ፡ ይሁብ ፡ ኃይለ ፡ ለድኩማን ፡ ወድ
ካመ ፡ ለፅኑዓን ። ወእሜሃ ፡ ከነ ፡ መከራ ፡ ዐቢይ ፡ ወስደት ፡
ብዙኅ ፡ ለንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ረኀብ ፡ ወኲናት ፡ ወ
ፀብዖሙ ፡ ቀጭን ፡ አበከር ፡ በፍኖት ፡ አንተ ፡ ኢተሀዘቡ ፡ እ
መ ፲፪ ለሚያዝያ ፡ ወዕለቱ ፡ ረቡዕ ፡ ሰሙነ ፡ ሕማማት ፡ ወሞ
ተ ፡ አዛጋር ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአዛጋር ፡ አምኃ ፡ ወሚካ
ኤል ፡ ወዳረጎት ፡ ወያዕቆብ ፡ ወጋድ ፡ ወአባ ፡ ተንሥእ ፡ ክር
ስቶስ ፡ ዘቢዛን ፡ መምህር ፡ ዘደብረ ፡ ሰማዕት ፡ ወአመተ ፡ ል
ዑል ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ፡ ወተዔወወ ፡ ጌዴዎን ፡ ወዮዲት ፡
ሐመተ ፡ ንጉሥ ፡ ወብዙኃን ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡ ምስሌሆሙ ፡

ንዋይኒ ፡ ጠፍአ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ፡ ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ ተ
ናፈቀ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ፡ በእንተ ፡ ፋሲካ ፡ እምብዝኃ ፡
ስደት ። በ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ ይከውን ፡ ፋሲካ ፡ እመ ፡ ፲ወ፫ ለ
ሚያዝያ ፡ እለሰ ፡ አእመሩ ፡ ሕገ ፡ እግዚአብሔር ፡ ኃበሩ ፡ በሃ
ይማኖት ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ወገብሩ ፡ ፍሥሐ ፡ እመ ፡ ፲ ለ
ሚያዝያ ፡ ወፋሲካ ፡ እመ ፡ ፲ወ፩ ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ በጽ
ሐ ፡ ለንጉሥ ፡ ዐቢይ ፡ ኀዘን ፡ ወሞተ ፡ (Fol. 7) ወልዱ ፡
ዘበኵሩ ፡ ፊቅጦር ፡ እመ ፡ ፲ወ፱ ለሚያዝያ ፡ ቀታሊሁኒ ፡ ገ
ራድ ፡ እስማን ፡ ወእለ ፡ ምስሌሁ ፡ ዮናዳብ ፡ ወከፍሎ ፡ ወዮ
ሴፍ ፡ ወዓሞዶ ፡ ወሰልወናግ ፡ ወእምዝ ፡ ካዕበ ፡ ፀብዖሙ ፡
ለንጉሥ ፡ ፩ መለሳይ ፡ ዘስሙ ፡ እመር ፡[1] እመ ፡ ፳ወ፫ ለግንበ
ት ፡ ወተአኀዘ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ዘስሙ ፡ ሚናስ ፡ ወበውእ
ቱ ፡ ጊዜ ፡ ሞተ ፡ ዕዝራ ፡ ውሥጥ ፡ ብላቴና ፡ ወጊዮርጊስ ፡
ግራ ፡ ጌታ ፡ ወባሕርይ ፡ ወልደ ፡ ማርታ ፡ ወበዙኃን ፡ ክርስ
ቲያን ፡ ሞቱ ፡ አሜሀ ፡ ወበ ፡ ዘተሠይጡ ፡ ወተዳደቆ ፡ ኀዘን ፡
ለንጉሥ ፡ በተጼውዎተ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወተአኀዘተ ፡ ወልዱ ።
ዝ ፡ ዘኮነ ፡ በምድረ ፡ ወግ ፡ ዘይሰመይ ፡ ዛታ ። ወካዕበ ፡ እ
ንዘ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ በምድረ ፡ ሰለዋ ፡ መጽአ ፡ እመር ፡ ወጼ
ወወ ፡ ኵሎ ፡ ሠራዊቶ ፡ ዘአፍአ ፡ ወወሥጥ ፡ እመ ፡ ፲ወ፯ ለ
ሰኔ ፡ ወአምሠጠ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ውሁዳን ፡ ሠራዊት ፡ ወ
በጽሐ ፡ ምድረ ፡ ጸለምት ፡ ወነበረ ፡ መልዕልተ ፡ ደብር ፡ ዘይ
ሰመይ ፡ ጭልምፍራ ፡ ወእምህየኒ ፡ ካዕበ ፡ ሰደዶ ፡ ኢዮራም ፡
በአለ ፡ ሀገር ፡ ምስለ ፡ ፩ መለሳይ ፡ እመ ፡ ፲ወ፬ ለሐምሌ ፡ ወ
በይእቲ ፡ ዕለት ፡ ገብረ ፡ ሎቱ ፡ እግዚአብሔር ፡ ለንጉሥ ፡ ተ
አምረ ፡ ዓቢይ ፡ ወኃለፈ ፡ ተከዜ ፡ በእግር ፤ እምድኅረ ፡ ጉ
ባዔ ፡ ሐዋርያት ፡ ወከረመ ፡ ንጉሥ ፡ በታብር ፡ ዘውእቱ ፡ ዐ
ቢይ ፡ ወነዊኀ ፡ አምባ ፡ ዘሲሬ ። ወእምዝ ፡ በ ፻ወ፱ ዓመት ፡
መንግሥቱ ፡ ወሀበ ፡ እግዚአብሔር ፡ መዋኢ ፡ ለንጉሥ ፡ ወ
ቀተሎ ፡ ለአሕመዲን ፡ እመ ፡ ፳ወ፩ ለመስከረም ፡ ወካዕበ ፡ ዴ
ገኖ ፡ እመር ፡ ወተወግዓ ፡ በ ፩ ሙጋዕ ፡ በከመ ፡ ነገሩኒ ፡ መ
ዊተሰ ፡ ኢሞተ ፡ ወዝ ፡ ዘኮነ ፡ እመ ፡ ፩ ለጥቅምት ፡ ወበዝ ፡

[1] እመር ፡ ,-ዩ.

ወርኃ ፡ እምአመ ፡ ተንሥአ ፡ እምደምብያ ፡ ወረደ ፡ እመር ፡
ውስተ ፡ ሲሬ ፡ ወአመዝበረ ፡ እለ ፡ ተርፉ ፡ አብያተ ፡ ክርስ
ትያናት ፡ ለመጥበቢላ ፡ አውዓያ ፡ አመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ወለ
ጕትማን ፡ አጥፍአ ፡ አመ ፡ ፲ወ፰ ፡ ወሞተ ፡ ብዙኃን ፡ መነከሳ
ት ፡ ወተመይጠ ፡ እምሀየ ፡ ወበጽሐ ፡ ዘና ፡ በወርኃ ፡ ጥር ፡
ወነሥአ ፡ ንዋየ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘክብርቶ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫
ነሥአ ፡ ንዋየ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ዘደብረ ፡ ከርቤ ፡ ወተመይ
ጠ ፡ ሲሬ ፡ ወነበረ ፡ ኀዳጠ ፡ መዋዕለ ፡ ወተንሥአ ፡ ወሖረ ፡
በለይጤጎ ። ወሶበ ፡ ፈቀደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ከመ ፡ ያርኢ ፡
ኃይሎ ፡ ፈነወ ፡ ፩ ንዳየ ፡ ዘአልቦቱ ፡ ስም ፡ ውእቱሰ ፡ ንዳይ ፡
በአ ፡ ኀቤሁ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ሰኪቦ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ወረገ
ዘ ፡ መልዕልተ ፡ ኅንበርቱ ፡ ወሠጠጠ ፡ መጠነ ፡ ክዝር ፡ በከ
መ ፡ ነገሩነ ፡ እለ ፡ ርእዩ ፡ ገዝኒ ፡ ዘካነ ፡ አመ ፡ ፲ወ፰ ለየካቲ
ት ፡ ዕለተ ፡ ኪዳና ፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ ወለዲተ ፡ አም
ላክ ። ርእዩ ፡ ኃይሎ ፡ ወዕንዖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በከመ ፡ ቀ
ቤ ፡ ሐና ፡ አመ ፡ ሳሙኤል ፡ አድከመ ፡ ቀስተ ፡ ኃይላን ፡ ወአ
ቅነቶሙ ፡ ኃይለ ፡ ለድኩማን ። አንክሮ ፡ ኃይሎ ፡ ለእግዚአ
ብሔር ፡ ዘገብረ ፡ ዘንተ ፡ ከመ ፡ ያሰስል ፡ ቍልፈተ ፡ ተዕቢ
ት ፡ እመልባበ ፡ ክርስቲያን ፡ ወእስላም ። ሶበሰ ፡ ረከበ ፡ ዘከ
መዝ ፡ ዓሥተ ፡ ፩ እመኳንንተ ፡ ክርስቲያን ፡ እመይቤ ፡ በኃ
ይልየ ፡ ገበርክዎ ፡ ወአኮ ፡ በኃይለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወእምኢ
ያብአዎ ፡ ኵለንታሃ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ፈድፋደሰ ፡ ለሠየምተ ፡ ት
ግሬ ። እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ኅቡአት ፡ አስተኃፈሮ ፡ ለ
ኃያል ፡ በእደ ፡ ፩ ንዳይ ፡ ዘኢተሐዘብዎ ፡ አኮ ፡ በረምኃ ፡ ወ
በሰይፍ ፡ ዳእሙ ፡ በንስቲት ፡ መጥባሕት ፡ ዘ ፪ አፉሃ ፡ እንተ ፡
ይእቲ ፡ ሾተል ፡ ዘሰደነነ ፡ እምደዋሮ ፡ እስከ ፡ ምጽዋዕ ፡ እን
ተ ፡ ይእቲ ፡ ወሰነ ፡ መስር ፡ ተኃፍረ ፡ በኃይለ ፡ እግዚአብሔ
ር ። ወበይእቲ ፡ ወርኃ ፡ የካቲት ፡ አመ ፫ ተሥዕረ ፡ ወተበ
ርበረ ፡ ግሼ ፡ አመባ ፡ ነገሥት ፡ ወተረከበ ፡ በሀየ ፡ ብዙኅ ፡
ልብሰ ፡ ሐሪር ፡ መዛግብተ ፡ ነገሥት ፡ ዘቀደምት ፡ ዘተዘግበ ፡
እምይኩኖ ፡ አምላክ ፡ እስከ (Fol. 8) መንግሥቱ ፡ ለልብነ ፡
ድንግል ፡ ወለካልእንሰ ፡ መዛግብት ፡ አልቦ ፡ ዘየአምር ፡ ዘእን
በለ ፡ እግዚአብሔር ፡ ባሕቲቱ ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ወርቅ ፡ ከመ ፡

እእባን ፡ ወልብሰ ፡ ሐፆር ፡ ከመ ፡ ቈጽል ፡ ወከነ ፡ ሤጠ ፡ ኅ
ልቅ ፡ ፴ እምሴ ፡ ወወቄት ፡ ለ ፭ ብዕራይ ፡ ወለእስራኤል ፡
እለ ፡ ነበሩ ፡ ህየ ፡ ቀተልዎሙ ፡ በሰይፍ ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ተወር
ዉ ፡ ውስተ ፡ ባሕር ፡ በሃይማኖቶሙ ፡ ወዘንተ ፡ ገብሩ ፡ ወ
ዚር ፡ ሙጃሂድ ፡ ወእምዱኽ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ በመዋዕለ ፡ ማ
ቴዎስ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥነ ፡ ልብነ ፡ ድንግል ፡ አመ ፡ ፳ ለመስ
ከረም ፡ ወሰከበ ፡ ምስለ ፡ አባዊሁ ፡ ወዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፴
ወ፪ ቱ ። ወተቀብረ ፡ በዳሞ ፡ በደብረ ፡ አባ ፡ አረጋዊ ።

ወእምድኅረዝ ፡ ነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወስመ ፡
መንግሥቱ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ እንዘ ፡ ሕፃን ፡ ውእቱ ። ወተ
ንሥአ ፡ ወበጽሐ ፡ ማእከለ ፡ ቡርክሎ ፡ መከዳ ፡ ወተራከበ ፡ ድ
ንገተ ፡ ምስለ ፡ ወዚር ፡ ዓሚ ፡ ወገራድ ፡ እስማን ፡ ወድልበ ፡
ኢየሱስ ፡ ወዮራም ፡ ወካልኣን ፡ ብዙኃን ፡ መለሳይ ፡ ወገብረ ፡
ፀብዓ ፡ ምስሌሆሙ ፡ አመ ፲ወ፩ ለታኅሣሥ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙ
ኃን ፡ ወገረሞሙ ፡ ከመ ፡ አንበሳ ፡ መፍርሀ ፡ ወከመ ፡ ድብ ፡
ሐራስ ። ሖሩ ፡ ወኢክህሉ ፡ ቀዊመ ፡ ቅድመ ፡ ገጹ ፡ ወይቤሉ ፡
መኑ ፡ ይክል ፡ ፀቢዖቶ ፡ እስመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ምስሌሁ ፡
ወዘንተ ፡ ገብረ ፡ በኃይለ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ዘኅዱር ፡ ላዕሌ
ሁ ፡ ወኢተምህረ ፡ ፀብዓ ፡ ወኢወዓለ ፡ ኀበ ፡ ፀብዕ ፡ ዘእንበ
ለ ፡ ይእቲ ፡ ዕለት ፡ ወተንሥአ ፡ እምህየ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡
ስሜን ፡ ወተቀበልዎ ፡ አገው ፡ ዘስሜን ፡ ዘለዋሬ ፡ ዘኆየ ፡ ወ
ዘጸለምት ። ወካዕበ ፡ ተጋብዑ ፡ ላዕሌሁ ፡ ወዚር ፡ ሙጃሒድ[1] ፡
ወገረድ ፡ እስማን[2] ፡ ግንዘ ፡ ገራደ ፡ ወነስረዲን[3] ፡ ወሠየምት ፡
ዘሲሬ ፡ ወሠራዌ ፡ ወብዙኃን ፡ መለሳይ ፡ ወኢክህሉ ፡ ፀቢዖ
ቶ ፡ ወነበረ ፡ ማእከሌሆሙ ፡ ፫ አውራኃ ፡ እስከ ፡ ቀተሎ ፡ ለ
ዮናታን ፡ ዓላዊ ፡ ወልደ ፡ ሆኖክ ፡ ሥዩመ ፡ ተምቤን ፡ ወነሥ
አ ፡ አምኃ ፡ ወጋዳ ፡ ዘይትፈቀድ ፡ ለመንግሥቱ ፡ ወተንሥአ ፡
እምህየ ፡ ወኃለፈ ፡ ተከዜ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ ሰርድ ፡ ወገብ
ረ ፡ ፋሲካ ፡ ተዝካረ ፡ ተንሥኤሁ ፡ ለመድኃኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክ
ርስቶስ ። ወእንዘ ፡ ሀሎ ፡ ህየ ፡ መጽአ ፡ ኀቤሁ ፡ ገራድ ፡ እ

[1] ሙጃሒድ ፡ مجاهد.
[2] እስማን ፡ عثمان.
[3] ነስረዲን ፡ نصر الدين.

መር ፡ ወተመጠውዎ ፡ በሰልፍ ፡ ወገብሩ ፡ ፀብዐ ፡ አመ ፳ወ፱
ለሚያዝያ ፡ ወይቤሉ ፡ ኢ.ርኢ.ነ ፡ ወኢሰማዕነ ፡ ዘከመዝ ፡ ኃ
ይለ ፡ ወተባዓ ፡ እንዘ ፡ ሕፃን ፡ ውእቱ ፡ ዘኢ.ፈርሀ ፡ መዊተ ፡
እኮ ፡ በብዙኃ ፡ አላ ፡ በውሁዳን ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡
ስሜን ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ መጽኡ ፡ አፍርንጅ ፡ እለ ፡ ተ
ገመሰ ፡ እምሀገሮሙ ፡ ብርትጓል ፡ ወግብጠኖሙ ፡ ድንግስ
ቶቡ ፡ ወቀተልዎ ፡ ለአባ ፡ እስማን ፡ ኑር ፡ ወከረሙ ፡ በድባር
ዋ ፡ ግራኝኒ ፡ ከረመ ፡ በደረስጌ ። ወእምዝ ፡ አውረድዎ ፡ ም
ድረ ፡ ሮም ፡ ለሚናስ ፡ ሕፃን ፡ ወዘወፅአሰ ፡ እምደምብያ ፡ በ
ወርኃ ፡ መስከረም ፡ ግራኝኒ ፡ ተንሥአ ፡ በወርኃ ፡ ታኅሣሥ ፡
ወሖረ ፡ ምድረ ፡ ትግሬ ፡ አፍርንጅኒ ፡ ወፅአ ፡ እምድበርዋ ፡
ወምስሌሆሙ ፡ ይቴ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡
ታስተፃንዖሙ ፡ በጥበብ ፡ ወምክር ፡ ወትሜግበሙ ፡ በሲሳይ ፡
ወንዋይ ፡ ወተራከቡ ፡ ምስለ ፡ ግራኝ ፡ በምድረ ፡ አንጻ ፡ ወገ
ብሩ ፡ ፃብዓ ፡ አመ ፡ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ወነደፍዎ ፡ በነፍጥ ፡
ወኢሞተ ፡ ግራኝኒ ፡ ከረመ ፡ በዘብል ። ወከረመት ፡ ንግሥት ፡
ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ በአፍላ ፡ ምስለ ፡ አፍርኝጅ ። ወበ ፱ ዓመት ፡
እምዘነግሠ ፡ ገብረ ፡ ፀብዓ ፡ አመ ፡ ፫ ለመስከረም ፡ ወሞተ ፡
ግብጠን ፡ በወርኃ ፡ ጥቅምት ፡ ወመጽአ ፡ እጽናፍ ፡ ሰገድ ፡
ንጉሥ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡ እሙ ፡ ወምስለ ፡ እለ ፡ ተርፉ ፡
አፍርንጅ ፡ በምድረ ፡ ስሜን ፡ ወተማከሮሙ ፡ ገብሩ ፡ በሽ
ዎዳ ፡ በወርኃ ፡ ኅዳር ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ በወገራ ፡
ወቀተሎሙ ፡ ለሲድ ፡ መሐመድ ፡[1] ወለእስማን ፡ ወለጠሊላ ፡
ወእለ ፡ ተርፉ ፡ ተዘርዉ ፡ ከመ ፡ ጢስ ፡ ወበ ፡ እሉ ፡ ገብኡ ፡
ፀዊሮሙ ፡ ኢብነ ፡ ወአመ ፡ (Fol. 9) ፲ወ፱ ወረደ ፡ ደረስጌ ፡
ወአውዓየ ፡ በእሳት ፡ አብያቲሆሙ ፡ ወማህረከ ፡ ንዋዮሙ ፡ ወ
ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ ሽዋዳ ፡ ወነበረ ፡ ፱ አውራኃ ። ግራኝኒ ፡
አተወ ፡ ደምብያ ፡ እምዘብል ፡ ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምሽዋ
ዳ ፡ ወበጽሐ ፡ ወይና ፡ ደጋ ፡ አመ ፡ ፳ ለየካቲት ፡ ወነበረ ፡ ሀ
የ ፡ ግራኝኒ ፡ ተንሥአ ፡ እምደረስጌ ፡ ወነበሩ ፡ ሠራዊተ ፡ ግ
ራኝ ፡ ቅሩበ ፡ ንጉሥ ። ሠራዊተ ፡ ንጉሥኒ ፡ ወዓሉ ፡ ኀበ ፡

[1] ሲድ ፡ መሐመድ ፡ سيد محمد.

፩ መከን ። ርእዩ ፡ ምሕረቶ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዘአፅንዖሙ ፡
ለእግብርታውያን ፡ ወለንጉሦሙ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ሕፃን ፡
ወረሰዮሙ ፡ ይትቃረቡ ፡ ወይትረአዩ ፡ ገጸ ፡ በገጽ ፡ አኮኑ ፡
ነበሩ ፡ ቀደሚ ፡ እንዘ ፡ ይፈርሁ ፡ ወይርዕዱ ፡ በሰሚዓ ፡ ስ
ሙ ። ለሊሁ ፡ በሸዋ ፡ ወክርስቲያን ፡ በትግሬ ፡ ኮኑ ፡ ጽንጉ
ዓን ፡ ከመ ፡ ዘበጽሖሙ ፡ ወሰበ ፡ ሐወጸሙ ፡ ምሕረተ ፡ እግዚ
አብሔር ፡ ይስሕቅዎ ፡ ወይሣለቅዎ ። ወአመ ፲ወ፯ ለየካቲት ፡
ተንሥአ ፡ በእግረ ፡ ትዕቢት ፡ እንዘ ፡ ይትአመን ፡ በምደፍ ፡
ወበነፍጥ ፡ ወበትርኵ ፡ ወይቤ ፡ ዘመጠንዝ ፡ ዓመታተ ፡ ተጋ
ደልክዎሙ ፡ ወሰደድክዎሙ ፡ ዮምኑ ፡ ይቀውሙ ፡ ቅድመ ፡
ገጽየ ። ንጉሥኒ ፡ ተአሚኖ ፡ በእግዚአብሔር ፡ ወበጸሎተ ፡ ለ
እግዝእትን ፡ ማርያም ፡ ወለዲተ ፡ አምላክ ፡ ተመጠዎ ። ሐራ
ውሰ ፡ ለንጉሥ ፡ ዘተቀደምዎ ፡ ቀተልዎ ፡ ለግራኝ ፡ እምቅድ
መ ፡ ይብጸሕ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወወድቀ ፡ በዓቀበ ፡ ዛንተራ ፡
ወሞተ ፡ በትእዛዘ ፡ እግዚአብሔር ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ወዕለቱ ፡
ረቡዕ ። ሠራዊቱኒ ፡ ተዘርወ ፡ ከመ ፡ ጢስ ፡ ወሐመደ ፡ እቶን ፡
ወበ ፡ እለ ፡ ጐዩ ፡ እስከ ፡ አትበራ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ድል ፡
ወምበራ ፡ እምብዝኃ ፡ ፍርሀት ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ገብኡ ፡ ዓሚሮ
ሙ ፡ ኃብለ ፡ በክሣዶሙ ፡ ኃዲጎሙ ፡ ሰይፈ ፡ ወፈረሰ ፡ ወበ ፡
እለ ፡ ቀተልዎሙ ፡ ለእለ ፡ ነበሩ ፡ በደራ ። ለዮራምኒ ፡ ቀተ
ልዎ ፡ እምድኅረ ፡ ገብአ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳእ ፡ በቀለ ፡ እስራ
ኤል ፡ እሜሃ ፡ ኮነ ፡ ትስብእት ፡ ወትንሣኤ ፡ በ፭ ዕለት ፡ ወ
ሞተ ፡ ግራኝ ፡ እምዘነግሠ ፡ አጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ በ፪ ዓመት ፡
ወ፰ አውራኅ ፡ ወበ ፳ወ፪ ዕለታት ። ወእምድኅረ ፡ ሞተ ፡ ግ
ራኝ ፡ በ፪ ዓመት ፡ ቀተሎ ፡ ለአባስ ። ወለአፍርንጅኒ ፡ ወርዎ
ሙ ፡ ለአህጉር ፡ ብዙኃ ፡ በእንተ ፡ ኪዳኖሙ ፡ ወበእንተ ፡ ሃ
ይማኖቶሙሰ ፡ ኮነ ፡ ሁከት ፡ ዐቢይ ፡ ወተቀሐወ ፡ ምስለ ፡ ሊ
ቃውንት ፡ ወምስለ ፡ እለ ፡ አባ ፡ ዝክሬ ፡ ወአባ ፡ ጳውሎስ ፡
ወምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መነከሳት ፡ ወአልበ ፡ ንጉሥሰ ፡ አፍቀረ ፡
ሃይማኖቶሙ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ወሜሞ ፡ ለእንድርያስ ፡ በትረያር
ክ ። ባሕቱ ፡ ፈርሀ ፡ ከመ ፡ ኢያምጽ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ፡
ሁከተ ፡ ላዕለ ፡ መንግሥቱ ፡ ከመ ፡ ዘመነ ፡ ግራኝ ፡ ወቆመ ፡
በሃይማኖተ ፡ እስክንድርያ ። ወበእንተዝ ፡ ኀዘኑ ፡ አፍርንጅ ።

ወእምድኅረ ፡ ነግሠ ፡ በ፯ ዓመት ፡ ወ፰ አውራኅ ፡ ሖረ ፡ አ
ጽናፍ ፡ ሰገድ ፡ ንጉሥ ፡ ብሔረ ፡ አደል ። ወእምዝ ፡ በ፲ወ፫
ዓ ፡ ፀልመ ፡ ፀሐይ ፡ ወሞተ ፡ አዛዥ ፡ ግርማ ። ወእምዝ ፡ በ
፲ወ፯ ዓመት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ያዕቆብ ፡ እኁሁ ። ወበ፲ወ፰
ዓመት ፡ ሞተ ፡ ዌዘሮ ፡ ውስተ ፡ ቅዱሳን ፡ እኅቱ ፡ ወእሞሙ ፡
ለዌዘዝሮ ፡ ዘሰቀልት ። ወእምዝ ፡ በ፲ወ፱ ዓመት ፡ መጽአ ፡ እ
ስላም ፡ ኑር ፡ እምአደል ፡ ውእቱኬ ፡ ወልደ ፡ እኅቱ ፡ ለግራ
ኝ ። ወምክንያቱ ፡ ምጽአቱሰ ፡ ተብህለ ፡ እስመ ፡ ሰበ ፡ ጐየት ፡
ድል ፡ ወምበራ ፡ በዕለተ ፡ ወድቀ ፡ ግራኝ ፡ ብእሲሃ ፡ ውእቱ
ኒ ፡ ኑር ፡ አምሠጠ ፡ ምስሌሃ ፡ ወበጺሆሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡
አደል ፡ አፍቀረ ፡ ኑር ፡ ከመ ፡ ያውስባ ፡ ለድል ፡ ወምበራ ፡
እስመ ፡ ዝንቱ ፡ ልማዶሙ ፡ ለእስላሞች ። ይእቲኒ ፡ ትቤሎ ፡
እመሰ ፡ ፈቀድከ ፡ አውስበትየ ፡ ሑር ፡ ቅትሎ ፡ ለዝኩ ፡ ንጉ
ሠ ፡ ክርስቲያን ፡ ቀታሌ ፡ ምትየ ። ወበእንተዝ ፡ መጽአ ፡ ኑር ፡
ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአቶ ፡ አስተጋብዓ ፡ ሠራዊቶ ፡
ወሖረ ፡ ይፃባዕ ፡ ምስለ ፡ ኑር ። ወእንዘ ፡ ሀለዉ ፡ ይትረአዩ ፡
ገጸ ፡ በገጽ ፡ በጽሑ ፡ መነከሳት ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ገ (Fol. 10)
ላውዴዎስ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ መምህረ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወው
እቱ ፡ ዘደረሰ ፡ መልክአ ፡ አባ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ወአባ ፡
መቀርስኒ ፡ ወካልአን ፡ መነከሳት ፡ ብዙኃን ፡ መጽኡ ፡ ወይቤ
ልዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ኅረይ ፡ እመንግሥተ ፡ ሰመይ ፡ ወእመንግሥ
ተ ፡ ምድር ፡ እመሰ ፡ ኃደርከ ፡ ትመውዕ ፡ ወለእመ ፡ ኢኃደ
ርከ ፡ ይእዜ ፡ ትመውት ፡ ወትበውእ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡
ሰማያት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ይኄይሰኒ ፡ መዊት ፡ በእንተ ፡ መንግ
ሥተ ፡ ሰማያት ፡ ወበውእቱ ፡ ዕለት ፡ ዘውእቱ ፡ እመ ፡ ፳ወ፯
ለመጋቢት ፡ ዕለተ ፡ ስቅለቱ ፡ ለእግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶ
ስ ፡ አስተቆዕዎ ፡ መኳንንቲሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወይ
ቤልዎ ፡ አማኅፀናከ ፡ ኦእግዚእነ ፡ ከመ ፡ ተዓል ፡ ለነ ፡ ዘንተ ፡
ፋሲካ ፡ ወንትፈሣሕ ፡ ምስሌከ ፡ በመብልዕ ፡ ውእቱ ። ወይ
ቤሎሙ ፡ እንሰ ፡ ኢይውዕል ፡ ወኢይሬእዩ ፡ ለዝ ፡ ፋሲካ ፡ ዘ
በቱ ፡ ለሊዕየ ፡ እኰስሕ ፡ ወሰቲይየ ፡ እሰይን ። ዳእሙ ፡ እ
ውዕል ፡ ውስተ ፡ ፋሲካ ፡ ሰማያዊ ፡ ዘአልቦቱ ፡ ኮስሕ ፡ ወኢ
ስንት ፡ ወእትፌሣሕ ፡ በህየ ፡ ምስለ ፡ እግዚእየ ፡ ኢየሱስ ፡ ክ

ርስቶስ ። ወካዕበ ፡ ሀለወቶ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ እሒቱ ፡
ዕቅብት ፡ ዘያፈቅራ ፡ ፈድፋደ ፡ በእንተ ፡ ሥነ ፡ አርአያሃ ።
ወለይእቲ ፡ ነሥኣ ፡ ቀደሚ ፡ እመነ ፡ ምታ ፡ ቀሲስ ፡ በኃይል ፡
ወአስተብቍዖቶ ፡ ይእቲኒ ፡ ወትቤሎ ፡ እእግዚእየ ፡ ኢትሙ
ት ፡ ብየ ፡ አማኅፀንኩከ ፡ በፍቅረ ፡ ዚአየ ። ወይቤላ ፡ ንጉሥ ፡
ገላውዴዎስ ፡ ለብእሲቶ ፡ በእንተ ፡ መኑ ፡ ዘእመውት ፡ ይመ
ስለኪ ፡ አኮኑ ፡ በእንቲአኪ ፡ እመውት ፡ እስመ ፡ ኢያነጽሐ ፡
ምንትኒ ፡ ለርስሐተ ፡ ኃጢአትየ ፡ እንበለ ፡ ደምየ ፡ እስመ ፡
ነሣእኩ ፡ ኪየኪ ፡ ብእሲተ ፡ ቀሲስ ። ወዘንተ ፡ ብሂሎ ፡ በአ ፡
መእከለ ፡ ፀብዕ ፡ ወረገዝዎ ፡ ተንባላት ፡ በብዙኅ ፡ ኲናት ፡
ወመተሩ ፡ ርእሶ ፡ ወወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ አደል ፡ ወሰቀልዎ ፡
ዲበ ፡ ዕፅ ፡ ወኢዘንመ ፡ ዝናም ፡ ፫ ዓመተ ። ወእምድኅረዝ ፡
ወሰድዎ ፡ ነጋድያን ፡ ለውእቱ ፡ ርእሱ ፡ ምቱር ፡ ወአብጽሕ
ዎ ፡ ሀገረ ፡ እንጾኪያ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ መቃብሪሁ ፡ ለቅ
ዱስ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሰማዕት ፡ ዐቢይ ። ወዘተርፈሰ ፡ ሥጋሁ ፡
ሀሎ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ። ንግባዕ ፡ ኀበ ፡
ነገርነ ፡ ወበዕለተ ፡ ሞተ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ሞቱ ፡ ብዙ
ኃን ፡ መነኮሳት ፡ ውእቱኒ ፡ እጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ሞተ ፡ በይእቲ ፡
ዕለት ፡ ወእምሊቃውንትኒ ፡ ዓቂቤ ፡ ሰዓት ፡ ወቄስ ፡ ሐጼ ፡
ሞቱ ፡ ምስሌሁ ፡ ወበኡ ፡ ውስተ ፡ መንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ በ
ከመ ፡ ባሕሎሙ ፡ ለማእምራነ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ወበመዋዕሊሁ ፡
ለዝንቱ ፡ ንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ተንሥኡ ፡ አዛጋር ፡ ጌራ ፡ ወ
አዛጋር ፡ ራጉኤል ፡ ካህናት ፡ ማእምራነ ፡ ዜማ ፡ ወወጠኑ ፡
አውጽኦ ፡ ምልክት ፡ ዘድጓ ። ወሠርዖሙ ፡ ካህናተ ፡ በተድባ
በ ፡ ማርያም ፡ ዘሐነፃ ፡ ለሊሁ ። ወካዕበ ፡ ሐነፀ ፡ ውእቱ ፡ ን
ጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ መቅደሰ ፡ በስመ ፡ ቅዱስ ፡ ገላውዴዎስ ፡
በምድረ ፡ ደብር ፡ ወሰመያ ፡ መካነ ፡ ሰማዕት ።

ወእንገሥዎ ፡ ለእኁሁ ፡ ሚናስ ። አምጺኦሙ ፡ ኪየሁ ፡ እ
ምኀበ ፡ ተሠይጠ ፡ ውሂበሙ ፡ ብዙኃ ፡ ወርቀ ፡ ለእስላሞት ።
እስመ ፡ አልቦቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወልድ ፡ ተባዕት ፡
ዘእንበለ ፡ እሒቱ ፡ ወለት ፡ ዘስማ ፡ ሰበነ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘአው
ሰባ ፡ አቤቶ ፡ ዮናኤል ፡ ወልደ ፡ ለይቴ ፡ ምንይቻሉ ፡ ሺሜ ፡
ወወለዳ ፡ እምኔሃ ፡ ለዌዘሮ ፡ አውቃሮ ፡ ወይእቲ ፡ እሞሙ ፡

ለዌዛዝር ፡ ዘደባረ ። ወካልኢት ፡ ወለቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ዌዘሮ ፡ መሲሓዊት ፡ ወይእቲ ፡ እሞሙ ፡ ለዌዛዝር ፡ ዘደብር ።

ወንግሠ ፡ ሚናስ ፡ ፬ ዓመተ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድማስ ፡ ሰገድ ። እምዘነግሠ ፡ በ ፩ ዓመት ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ሰሜን ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ረድኤት ፡ ፈላሻ ። ወበዳግማይ ፡ ዓመት ፡ ተከፍሉ ፡ ሠራዊቱ ፡ ወአንገሥዎ ፡ ለተዝካሮ ፡ በምድረ ፡ ደብር ። ወበ ፫ ዓ ፡ ተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ትርኵ ፡ ዝሙር ፡ ባሻ ፡ ወተንሥአ ፡ ድበ ። ወበ ፬ ዓ ፡ ሞተ ፡ አድማስ ፡ ሰገድ ፡ ወተቀብረ ፡ በተድባበ ፡ ማርያም ።

(Fol. 11) ወንግሠ ፡ ወልዱ ፡ ሠርፀ ፡ ድንግል ። ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ መለክ ፡ ሰገድ ፡ መለክ ፡ ብሂል ፡ በልሳነ ፡ ዓረቢ ፡ ንጉሥ ። ወአመ ፡ ነግሠ ፡ ሠርፀ ፡ ድንግል ፡ ኮኖ ፡ ዕድሜሁ ፡ ፲ወ፫ ዓመተ ፡ ወ ፯ አወራኀ ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ዓመፁ ፡ ሠራዊት ፡ ምስለ ፡ እስላም ፡ ወነሥኡ ፡ ንዋየ ፡ እምትዕይንት ፡ ወተደመሩ ፡ ምስለ ፡ አቤቶ ፡ ሐመልማል ፡ ወልዳ ፡ ለሮማነ ፡ ወርቅ ፡ ወላተ ፡ ሐፄ ፡ ናዖድ ፡ ወአውፅአ ፡ አዝመተ ፡ ተክሎ ፡ ለአስፈዲን ፡ ወተፃብዖ ፡ ምስለ ፡ ሐመልማል ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ሮም ፡ ሰገድ ። ወበዳግመይ ፡ ዓመት ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ሐመልማል ። ወበሣልሳይ ፡ ዓመት ፡ ሖረ ፡ ፋሲል ፡ ኀበ ፡ ሐፄጌ ፡ ወሤምዎ ፡ በዳሞት ። ወበ ፬ ዓ ፡ ተፃብዖሙ ፡ ፋሲል ፡ ወሞዕዎ ። ወበ ፭ ዓ ፡ ፀብዕዎ ፡ ለባሻ ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት ፡ ይቴ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ እመ ፡ ንጉሥ ። ወበ ፯ ዓ ፡ ተፃብዓ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ አዜ ፡ ወሞዖ ፡ ወነበረ ፡ ሀየ ፡ ፪ ዓ ፡ ወበ ፱ ዓ ፡ መጽአ ፡ ምድረ ፡ ደምብያ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡ ሐርበ ፡ ወይስሐቅ ፡ ወነሥአ ፡ እምኔሆሙ ፡ እምኃ ፡ ብዙኃ ፡ ወገብረ ፡ መዲናሁ ፡ በዶቢት ። ወበ ፲ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ዝዋይ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለበረን ፡ እንዘ ፡ ሉባሁ ፡ አምቢሳ ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ሞተ ፡ አዝማች ፡ ሐርበ ። ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ኈልቈ ፡ ንጉሥ ፡ ወዓልያኒሁ ፡ ለዘርአ ፡ ዮሐንስ ፡ ወረሰዮሙ ፡ ሐራ ፡ ወመጽአ ፡ ደምብያ ፡ ወአግብአ ፡ ኵሎ ፡ አህጉራተ ፡ በእደዊሁ ፡ ወሠርዓ ፡ ሎቱ ፡ ጨዋ ። ወበ ፲ወ፫ ዓ ፡ መጽአ ፡ መሐመድ ፡ ወፀንዓ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለይስሐቅ ፡

ወሜምዎ ፡ ለዳረጎት ፡ በትግሬ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ይስሐቅ ፡ ወሞዖ ። ወበ ፲ወ፬ ዓ ፡ ሖረ ፡ ኀበ ፡ መሐመድ ፡ ወተፃብዖ ፡ በፈለገ ፡ ወቢ ፡ ወሞዖ ፡ ወከረመ ፡ በዘዋን ፡ ዱር ። ወበ ፲ወ፭ ዓ ፡ ፀብዖ ፡ ለበረን ፡ በፈለገ ፡ መጀ ፡ ወሞዖ ፡ ወተመይጠ ፡ ደምብያ ፡ ወረከበ ፡ ለአበጢ ፡ በወይና ፡ ደጋ ፡ ወቀተሎ ፡ እንበለ ፡ አትርፎ ። ወበ ፲ወ፯ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ስሜን ፡ ወዓሠሮ ፡ ለረድኤት ፡ ወአግዓዘ ፡ በምድረ ፡ ወጅ ። ወበ ፲ወ፰ ዓ ፡ አጥፍአ ፡ ለሀገረ ፡ ሻት ። ወበ ፲ወ፱ ዓመት ፡ ፀብዖ ፡ ለከሴፍ ። ፈላሻ ፡ ዘስሜን ፡ ወሞዖ ፡ ወካዕበ ፡ አጥፍአ ፡ ለምድረ ፡ በድ ። ወበ ፳ ዓ ፡ አጥፍአ ፡ ለምድረ ፡ ሳርካ ። ወበ ፳ወ፩ ዓ ፡ ሖረ ፡ እናርያ ፡ ወነሥአ ፡ እምኔሆሙ ፡ አምኃ ፡ ወርቀ ፡ ብዙኃ ፡ ወከረመ ፡ በኵሽናይ ፡ በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ አባዲር ፡ እኁሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ምክንያተ ፡ ሞቱሰ ፡ ተብህለ ፡ አውዓዮ ፡ እሳት ፡ ዘባሩድ ፡ ምስለ ፡ ደቂቁ ፡ ወብእሲቱ ። ወበ ፳ወ፪ ዓ ፡ ቀተሎ ፡ ጋላ ፡ ለአበሊ ፡ ዘውእቱ ፡ ወሎ ፡ በዘመነ ፡ ሢመቁ ፡ ለቢርመጅ ። ወበ ፳ወ፫ ዓ ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ጐሊና ፡ ወፀብዖ ፡ ለመረዋ ። ወበ ፳ወ፬ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ምድረ ፡ ስሜን ፡ ወፀብዖ ፡ ለጉሽን ፡ ፈላሻ ፡ እኀወ ፡ ጌዴዎን ፡ ወቀትሎ ፡ አመ ፡ ፳ወ፭ ለጥር ፡ ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ ወረደ ፡ በልያ ፡ ወወፅአ ፡ በፍኖተ ፡ ወምበርያ ። ወበ ፳ወ፮ ዓ ፡ ወረደ ፡ ኄራ ፡ ዘውእቱ ፡ ቋራ ፡ ወእንዘ ፡ የኃልፍ ፡ በፍኖተ ፡ ጐዢም ፡ ረከበ ፡ ለውረንጥሻ ፡ ወቀተሎ ፡ እንበለ ፡ አትርፎ ። ወበ ፳ወ፮ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ዠን ፡ ሜዳ ። ወበ ፳ወ፯ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ፳፰ መጥቅዕ ፡ ፬ አበቅቴ ፡ በሚያዝየ ፡ በ ፱ ዕለት ፡ ፋሲካ ። በውእቱ ፡ ዓመት ፡ ወረደ ፡ ደኖኖ ፡ ዘውእቱ ፡ ገጽ ፡ ለመጽዋ ፡ ወተፃብዓ ፡ ምስለ ፡ ትርኵ ፡ ባሻ ፡ ዘስሙ ፡ ከዳውርድ ፡ ወቀተሎ ፡ አቤቶ ፡ ዮናኤል ፡ ወልዳ ፡ ለይቴ ፡ ምን ፡ ይቻሴ ፡ ወለዝንቱ ፡ ጸሐፍዎ ፡ ካህናት ፡ በምልክት ፡ ዘድኅ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ መለከ ፡ ሰገድ ፡ ሎሌ ፡ ዮናኤል ፡ ባሻን ፡ አረደመ ፡ በሾተል ። ወበ ፳ወ፰ ዓ ፡ ወፅአ ፡ አይባ ፡ ወበህየ ፡ ተከለ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ በስመ ፡ ኪዳነ ፡ ምሕረት ፡ ወሀለወት ፡ እስከ ፡ ዮም ። ወበ ፳ወ፱ ዓ ፡ ፀብዖሙ ፡ ለሰብአ ፡ ገምበ ። ወበ ፴ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡

ኢመዲናሁ ፡ አይባ ። ወበ ፹ወ፩ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ ረቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ በዝንቱ ፡ ወርኅ ፡ ርዕደት ፡ ምድር ፡ ወሞቱ ፡ ይቴ ፡ ምን ፡ ይቻሉ ፡ ፳፫ መጥቅዕ ፡ ፯ አበቅቴ ፡ በሚያዝያ ፡ በ ፳ ዕለት ፡ ፋሲካ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ አዕረፈት [1] . . . .

[2] [ወነግሠ ፡ ሱስንዮስ ፡ ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ወውእቱ ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡ ያዕቆብ ፡ ወልደ ፡ ወነግ ፡ ሰገድ ፡ በዳግም ፡ እምዘ ፡ ነግሠ ፡ እሑድ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረመ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ፲፪ አበቅቴ ፡ ፲፰ መጥቅዕ ፡ በ ፩ ዕለት ፡ በሚያዝያ ፡ ፋሲካ ፡ እምይኩኖ ፡ እምላክ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ፡ ፸፻፹፰ ዓመት ፡ በውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ተፃብአ ፡ ምስለ ፡ ጋላ ፡ ዘወቅሮ ፡ ወእምድ] (Fol. 42)[3] ኅረዝ ፡ በእብናት ፡ ሞያ ፡ ለጋላ ፡ ወወረደ ፡ ምድረ ፡ ትግሬ ፡ ወቀተሎ ፡ ለወረኛ ፡ ወካዕበ ፡ ሐረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ፡ እንበለ ፡ አተርፎ ፡ ወዳግመ ፡ ነሥአ ፡ ድል ፡ ለሊበን ፡ ፫ ዕለተ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ፡ ወለዴገሉ ። ዓዲ ፡ በዝንቱ ፡ ሞት ፡ ዘሥላሴ ፡ ዓላዊ ፡ አመ ፳ ለሰኔ ። ወበ ፫ ዓመት ፡ መንግ(ሥቱ ፡) ነሥአሙ ፡ ድል ፡ መረዋ ፡ ለሐፄ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ቅድመ ፡ ውእቱ ፡ ወድኅረ ፡ ሞዕዎ ፡ ሐፄ ፡ ወሜጡ ፡ ፂውዋን ፡ እምሰብእ ፡ እስከ ፡ እንስሳ ። ወእምዝ ፡ ወረዱ ፡ ትግሬ ፡ ወአጥፍኡ ፡ ሀከከ ፡ ወገብሩ ፡ ሰላመ ። ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ሰበ ፡ መጽአ ፡ ሎቱ ፡ ወሬ ፡ ሕሰው ፡ ዘይብል ፡ ሞቱ ፡ ሐፄ ፡ በትግሬ ፡ ወአንገሦ ፡ ለአቤቶ ፡ አርዝ ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡ ሐዋርያት ፡ ወልደ ፡ ሐፄ ፡ አድማስ ፡ ሰገድ ፡ ዘውእቱ ፡ ሚናስ ። ወቀተሎ ፡ ራስ ፡ የማን ፡ ክሶስ ፡ ለመልከ ፡ ጼ

[1] Le manuscrit présente ici une lacune d'environ deux feuillets, comprenant la fin du règne de Sartsa-Dëngël, ceux de Yaʿqob et de Za-Dëngël, et le commencement de celui de Sousnyos.

[2] Le passage mis entre crochets est emprunté au ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

[3] A partir du règne de Sousnyos, le style de la chronique se modifie sensiblement; les mots ambariques se présentent plus fréquemment, et le pluriel respectueux est employé en parlant de ce prince.

ዴቅ ፡ ዕልው ። ወተእኅዘ ፡ አቤቶ ፡ አርዞ ፡ በታህየ ፡ ወቀተ
ልዎ ፡ ሐጼ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ መጺኣሙ ፡ እምትግሬ ። ወበ
፱ ዓመት ፡ ሖሩ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለበረን ፡ ወዓ
ዲ ፡ ፀብዕዎ ፡ ለዘለባሳ ፡ ለጨራ ፡ ወለኳዅራ ። ወገብሩ ፡
ከተማ ፡ በድኋና ፡ ወካዕበ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ በ
እስቴ ፡ ወእምዝ ፡ ሖሩ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ በዶራጎ ። ወበ
፳ ዓ ፡ ኮነት ፡ ቀጠና ፡ ዘስማ ፡ ማንቲታ ፡ ወበዝንቱ ፡ ተወ
ጥነ ፡ ጥፍአተ ፡ አቸፈር ፡ ወለግ ፡ በእደ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ።
ወበ ፳ ዓ ፡ ገብሩ ፡ ከተማ ፡ በጐርጐራ ፡ ወዘመቱ ፡ ደራ ፡ ወ
ሞቱ ፡ እጨጌ ፡ በዕለት ፡ ረቡዕ ፡ አመ ፲ወ፬ ለግንቦት ፡ ወእ
ምቅድመ ፡ ዝንቱ ፡ ሖሩ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለበረን ፡ በ
ሸበል ፡ ወሞዕዎ ። ወዓዲ ፡ ዘመቱ ፡ ምድረ ፡ ወለቅ ፡ ወፀብ
ዕዎ ፡ ለወረንሻ ፡[1] ወማኅረኩ ፡ ብእሲቶ ፡ ወውሉደ ፡ እንበ
ሳሁ ፡ ወቀተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠሙ ፡ ከረሙ ፡ በአቸፈር ።
ወበ ፳ ዓመት ፡ ፀብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ለዘለባሳ ፡ ለጨራ ፡ ወለ
ስኩት ፡ ወለአበለ ፡ ወተገብሩ ፡ መዲና ፡ በአቸፈር ። ወከረሙ ፡
ሐጼ ፡ በአቸፈር ። በዝንቱ ፡ ተወጥነ ፡ ነገረ ፡ ፪ ባሕርይ ። ወበ
፳ ዓ ፡ ኢወፅኡ ፡ እማዲናሆሙ ። ወበ ፱ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ስሜን ፡
ወተፃብዑ ፡ ምስለ ፡ ፈላሻ ፡ ጌዴዎን ፡ ወሞዕዎ ፡ ወረከብዎ ፡
ለወረኛ ፡ ተክሉይ ፡ ወሰቀልዎ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ ነበሩ ፡ በሊ
በ ፡ ወሞቱ ፡ ይቴ ፡ ሐመልማል ፡ እሞሙ ፡ ወአቤቶ ፡ ከናፍረ ፡
ክርስቶስ ፡ ወዌዘሮ ፡ አመተ ፡ ሚካኤል ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ መለክ ፡
ሰገድ ። ወበ ፲ወ፩ ዓመት ፡ ሖሩ ፡ ኀበ ፡ ሸንቅለ ፡ ወእንዘ ፡
ይትመይጡ ፡ ተፀብዑ ፡ ሐጼ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ ወደጃ ፡ አ
ዝማች ፡ ዮልዮስ ፡ በጸዳ ፡ ወሞቱ ፡ ዮልዮስ ፡ ወአቡነ ፡ ስም
ዖን ፡ ጳጳስ ፡ ወአባ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ አመ ፳ ለግንቦት ፡ በዕለተ ፡
ሐሙስ ። በ ፲ወ፪ ዓመት ፡ ገብሩ ፡ ከተማ ፡ በደንቀዝ ፡ ወመ
ጽኡ ፡ ሐበሻ ። ወበ ፲ወ፫ ዓ ፡ ሖሩ ፡ ጐዣም ፡ ወሰበ ፡ ሰም
ዑ ፡ ከመ ፡ ፀብዓ ፡ ጋላ ፡ ዘቤገምድር ፡ ተመይጡ ፡ ፍጡነ ፡
ወተፀብዕዎ ፡ በመሸለምያ ፡ በፅኑዕ ፡ ሰልፍ ፡ ወሞዕዎ ፡ ወቀ
ተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ፡ ወተርፉ ፡ ኅዳጣን ፡ ጋሎ

[1] Peut-être faut-il lire ወረኛ ፡

ች ፡ ወገብኡ ፡ ሀገሮሙ ፡ ለዜና ። በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት ፡[1] ዌዘሮ ፡ መሲሓዊት ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ምድረ ፡ እንጎት ፡ ከመ ፡ ይፅብዕዎ ፡ ለዮናኤል ፡ ዘነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘቤገምድር ፡ ወዓመፀ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ አፍርንጅ ፡ ከመ ፡ ዮልዮስ ። በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተ ፡ በውጫሌ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ምታ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወንጌላዊት ። በ ፲ወ፪ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ ንስቲተ ፡ በዙገራ ፡ ወተመይጡ ፡ ወፋነውዎ ፡ ለመልክዓ ፡ ክርስቶስ ፡ ብሕትወደድ ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለዮናኤል ። ወበ ፲ወ፫ ዓ ፡ ዘመቱ ፡ አምሐራ ፡ ወአናዘ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ ዘውእቱ ፡ ወሎ ፡ ወውጫሌ ፡ ወሞዕዎ ፡ ወቀተሉ ፡ ብዙኃ ፡ ወማኅረኩ ፡ አልህምቲሁ ፡ ወፄወዉ ፡ አንስቲያሁ ። ወእምድኅረ ፡ በኡ ፡ ሐዪ ፡ ኀበ ፡ መዲናሆሙ ፡ ቀተሎ ፡ ጋለ ፡ አርከ ፡ ንጉሥ ፡ ለዮናኤል ፡ ወአምጽአ ፡ ሰለባሁ ፡ እስከ ፡ ደንቀዝ ። ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለሐምሌ ፡ ሞተ ፡ አባ ፡ ደመ ፡ክስስ ፡ ዘእብን ፡ እግሩ ። ወበ ፲ወ፬ ዓ ፡ ኢወፅኡ ፡ እመዲናሆሙ ። በ (Fol. 41) ዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሐልቁ ፡ ሰብእ ፡ በወግ ፡ በእንተ ፡ ነበረ ፡ አፍርንጅ ፡ አመ ፲ወ፰ ለግንቦት ፡ ዕለቱ ፡ ቅዳሜ ፡ ሰንበት ። ወበ ፲ወ፭ ዓ ፡ መፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበሩ ፡ በሸማ ፡ ማጻብያ ። ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ሖሩ ፡ ሰሜን ፡ ወተፄብው ፡ ምስለ ፡ ፈላሻ ፡ ወቀተልዎ ፡ ለጌዴዎን ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ መጽአ ፡ አፎንሱ ፡ በትሬ ፡ ያርክ ፡ ወሞተ ፡ ቅብርየል ፡ ዓለዊ ፡ ዘነግሠ ፡ በሸዋ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ አፍርንጅ ። ወበ ፳ ዓ ፡ ሞቱ ፡ አቤቶ ፡ ማርቆስ ፡ ወወልዶሙ ፡ ወዌዘሮ ፡ መለኮታዊት ፡ ወለቶሙ ። ዓዲ ፡ በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለኅዳር ። ወሞተ ፡ አባ ፡ አባለ ፡ ክስስ ፡ መምህሩ ፡ ለዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወረኛ ፡ ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ አርዞ ፡ ወሐሩ ፡ ሐዪ ፡ ምድረ ፡ ስሜን ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለፈላሻ ፡ ወቀተልዎ ፡ ለዝመንፈስ ፡ ቅዱስሂ ፡ ወረኛ ፡ ወልዱ ፡ ለአቤቶ ፡ አርዞ ። ወበ ፳ወ፩ ዓ ፡ ሖሩ ፡ ምድረ ፡ ጨራ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ወዓዲ ፡ ሖሩ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይፅብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ ወሰበ ፡ ጐየ ፡ ጋላ ፡ ነበሩ ፡ በእስኩና ፡ ወፀ

[1] Ms. ሞቱ ፡

ብዕዎ ፡ ለአገው ፡ ሰከለ ፡ ወአሰዋ ። ወበውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ቀተ
ሎ ፡ ጋላ ፡ ለደጃ ፡ አዝማች ፡ ቡኮ ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሠር
ቀት ፡ መስከረም ፡ በሠሉስ ፡ ፲፱ አበቅቴ ፡ ተሰብእት ፡ ወፋሲ
ካ ፡ ተራከቡ ። በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ደጃ ፡ አዝማች ፡ አፈ ፡ ክ
ሶስ ። በዝንቱ ፡ ሞተ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። በዝ ፡ ፀብዕዎ ፡
ለሰከለ ፡ ወለአሰዋ ። በ ፷ወ፪ ዓ ፡ ወፅኡ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበ
ሩ ፡ በዝረከትን ፡ ወወፅአ ፡ ወረኛ ፡ በላስታ ፡ በወርኃ ፡ ነሐሴ ።
በ ፷ወ፫ ዓ ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ የማን ፡ አብ ፡ ዘተመትረ ፡ ል
ሳኑ ፡ በእንተ ፡ ክርስቶስ ፡ እመ ፡ ፷ወ፭ ለመስከረም ፡ ንጉሥኒ ፡
ኢወፅኡ ፡ እመዲናሆሙ ። በ ፷ወ፫ ዓ ፡ ሖሩ ፡ መንገለ ፡ ላስ
ታ ፡ ወፀብዕዎ ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ አባለ ፡ ክርስቶስ ፡
ወሞተ ፡ ደጃ ፡ አዝማች ፡ ሠርፀ ፡ ክሰስ ፡ ምስለ ፡ ፳ ወዓል
ያኒሁ ። ወዓዲ ፡ ሞተ ፡ አቤቶሁን ፡ እኁወ ፡ ክርስቶስ ፡ በእን
ተ ፡ ፍቅረ ፡ ፩ ባሕርይ ፡ እመ ፫ ለሰኔ ፡ ወዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡
ሰንበት ፡ ጊዜ ፡ ፯ ሰዓት ። ንጉሥኒ ፡ ኢወፅኡ ፡ እመዲናሆ
ሙ ። በ ፷ወ፭ ዓ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ወ
ንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አበቅቴ ፡ ፯ ፡ መ (ጥቅዕ) ፳፫ ፡ በ ፯ ለሚ
ያዝያ ፡ ፋሲካ ፡ በዝ ፡ ሖሩ ፡ ሐፄጌ ፡ ኀበ ፡ ላስታ ፡ ዘመቸ ።
በዝንቱ ፡ ተዓብው ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ፡ እስመ ፡ ቀዳሚ ፡ እንዘ ፡
ይትነሥኡ ፡ እመዲናሆሙ ፡ ደንቀዝ ፡ ቀርበ ፡ አቤቶሁን ፡ ፋ
ሲል ፡ ወልዶሙ ፡ ዘነበረ ፡ አሜሃ ፡ ስሜን ፡ ደጃ ፡ አዝማች ፡
ወይቤሎሙ ፡ ለአቡሁ ፡ ሐፄጌ ፡ እእግዚእነ ፡ ንጉሥ ፡ ናሁ ፡
ኵሉ ፡ ዓመፀ ፡ ወኵሉ ፡ ተሀውከ ፡ በእንተ ፡ ዝንቱ ፡ ነገረ ፡
አፍርንጅ ፡ ዘኢርኢነ ፡ ወኢሰማዕነ ፡ ወኢሀሎ ፡ በመጽሐፍተ ፡
አባዊነ ። ንሕነኒ ፡ ፈረህነ ፡ ኪያከ ፡ ወኃፌርነ ፡ ገጸከ ፡ ተሰነዓ
ውነ ፡ ምስሌከ ፡ በአፍነ ፡ ወአኮ ፡ በልብነ ። ይእዜኒ ፡ ሀብ ፡
ብፅዓተ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ከመ ፡ ትሚጥ ፡ ሃይማኖተ ፡ እስክ
ንድርያ ፡ ለእመ ፡ ወሀበከ ፡ መዊአ ፡ ላዕለ ፡ ፀሳእትከ ። ወይ
ቤ ፡ ንጉሥ ፡ አሆ ። ወአሜሃ ፡ ሠረቀ ፡ ሰኔ ፡ በቀዳሚት ፡ ሰ
ንበት ፡ ወእመ ፡ ፫ ለሰኔ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡
ሐፄጌ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ፡ በወይና ፡ ደጋ ። ወሞተ ፡ ዓማፂ ፡
ርቱዓ ፡ አምላክ ፡ ዋግ ፡ ሹም ። ወቢሆኖ ፡ ኃያል ፡ መልአከ ፡
ኃይሉ ፡ ለመልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ወረኛ ፡ ዘእመኪና ። ውእቱ

ሰ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ አምሠጠ ፡ ወኀልቁ ፡ ሠራዊቱ ፡ ብ
ዙኃን ። ወእምዝ ፡ ሜጡ ፡ ንጉሥ ፡ አሚነ ፡ እስክንድርያ ፡
በአዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ አሚን ፡ ይትመይጥ ፡ ወይንግሥ ፡
ፋሲል ፡ ወልድየ ፡ አነሂ ፡ ደከምኩ ፡ ወረሰዕኩ ፡ ወደወይኩ ፡
ዝ ፡ ዝከነ ፡ አመ ፳ ለሰኔ ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ይቤሉ ፡ አመ ፡ ፳ወ፩ ።
ወበ ፳ወ፯ ዓ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡
ማቴዎስ ፡ ፳ አበቅቴ ፡ ፲፪ መጥቅዕ ። አመ ፡ ፲ ለመስከረም ፡
አዕረፈ ፡ ሐፄ ፡ ሥልጣን ፡ ሰገድ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወስመ ፡ መንግሥቱ ፡
ዓለም ፡ ሰገድ ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ በ ፳ወ፯ ለሚያዝያ ።
ወዓዲ ፡ በዝንቱ ፡ መጽአ ፡ ጳጳስ ፡ ዘስሙ ፡ ርዝ (Fol. 28)
ቅ ፡ ወቀደሰ ፡ ታቦተ ፡ ወወሀበ ፡ ዲቁና ፡ ወቅስና ። ወባሕቱ ፡
ኮነ ፡ ጳጳስናሁ ፡ ሐሰተ ። ወሖረ ፡ አፍርንጅ ፡ አፎንሱ ፡ ብሔ
ሮ ፡ ወበውእቱ ፡ ፩ ዓመት ፡ ዘነግሠ ፡ በቱ ፡ ሐፄ ፡ ዓለም ፡ ሰ
ገድ ፡ ነበረ ፡ ሊበ ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ አግዐዘ ፡ ለራስ ፡ ሥዕለ ፡
ክርስቶስ ፡ ቀዳሚ ፡ መንገለ ፡ ሸዋዳ ፡ ወደኃሬ ፡ ኀበ ፡ ቈላ ፡
ዘአበሮ ፡ እምባ ፡ ወበሀየ ፡ ሰቀልዎ ፡ ዲበ ፡ አርዝ ፡ ወሞተ ፡
ወሜሞ ፡ ለራስ ፡ ዘክርስቶስ ፡ ብሕትወደድነት ። ወበ ፪ ዓመት ፡
አመ ፱ ለታኅሣሥ ፡ ሞተ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘነበረ ፡ ቀዳ
ሚ ፡ ብሕትወደድ ፡ ወውእቱ ፡ ምታ ፡ ለወለተ ፡ ዳድቅት ፡
ዘገደመ ፡ ቈራዓ ፡ ንጉሥኒ ፡ ነበረ ፡ በሸማ ፡ ማጸብያ ፡ ወከረ
መ ፡ በዶኪት ። ወበክረምቱ ፡ ኮነ ፡ ቀጠና ፡ ዘይሰመይ ፡ ፈን
ግል ። ወበ ፫ ዓ ፡ ተጸብዓ ፡ ንጉሥ ፡ በምድረ ፡ ሊበ ፡ ምስለ ፡
ወረኛ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ። ቅድመሰ ፡ ጐየ ፡ ንጉሥ ፡ እኂ
ዘ ፡ ዘውደ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ ሠራዊት ፡ መሰተፅዕናኒ ፡ አፍ
ራስ ፡ ውእቱ ፡ ወረኛ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ወነ
በረ ፡ ዲበ ፡ ምንበሩ ፡ ወአንበሮ ፡ ለመቅረዝ ፡ ላዕለ ፡ ርእሱ ፡
እስመ ፡ መሰሎ ፡ ዘውደ ፡ ወተቀበልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ቅ
ሬ ፡ ወዶረበ ፡ ቤት ፡ እንዘ ፡ ይዘፍኑ ፡ ወይብሉ ፡ አሁን ፡ ወየ ፡
ዡም ፡ በር ፡ ተሸሸጎ ፡ ነበር ። ወእምዝ ፡ ለእከ ፡ ንጉሥ ፡
ኀበ ፡ ደጅአዝማች ፡ ዳሞ ፡ ዘስሜን ፡ ወኀበ ፡ ራስ ፡ ዘክስስ ፡
ውስተ ፡ ዳሞት ። ወኀበ ፡ እኁሁ ፡ ዘይንዕስ ፡ አቤቶ ፡ ገ(ላ)
ውዴዎስ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘቤ(ገም)ድር ፡ ወመጽኡ ፡ ኵሎ

ሙ ፡ እስከ[1] . . . ቲቶሙ ፡ ሠራዊተ ፡ ወአገትዎ ፡ በ ፬ መዓዝን ፡ ወገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ ለምድረ ፡ ሊበ ፡ አመ ፲ወ፪ ለሐምሌ ፡ ወሞተ ፡ ወረኛ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ወቀትሎ ፡ ቆዝሞስ ፡ ወዓሊሁ ፡ ለአቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወኃልቁ ፡ ሠራዊቱ ። ወበዝ፡ ዓመት ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ የማን ፡ ክሶስ ፡ በ ፲ወ፬ ለየካቲት ። በ ፬ ዓመት ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ፡ ዘውእቶሙ ፡ አዘና ፡ ወዚገም ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ ፈነዎሙ ፡ ለሠራዊቱ ፡ ምስለ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ መልክአ ፡ ባሕር ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጋላ ፡ ወማሀረኩ ፡ አልህምቲሆ ፡ ወዜወዉ ፡ አንስቲያሆ ፡ ወተመይጠ ፡ ቤገምድር ፡ ወነበረ ፡ በቃንዚላ ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ መጽአ[2] ፡ አቡነ ፡ መርቆስ[3] ፡ ጳጳስ ፡ ወገብረ ፡ መዲናሁ ፡ በጐንደር ። ወበ ፳ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ፡ ዘውእቱ ፡ ደንግላ ፡ ወሐንካሻ ። በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተ[4] ፡ አባ ፡ እስካል ። ወነበረ ፡ ንጉሥ ፡ ን(ስ)ቲተ ፡ በጋፌት ፡ ወእምዝ ፡ ፀብዖሙ ፡ ለዚገም ፡ ወለሐንካሻ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በሠሉስ ፡ አበቅቴ ፡ ፲ወ፩ ። ወመጥቅዕ ፡ ፲ወ፰ ። አመ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ፋሲካ ፡ ተራከበ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ፡ በዝ ፡ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ላስታ ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃ ፡ ሰብእ ፡ በረኃብ ፡ ወቍር ። ወበ ፳ ዓ ፡ ኢ.ወፅአ ፡ ንጉሥ ፡ እመዲናሁ ። አመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዮሐንስ ፡ ወሞተ ፡ ዘማርያም ፡ በዓመፃሁ ። ወሖረ[5] ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ በሐምሌ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ ወአውፅእዎ ፡ በክፍላይ ። ወበ ፳ ዓ ፡ ሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ምጽአተ ፡ ጋላ ፡ ነበረ ፡ በዣራ ፡ ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ፡ ለዚገሙ ፡ ወለመተከል ። ወበ ፳ ዓ ፡ ሖረ ፡ ጐዥም ፡ ወነበረ ፡ በድርድራ ፡ ወፈነወ ፡ ሠራዊተ ፡ ምስለ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ ማሞ ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለሸንቅላ ፡ ወፀብዕዎ ፡ እስከ ፡ በልያ ። ወበ ፲ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡

[1] Lacune de deux lettres.

[2] Ms. መጽኡ ፡

[3] Ms. ማርኮስ ፡

[4] Ms. ሞቱ ፡

[5] Ms. ሖሩ

ወፀብዖሙ ፡ ለአገው ። ወበ ፲ወ፩ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ። በ ፲ወ፪ ዓ ፡ ሶበ ፡ ሰምዓ ፡ ምጽአተ ፡ ጋላ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጎዣም ፡ ወሶበ ፡ ኢረከቦ ፡ ለጋላ ፡ ነበረ ፡ በደቤት ፡ ወሞተ ፡ ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ ቈስጠንጢኖስ ። በ ፲ወ፫ ዓ ፡ ሖረ ፡ ጎዣም ፡ ወነበረ ፡ በእንዘግድም ፡ ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ ወሖረ ፡ ዣራ ፡ ወነበረ ፡ በቍይ ። ወተንሥአ ፡ እምህየ ፡ ወሖረ ፡ በፍኖተ ፡ አገው ፡ ወበፍኖተ ፡ ጕማን ፡ ወዓዲዎ ፡ አባዊ (Fol. 29) ሃ ፡ ፀብዓ ፡ ለጋላ ፡ ዘውእቱ ፡ አከቦ ፡ በምድረ ፡ ሰቤ ። ወበ ፲ወ፬ ዓ ፡ ፀብዖ ፡ ለሐንካሻ ፡ ወተመይጠ ፡ ወጸመ ፡ በዘጌ ። በ ፲ወ፭ ዓ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ፳፫ አበቅቴ ። ፯ መጥቅዕ ። በ ፳፫ ለኅዳር ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተእኅዘ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወዓሠርዎ ፡ ወአግዐዝዎ ። ንጉሥኒ ፡ ወፅአ ፡ ወሖረ ፡ ጎዣም ፡ ወነበረ ፡ ንስቲት ፡ በእንዘግድም ፡ ወእምዝ ፡ በድርድራ ፡ ወጸመ ፡ በዘጌ ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ እመ ፳ወ፫ ለሚያዝያ ፡ ወሞተ[1] ፡ እመቤት ፡ ገርዚት ። ወበ ፲ወ፮ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወሞተ[2] ፡ አባ ፡ ልብሰ ፡ ክርስቶስ ፡ መምህረ ፡ ጽላሎ ፡ ሠርቄ ፡ ሃይማኖት ። በ ፲ወ፯ ዓ ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወዘመተ ፡ አቤቶ ፡ ብዕለ ፡ ክርስቶስ ፡ ምድረ ፡ ወምበርያ ። አሜሃ ፡ ሥርቀተ ፡ መስከረም ፡ ሠሉስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ ፲፭ አበቅቴ ። ፲፭ መጥቅዕ ። እመ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ ፋሲካ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ። በዝንቱ ፡ ዘመን ፡ መጽኡ ፡ ፪ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ ሚካኤል ፡ ወአባ ፡ ዮ(ሐንስ ፡ ፩ በደ)ንከሌ ፡ ወ ፩ በስናር ። በደንከሌ ፡ መጽአ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ውእቱ ፡ ኢሜምዎ ፡ ወአግዓዝዎ ፡ ውስተ ፡ ሳርከ ፡ እስመ ፡ ምጽአቱ ፡ በትእዛዘ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ውእቱ ። ወዝንቱ ፡ ውእቱ ፡ ፩ ነቀፊሁ ፡ ለአቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ። ወለዘመጽአሰ ፡ በስናር ፡ አባ ፡ ሚካኤል ፡ ሤምዎ ፡ ጳጳስ ፡ እስመ ፡ መጽአ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ በዝንቱ ፡ ዓመት ፡ ሞተት[3] ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ክሶስ ፡ እኅቱ ፡ በዠንፈቀራ ። በ ፲ወ፰ ዓመት ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጎዣም ፡ ለፀቢዓ ፡ ጋላ ፡ ወበጽሐ ፡ ኀበ ፡ ምድረ ፡ ሐዲስ ። ወ

[1] Ms. ሞተ ፡

[2] Ms. ሞተ ፡

[3] Ms. ሞተ ፡

ሶበ ፡ ጐየ ፡ ጋላ ፡ ሰሚዖ ፡ ምጽአቶ ፡ ዚአሁ ፡ ተመይጠ ፡ ወ
ፀብዖ ፡ ለሐንካሻ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ፡ ወማኅረከ ፡ አልህምቲ
ሁ ፡ ወጼወወ ፡ አንስቲያሁ ፡ ወውሉዶ ፡ ወበአ ፡ ኀበ ፡ መዲና
ሁ ። ወሞታ[1] ፡ እመቤት ፡ እሙተ ፡ ኢያሱስ ፡ ወለተ ፡ ራስ ፡
አተናቴዎስ ፡ ወእሙ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ድሜጥሮስ ። ወእ
መቤት ፡ ወለተ ፡ ሐዋርያት ። ወበ ፲ወ፱ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ብገምድ
ር ፡ ወነበረ ፡ በእስቴ ፡ ወፈነወ ፡ ሠራዊተ ፡ ምስለ ፡ ብዕለ ፡
ክርስቶክ ፡ ለፀቢዓ ፡ ላስታ ፡ ወተመይጠ ፡ ወጸመ ፡ በደራ ። ወበ
(፳ ዓ ፡ ሖረ ፡) ጐዠም ፡ ወነበረ ፡ ንስቲተ ፡ በአ. . . .ት ፡ ወ
እንዘግድም ። ወፈነወ ፡ ሠራዊተ ፡ ምስለ ፡ አቤቶ ፡ ብዕለ ፡
ክርስቶስ ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለሸንቅ(ላ) ፡ ዘይሰመይ ፡ ዳንግሽ ፡
ወውእቶ[2] ፡ ገ. . . .ኡ ፡ እምሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡ . .(ዳ)ንግሽ ፡
ወሞተ ፡ እለ ፡ ዘጋ ፡ ወበትሮ(ስ) ፡ ንጉሥኒ ፡ ጸመ ፡ በዳ(ጉ)ስማ ።
ወእምዝ ፡ በአ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፳ወ፩ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ቤገ
ምድር ፡ ወነበረ ፡ በዠረከትን ፡ ወፈነዎ ፡ ለራስ ፡ ወልደ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ መልአከ ፡ ኀይሉ ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለጋላ ፡ ወፀብዖ ፡
ለወከ ፡ ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ወንጌላዊት ፡
እኅተ ፡ ንጉሥ ፡ ወበክረምቱ ፡ ኮነ ፡ ቀጠና ፡ ዘይሰመይ ፡ ከበ
ብ ። ወበ ፳ወ፪ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ መርቆስ ፡ ወፅአ ፡ ቤገምድ
ር ፡ ወነበረ ፡ በረቻ ፡ ወገብረ ፡ ጉባዔ ፡ በአፈንጎ ፡ በእንተ ፡
ነገረ ፡ ቅብዕ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፳ወ፫ ዓ ፡
ፀብዖ ፡ ለላስታ ፡ ወጸመ ፡ በአፈንጎ ። ወበ ፳ወ፬ ዓመት ፡ ኢወ
ፅአ ፡ እመዲናሁ ። ወበ ፳ወ፭ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ጓብረ ፡ ወተመይ
ጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፳ወ፮ ዓ ፡ ወፅአ ፡ ረቻ ። ወፈነዎ ፡
ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ላዊስ ፡ ኀበ ፡ አፈራባ ፡ ወዕከዓ ፡ ወካዕበ ፡
ፈነዎ ፡ ለራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፀብዖ ፡ ለሞዝ. . ፡ ዘ
ውእቱ ፡ ጎንጋ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፳ወ፯ ዓ ፡
ወፅአ ፡ አፈንጎ ። ወፈነዎ ፡ ለራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ኀበ ፡
ዠራ ፡ ወተፅብዓ ፡ ምስለ ፡ ጋላ ፡ ወሞዖ ። ወዓዲ ፡ ዐብዖ ፡ ለ
መተከል ። ወካዕበ ፡ ፈነወ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ላዊስ ፡ ኀበ ፡

[1] Ms. ሞቱ ፡.
[2] Ms. ውእቶ ፡

አምሐራ ፡ ወፀብዖ ፡ ለጋላ ፡ በምንይጭር ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፳ወ፰ ዓ ፡ ወፅአ ፡ አፈንጎ ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለ ላኬ ፡ ወልዱ ፡ ለወረኛ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘላስታ ። ው እቱሰ ፡ ላኬ ፡ መጽአ ፡ በፈቃዱ ፡ ተሞቂሖ ፡ ወተዓረቀ [1] ። ን ጉሥኒ ፡ ወሀበ ፡ ብእሲተ ፡ ወለቶ (Fol. 44) እንተ ፡ ትሰመይ ፡ ዌዘሮ ፡ ታውክልየ ፡ መካን ። ወበ ፳ወ፱ ዓ ፡ ወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወነበረ ፡ በሀገረ ፡ ሰላም ። ወውእቱ ፡ ጊዜ ፡ አዕረፈት ፡ እ ሙ ፡ ኢቴጌ ፡ ወልድ ፡ ሥህላ ፡ አመ ፡ ፩ ለመጋቢት ። ወበው እቱ ፡ ጊዜ ፡ ፀብዖ ፡ ለሐንካሽ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ፡ በወርኃ ፡ ሐምሌ ። ወበ ፴ ዓ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይፅብዖ ፡ ለጋላ ። ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ ጋላ ፡ መጽአቶ ፡ ጐየ ፡ ወ ነበረ ፡ በዳጐስማ ፡ ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ እ ኅተ ፡ ክርስቶር ። ወሰበ ፡ ሰምዓ ፡ መጽአተ ፡ ጋላ ፡ ፈነዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ማኅደረ ፡ ክርስቶስ ፡ ኀበ ፡ ቤገምድር ፡ ከ መ ፡ ይዕቀብ ፡ ሀገረ ፡ ወመጽአ ፡ ጋላ ፡ ወሮሜኑ ፡ ወሞዖ ፡ ወ ቀተሎ ፡ እንበለ ፡ አትርፎ ። ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ ፊ ት ፡ አውራሪ ፡ ንፃ ፡ ክሰስ ፡ በፀብዕ ፡ ወእምዝ ፡ ተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፴ወ፬ ዓመት ፡ ቀተሎ ፡ ለአዛጋሮ ፡ ድም ያኖስ ፡ በሾተል ፡ ሜዳ ። ወጸመ ፡ በአፈንጎ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ። ወበ ፴ወ፭ ዓመት ፡ ኢወፅአ ፡ እመዲናሁ ፡ ወመጽ ኡ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወሞተ [2] ፡ በጅሮንድ ፡ ወልዴ ። ወበ ፴ወ፮ ዓ ፡ ሐገየ ፡ በዣራ ፡ ገሜ ። ወተዐሥረ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ አኃዊሁ ፡ ወተሠይመ ፡ ራስ ፡ ላዊስ ። ወ በ ፴ወ፯ ዓ ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ማኅደረ ፡ ክሰስ ፡ ወአው ዓየ ፡ መጻሕፍተ ፡ አፍርንጅ ፡ ወሐገየ ፡ በአፈንጎ ። ወበ ፴ወ፰ ዓመት ፡ ዓመፀ ፡ አቤቶ ፡ ዳዊት ፡ መልዱ ፡ ለንጉሥ ፡ በበልያ ፡ ወተእኅዘ ፡ ወአምጽኦ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ መልክአ ፡ ክርስቶስ ፡ ንጉሥኒ ፡ ፈነዎ ፡ ለአቤቶ ፡ ዳዊት ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ዓሢሮ ፡ ወገብረ ፡ ጕባዔ ፡ በአፈንጎ ። ወበ ፴ወ፱ ዓመት ፡ ወእምአመ ፡ ተፈጥረ ፡ ዓለም ፡ በ ፸፻ወ፩፻ወ፷ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መስከረመ ፡

[1] Peut-être vaut-il mieux lire ተዓሬቆ ፡

[2] Ms. ሞተተ ፡

በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ፲፰ አበቅቴ ፡ ፀንዓ ፡ ደዌሁ ፡ ለንጉሥ ፡ ፋሲለደስ ። ሠረቀ ፡ ጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ ወእመ ፡ ፲ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ፋሲለደስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአዘዞ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ እእላፍ ፡ ሰገድ ፡ ወሐገየ ፡ በሙይ ፡ ወዘመተ ፡ ጐዣም ። ወበ ፪ ዓመት ፡ ኮነ ፡ ጉባዔ ፡ በጐንደር ። ወዘመተ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ፡ ኅበ ፡ ሸንቅላ ፡ ወሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ አምላካዊት ፡ ወለቱ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨጌ ፡ ሀርያቆስ ፡ ወሰደድዎ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ወዘመተ ፡ ሐንካሻ ። ወበ ፫ ዓ ፡ አዘዝዎ ፡ ለእስላም ፡ ከመ ፡ ይትፈለጥ ፡ እማእከለ ፡ ክርስትያን ፡ ወሞተ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ ዘሩፋኤል ፡ ዘመተ ፡ ባንጃ ፡ ወሞተት ፡ ዌዘሮ ፡ ቅድስተ ፡ ክርስቶስ ፡ እኅቱ ፡ ዘተዓቢ ። ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሱሩኄ ፡ ክርስቶስ ። ወበ ፬ ዓ ፡ ኮነ ፡ ሁከተ ፡ መነኮሳት ፡ በይባባ ። ወበ ፭ ዓመት ፡ ተሥዐረ[1] ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወተሠይመ[2] ፡ አቡነ ፡ ሲኖዳ ፡ ወዘመተ ፡ መድር ፡ ጋም ፡ ወኃገየ ፡ በአስኩና ። ወበ ፮ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ዣራ ፡ ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አባሲ ፡ ወሐገየ ፡ በአፊንጎ ፡ ወተመይጡ ፡ እጨጌ ፡ ዘክርስቶስ ፡ ውስተ ፡ ሢመቶሙ ። ወበ ፯ ዓመት ፡ ኃገየ ፡ በቈልቢጥ ፡ እምባ ፡ ወመተከል ፡ ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ክፍለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአባ ፡ ወልደ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘሬማ ። ወበ ፰ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በይባባ ። ወበ ፱ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በጋጅን ፡ ወሞተ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ሐዋርያ ። ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ሞተ ፡ ወልዱ ፡ አቤቶ ፡ ዮስጦስ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ ተመይጠ ፡ እምነ ፡ ጨጨሆ ፡ ወሐገየ ፡ (በ)ይባባ ። ወበ ፲ወ፩ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ላስታ ፡ ወሞተ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ አበሞ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ቈስጠንጢኖስ ። ወበ ፲ወ፪ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በምድረ ፡ ሰንቶም ፡ መኀመር ፡ ወሞ (Fol. 43) ተ ፡ አዛጋር ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ በቃሮዳ ፡ እመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ። ወበ ፲ወ፫ ዓመት ፡ ዘመተ ፡ ላስታ ።

[1] Ms. ተሥዕሩ ፡

[2] Ms. ተሠይሙ ፡

ወበ ፲ወ፱ ዓመት ፡ ሐገየ ፡ በዠራ ፡ ወበዌራ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለታኅሣሥ ፡ ወፅአ ፡ በሌሊት ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ወልዱ ፡ ወዓደወ ፡ ፈለገ ፡ ዓባዊ ፡ ወነበረ ፡ በቤቱ ፡ ወለቶ ፡ ወዴገኖ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዓሥራት ፡ እስከ ፡ ዓባዊ ፡ ወኢረከበ ። ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡ መጽአ ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ለመሐለ ፡ ወበግዘት ፡ ወተዓረከ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ ። ወበ ፲ወ፰ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ መርቆስ ፡ አመ ፡ ፲ ለጥቅምት ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ ጉባዔ ፡ ወተዋሥአ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አካለ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአምጽአ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ስምዓ ፡ እመጻሕፍት ፡ ከመ ፡ ከብረ ፡ ሥጋ ፡ በተዋሕዶተ ፡ ቃል ፡ ወሞዖ ፡ ለአባ ፡ አካለ ፡ ክሶስ ፡ ወተነግረ ፡ ዓዋጅ ፡ ዘይብል ፡ ከብረ ፡ ሥጋ ፡ በተዋሕዶ ። ወተወግዘ ፡ አባ ፡ አካለ ፡ ክርስቶስ ። ንጉሥኒ ፡ ሐገየ ፡ በአፎንጎ ። ወዳግመ ፡ ከብለለ ፡ አቤቶ ፡ ኢያሱ ፡ ወተእኅዘ ፡ በበቅሎ ፡ ፍላጋ ። ንጉሥኒ ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወሐመ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተቀብረ ፡ በጻዳ ።

ታሪክ ፡ ዘንጉሠ ፡ ነገሥት ፡ ኢያሱ ።

ወነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ኢያሱ ፡ ዘስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ። በ ፩ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ። ተሥዕረ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ቈስጠንጢኖስ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ዓሥረ ፡ ክሶስ ፡ ወዓዲ ፡ ተሥዕረ[1] ፡ እጨጌ ፡ ጺጋ ፡ ክሶስ ፡ ወተሠይመ[2] ፡ እጨጌ ፡ ሀርያቆስ ፡ መጺአሙ ፡ እምኔ ፡ መዝርና ። ወከዕበ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ለራስ ፡ እንስጣስዮስ ፡ ምስለ ፡ እምሐራ ። ወአመ ፡ ፴ ለኅዳር ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ታቦተ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡ ሰቀላሁ ፡ ለግራ ፡ አዝማች ፡ ጥቁሬ ። ወበወርኃ ፡ ተኅሣሥ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ወአውረዶሙ ፡ ለኵሎሙ ፡ ዌዛዝር ፡

[1] Ms. ተሥዕሩ ፡
[2] Ms. ተሠይሙ ፡

ደቂቀ ፡ ሐጼ ፡ ሱስንዮስ ፡ ወሐጼ ፡ ፋሲለደስ ፡ (ወ)ለእኁዊሆ
ኒ ፡ አቤቶ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወአቤቶ ፡ ቀለጅ ። ወገብረ ፡ ሎሙ ፡
ምሳሐ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡ ወአስተፍሥሐሙ ፡ በመብልዕ ፡ ወ
ስቴ ፡ ወወሀበሙ ፡ ክቡራተ ፡ አልባሳተ ፡ ወቀመይስ ፡ ወውቅ
ያታተ ፡ ሡኒያተ ። ወባረከዎ ፡ እሙንቱሂ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡
እግዚአብሔር ፡ ኢያውፅእ ፡ ለዝንተ ፡ መንግሥት ፡ እምቤት
ከ ፡ እስከ ፡ ለዓለም ፡ ቀድመስ ፡ አመንደበኒ ፡ አቡከ ፡ ሐጼ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ፲ወ፰ ዓመት ፡ በረኃብ ፡ ወበዕርቃን ። ወተመይጠ ፡
ንጉሥ ፡ ወሖረ ፡ ምድረ ፡ ዳሞት ፡ ወወግዖ ፡ ጐሽ ። ወበ
፪ ዓመት ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘመተ ፡ ዋሎ ፡ ቀተለ ፡ ወመ
ኍረከ ፡ ዘአልበ ፡ ኍለቍ ። ወሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ድሜጥ
ሮስ ። ወበ ፫ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡ ሐገየ ፡ ይባባ ፡ ወ
እምድኅረ ፡ በዓለ ፡ ፋሲካ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይ
ፅብዖ ፡ ለጕድሩ ፡ ወሰበ ፡ ተኃጥአ ፡ ጋላ ፡ ገብአ ፡ ኀበ ፡ መ
ዲናሁ ። ወበ ፬ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ ዓመፀ ፡ ደጅ ፡
አዝማች ፡ ወሌ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ መምህረ ፡ ጐንጅ ፡
ወበኡ ፡ ውስተ ፡ ጋላ ፡ ቤት ፡ ወመጽኡ ፡ አንጊሦሙ ፡ ወረኛ ፡
ዘይሰመይ ፡ ይስሐቅ ። ወሰበ ፡ ሰምዐ ፡ ብዙኃ ፡ ሠራዊቱ ፡ ለ
ንጉሥ ፡ በኡ ፡ ዳግመ ፡ ውስተ ፡ ጋላ ፡ ቤት ፡ እኒዘሙ ፡ ው
እቱ ፡ ወረኛ ። ወበውእቱ ፡ ዘመን ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡
ምዝሬ ፡ ወአመ ፲ወ፪ ለጥር ፡ ሞተ ፡ ባሻ ፡ አይገበዝ ። ወአመ
፲ወ፯ ለግንቦት ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ ዘጊዮርጊስ ፡ ዘናራ ፡ ካህን ፡
ወልዱ ፡ ለዮሐንስ ፡ ወልደ ፡ ቄስ ፡ ሐጼ ፡ ባሕርይ ። [1][(Fol. 186)
ወበ ፭ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ኮነ ፡ ጕ (Fol. 187) ባኤ ፡
፳ወ፯ ፡ መምህራን ፡ አቡነ ፡ ወእጨጌ ፡ ወንጉሥ ፡ ወሊቃው
ንት ፡ አቀሙ ፡ ሃይመኖተ ፡ በግ(?)ዘት ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ተሠ
ርዓ ፡ ወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ በኃይለ ፡ ቅብዓ ፡ መንፈስ ፡ ቅ
ዱስ ፡ ወሐገየ ፡ በዣራ ፡ ወተዓረቀ ፡ ምስለ ፡ ደጅአዝማች ፡
ወሌ ፡ ወአባ ፡ ጠብዳን ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡
ሊቄ ፡ ሱታፌ ፡ በቾንከላ ። ወበ ፮ ዓመት ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡

[1] Le passage entre crochets est tiré du ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

ተንሥአ ፡ ንጉሥ (ኢያሱ) እምጐንደር ፡ ወአዘዘሙ ፡ ለኵሎ
ሙ ፡ ሊቃውንት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወለአባ ፡ ጠብዳን ፡ ወ
ለአቤቶ ፡ ቆዝሞስ ፡ ዘአረሁና ፡ ከመ ፡ ይንበሩ ፡ በደሴት ፡ ዘይ
ሰመይ ፡ ደብረ ፡ (ማርያም ፡) እንዘ ፡ ያስተሐይጹ ፡ መጻሕፍተ ፡
ቅዱሳት ፡ ወይትዋሥኡ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ፡ ተጋቢኦሙ ፡ በ
ፍቅር ፡ በቀድመ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ዓ
ሥረ ፡ ክሰስ ፡ ንጉሥሰ ፡ ዘመተ ፡ ጊሳ ፡ ወሰበሮ ፡ ለወምባርያ ፡
ወሞተ ፡ ቀኝ ፡ አዝማች ፡ ቈስጤ ፡ ወቀተሉ ፡ ሻንቅላ ፡ ኀበ ፡
ወዓለ ፡ ከዊና ፡ ደጅን ፡ እንዘ ፡ ይሰምዕ ፡ ሎቱ (?) ፡ ራስ ፡ አንስ
ጣስዮስ ፡ ወተመይጠ ፡ እምዘመቻ ፡ ጊሳ ፡ ወገብረ ፡ ጉባኤ ፡ በ
ይባባ ፡ ወተዋሥኡ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአባ ፡ ወልደ ፡
ክርስቶስ ፡ አማሬ ፡ ሊቃውንተ ፡ ጉባኤ ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ም
ስለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ወቆዝሞስ ፡ ዘአረሁና ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡
ቅብአት ፡ ወተዋህዶ ፡ ወሜጡ ፡ እለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ጠዋየ ፡
ነገረ ፡ ወይቤሉ ፡ መቅድመ ፡ ኀብአ ፡ ውስተ ፡ ቤትነ ፡ እስመ ፡
ነበርነ ፡ በስደት ፡ ወተምዓ ፡ ራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡ ላእሌሆሙ ፡
ወይቤሎሙ ፡ ሜጡ ፡ ሥጣዌ ፡ በከመ ፡ ተሥዕሉክሙ ፡ ዓበዩ ፡ ወእ
ምድኅረዝ ፡ አውገዝዎሙ ፡ ለእለ ፡ አባ ፡ ጠብዳን ፡ ብዙኃን ፡
ካህናት ፡ ወመምህራን ፡ ወአቡነ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ንጉሥኒ ፡
አሰሮሙ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጎንዳር ፡ ወበወርኃ ፡
ግንቦት ፡ ሞተ ፡ ደጅአዝማች ፡ ደመ ፡ ክሰስ ፡ ዘድንቄሰ ፡ ወ
አመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡ ወአመ ፡
፴ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ግራዝማች ፡ ጥቈሬ ፡ ወተቀብረ ፡ በቀሐ ።
በ ፺ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ መቴዎስ ፡ በወርኃ ፡ ጥ
ቅምት ፡ ሞተት ፡ ይምራይስ ፡ ብእሲቱ ፡ ለራስ ፡ አንስጣስዮስ ፡
ወወለተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ደሞ ። ምክንያተ ፡ ሞታኒ ፡ ቀተ
ላ ፡ በመጥባሕት ፡ ቍልኤሃ ፡ ገብር ፡ በገፍዕ ፡ እንዘ ፡ ተጼሊ ፡
ቀዊማ ፡ ውስተ ፡ ቤታ ፡ ዘሥዕል ፡ ለውእቱኒ ፡ ገብር ፡ ቀተል
ዎ ፡ በኵናት ፡ ወአመ ፳ ለግንቦት ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ደራ ፡
ወማኅረከ ፡ ወቀተለ ፡ ዘአልበ ፡ ኍልቍ ። ወበ ፳ ዓመት ፡ በ
ዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፩ ለኅዳር ፡ ተርእየ ፡ ኮከብ ፡ ዘበ ፡ ዘነ
ብ ፡ ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወመጽአ ፡ አመድበር ፡
በሀየ ፡ አዕረፈት ፡ እሙ ፡ ይቴጌ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወለተ ፡

አቤቶ ፡ ገብረ ፡ መስቀል ፡ መደባይ ፡ ዘሰገዴ ፡ (?) በሞተ ፡ ግ
ብታዊ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተመይጠ ፡ ወበከየ ፡ ብዙኃ ፡ ላእሌሃ ፡ ወእ
ምጽኣ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራኃ ፡ ወተቀብረት ፡ ህየ ፡ ወገ
ብረ ፡ ተዝካራ ፡ በከመ ፡ ሕጎን ፡ ለንግሥታት ፡ ወበውእቱ ፡
ጊዜ ፡ ቄስ ፡ ሐፄ ፡ ቀውስጦስ ፡ ሖረ ፡ ምናኔ ፡ ወቦአ ፡ ገዳመ ፡
ወርቅ ፡ በብሒ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ ደጅአዝ
ማች ፡ ክርስቶስ ፡ ሞአ ፡ ወአመ ፳ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰ
ዓት ፣ አባ ፡ አሰረ ፡ ክርስቶስ ፡ ወተሠይመ ፡ አዛጋር ፡ ዘመንፈ
ስ ፡ ቅዱስ ፡ ወምበር ፡ ዘግራ ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ወልደ ፡ ተን
ሥኤ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓትነት ። በ ፱ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመ
ነ ፡ ሉቃስ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ከሰችኝ ፡ ወለተ ፡ አቤቶ ፡
ገላውዴዎስ ፡] (Fol. 12) ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እም
ጎንደር ፡ በሰኒተ ፡ ልደት ፡ ወቦአ ፡ አፎንጎ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለ
ጥር ፡ አንገረ ፡ ንጉሥ ፡ ዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ኢይፀዓና ፡ አዋልድ ፡
ዲበ ፡ በቅል ፡ በኰርቻ ፡ እስመ ፡ ነበራ ፡ ቅድመ ፡ እንዘ ፡ ይፄዓ
ና ፡ ዲበ ፡ በቅል ፡ አጢቆን ፡ ሰናፊል ፡ ወተገልቢቦን ፡ ፍታለ ፡
ወይእኅዛ ፡ ኀለተ ፡ ወየሐውራ ፡ ፍኖተ ፡ ጕዞ ፡ በአምሳለ ፡
ዕደው ። ወእምዝ ፡ ቦአ ፡ ይባባ ፡ አመ ፳ወ፭ ለጥር ፡ ወበሰኒተ ፡
ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲቱ ፡ ተሠዊሮ ፡ ወቦአ ፡ ጐንደር ፡ ወ
እምህየ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ አክሱም ፡ ወቀረበ ፡ ቍርባነ ፡ በዕለተ ፡
እሑድ ፡ ወበሰኒተ ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡ መቀደስ ፡ ወአርኃወ ፡ በእ
ዴሁ ፡ ለታቦተ ፡ ጽዮን ፡ ሰበ ፡ ተስእኖሙ ፡ አርኅዎታ ፡ ለከህ
ናቲሃ ፡ በብዙኅ ፡ መራኁት ፡ ወተመይጠ ፡ እምአክሱም ፡ ወ
ቦአ ፡ ይባባ ፡ በዕለተ ፡ ጸሎተ ፡ ሐሙስ ፡ ወአመ ፡ ፫ ለሐምሌ ፡
ቦአ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፴ ለሐምሌ ፡ ሞተ ፡ ከንቲባ ፡ ቄርሎ
ስ ። ወበ ፲ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡ ተንሥአ ፡
እምጐንደር ፡ ሰበ ፡ መጽአ ፡ በቱ ፡ ጨዋሂ ፡ ዘይብል ፡ ናሁ ፡
መጽአ ፡ ጋላ ፡ ወጌሠም ፡ ይፈትሕ ፡ ወራፊ ፡ ውስተ ፡ ዠለ ፡
ምድረ ፡ ጐዣም ። ወጐየ ፡ ጋላ ፡ ሰሚዖ ፡ ምጽአተ ፡ ዚአሁ ።
ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ ባሻ ፡ ተንሜ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱
ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ ወይፈን ፡ ወለዴ ፡ ወግዕዘ ፡ እምነ ፡ አፊራ ፡
ወሰፈረ ፡ ውስተ ፡ ዱቄ ። ወይእቲ ፡ አሚረ ፡ መጽአ ፡ ስዱዳ
ን ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አርከ ፡ ድንግል ፡ ዘደብረ ፡ ጽሙና ፡ እንዘ ፡

ይብሉ ፡ ለአኩን ፡ ስዱዳን ፡ ብሂሎሙ ፡ ኩነነ ፡ ዳኛ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ። ንጉሥኒ ፡ ይቤሎሙ ፡ አሆ ፡ እሁበክሙ ፡ ጉባኤ ፡ እምጺእየ ፡ አባ ፡ ሲኖዳሃ ፡ ጳጳስ ፡ ዘሀሎ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ማርያም ፡ እስመ ፡ ኃጥአ ፡ ጥዒና ፡ ወይምጽኡ ፡ ዝየ ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ለአኩክሙ ። ወይቤሉ ፡ ኢንፈቅዶ ፡ ለጳጳስ ፡ ወኢይከውነነ ፡ ዳኛ ፡ ዳእሙ ፡ አንተ ፡ ንጉሥ ፡ ባሕቲትከ ፡ ኩነነ ፡ ዳኛ ፡ ወግበር ፡ ለነ ፡ ጉባኤ ። ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ሰበሰ ፡ ትቤሉ ፡ ኢንፈቅዶ ፡ ለጳጳስ ፡ ኢይዶሉ ፡ ሊተ ፡ ከመ ፡ እኩን ፡ ዳኛ ፡ ወእግበር ፡ ጉባኤ ፡ ዘእንበለ ፡ ጳጳስ ። ወነደጎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለእሉ ፡ መነከሳት ፡ ይሑሩ ፡ ሀገሮሙ ፡ ወኢዓሠሮሙ ፡ ሰበ ፡ አምከርዎ ፡ መኳንንት ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ልዑካነኒ ፡ አዓሥር ። ወእምዝ ፡ ገሠጸሙ ፡ ንጉሥ ፡ በዓዋጅ ፡ ለኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ጎዣም ፡ በእንተ ፡ ተቀብሎቶሙ ፡ ውጉዘነ ። ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ ጠፍአ ፡ ድምፀ ፡ አፈቻለ ፡ ወጋላ ፡ ወቱለማ ፡ ወመጨ ፡ እንበይነ ፡ ሀልዎተ ፡ ንጉሥ ፡ ህየ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለጥር ፡ ተንሥአ ፡ እምነ ፡ ዱቄ ፡ ወበአ ፡ ይባባ ፡ ወእምድኅረ ፡ በአለ ፡ ፋሲካ ፡ ተንሥአ ፡ እምነ ፡ ይባባ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ድልድይ ፡ እስመ ፡ ከነ ፡ ዘመቻሁ ፡ ኀበ ፡ ዚገም ። ወእንበይነ ፡ ዝንቱ ፡ ገብረ ፡ ጉዛ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ቤገምድር ፡ ከመ ፡ ያዘንግዖ ፡ ለዚገም ፡ ወበጽሐ ፡ እስቴ ፡ ወእምነ ፡ እስቴ ፡ ገብረ ፡ ግስገሳ ፡ ውስተ ፡ ዚገም ፡ አመ ፡ ፲ወ፩ ለግንቦት ፡ ወፈትሐ ፡ ወራሬ ፡ ዲበ ፡ ዚገም ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ፡ ወማህረከ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ። ወለእለ ፡ ተርፉ ፡ ሰብአ ፡ ዚገም ፡ መሐሮሙ ፡ ወሜጠ ፡ ምህርከሆሙ ፡ ነጊሮ ፡ ዓዋጀ ፡ ወተመጠወ ፡ እምኔሆሙ ፡ ፪ ሽሕ ፡ አልህምተ ፡ ካሳሁ ፡ እንበለ ፡ ግብሮሙ ፡ ዘጥንት ። ወለሰብአ ፡ ዳሞትኒ ፡ ወቀሶሙ ፡ ወረትዖሙ ፡ ከመ ፡ ሰከርት ፡ ብዙኃን ፡ ከመ ፡ ተመሐሉ ፡ ወተካየዱ ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ፡ ወኵሉ ፡ ግብሮሙ ፡ ወንጄል ። ወሞቅሐ ፡ እምኔሆሙ ፡ ዓቢያነ ፡ [1] ሰብአ ። ወውእቱ ፡ ለሀመ ፡ ዘተመጠወ ፡ እምነ ፡ ዚገም ፡ ዘረወ ፡ ወወሀበሙ ፡ ለይጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለኵሎሙ ፡ ካህናት ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይ

[1] Le manuscrit répète par erreur ዓቢያነ ፡

ማኖት ፡ ወለኵሎሙ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዘዞት ፡ ዘግራ ፡ ወ
ቀኝ ፡ በበ ፻ ወበበ ፺ ። ወሖረ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ አቸፈር ፡ [1] ወ
ደንግል ፡ በር ፡ ወአመ ፳ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ጐንደር ፡ ወከረመ ፡
በዳኅና ። ወበ ፲ወ፩ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡
(ወ)አመ ፳ ለኅዳር ፡ ተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ጥበበ ፡ ክሶስ ፡
ወቴስ ፡ ሐጼ ፡ ወልደ ፡ ገብርኤል ። ሠረቀ ፡ ታኅሣሥ ፡ በዕለ
ተ ፡ እሑድ ፡ አመ ፳ ለታኅሣሥ ፡ በእለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተንሥአ ፡
እምጐንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወ (Fol. 13) ሰፈረ ፡
ውስተ ፡ ድባ ፡ እስመ ፡ ክነ ፡ ዘመቻሁ ፡ ውስተ ፡ ዱባኒ ፡ ወእ
ምነ ፡ ድባ ፡ ክሶጌ ፡ ወእምነ ፡ ክሶጌ ፡ ጠማሜ ፡ ወበዘከመዝ ፡
ጉዞ ፡ እንዘ ፡ የሐውር ፡ በጽሐ ፡ ውስተ ፡ አሐቲ ፡ ሀገር ፡ ዘ
ስማ ፡ ሰደሬ ። ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ኢይንድዱ ፡ እሳተ ፡ ወኢያብ
ርሁ ፡ ማኅቶተ ፡ ውስተ ፡ ሐይመት ። ወግዕዘ ፡ እምነ ፡ ሰደ
ሬ ፡ ወገብረ ፡ ግስገሳ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ መረብ ፡ ወፅአ ፡ ወሖ
ረ ፡ እንተ ፡ ኳና ። ወአመ ፳ ለጥር ፡ በሀየ ፡ ፈትሐ ፡ ወራሬ ፡
ወቀተለ ፡ ንጉሥ ፡ ፱ ዓቢያነ ፡ ሻንቅላ ፡ ወኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡
ከተማ ፡ ቀተሉ ፡ ብዙኃ ። ወኢሞተ ፡ ፩ እምሠራዊተ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ዘእንበለ ፡ ፩ ጨዋ ፡ ዘተረግዘ ፡ ዘስሙ ፡ መዝሙር ፡ ወበ
ሀየ ፡ ገብረ ፡ በዓለ ፡ ጥምቀት ፡ በፈለገ ፡ መረብ ። ወዓዲ ፡
ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ፀዓዳ ፡ እምባ ። ወወግዓ ፡ ኵ
ሎ ፡ ሻንቅላ ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡ ውስተ ፡ ዓምበ ፡ ዘከበ ፡ ወፎዶ ፡
ወኵልኩ ፡ ወስሑሉ ፡ ወኢያትረፈ ፡ ነፍሲተ ፡ ወተመይጠ ፡
ውስተ ፡ ፀዐዳ ፡ እምባ ፡ ዘጽንፈ ፡ ፈለገ ፡ መረብ ። ወአኀዘ ፡
በቱ ፡ ፈለገ ፡ መረብ ፡ ፫ ዕለት ፡ እስከ ፡ ኃልቀ ፡ መብዝኅተ ፡
ሻንቅላ ፡ በፅምዕ ፡ እስመ ፡ አልቦቱ ፡ ማይ ፡ ለሻንቅላ ፡ ዘፀዓ
ዳ ፡ ዓምባ ፡ ዘእንበለ ፡ ፈለገ ፡ መረብ ። ወእምቅድመ ፡ ዝንቱ ፡
አዘዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለደጃ ፡ አዝማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ዘትግሬ ፡
ወለአደራ ፡ ወለቆቀር ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ወለቀኝ ፡ አዝማ
ች ፡ ደመ ፡ ክሶስ ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ትግሬ ፡ ዘመጠነ ፡
፻ወ፱ ነጋሪት ፡ ዘበ ፡ ምልክና ፡ ውስተ ፡ እዴሆሙ ፡ ከመ ፡
ይርአዩ ፡ ሙባኢያ ፡ ወሙፃኢያ ፡ ለዱባኒ ፡ ከመ ፡ ሰብአ ፡ ዓይ

[1] Ms. አቹፈር ፡

ን ፡ ወከመ ፡ ሀሎ ፡ ማይ ፡ ዘየአክል ፡ ለሠራዊቱ ። ወተመይ
ጡ ፡ ነጺሮሙ ፡ ኵሎ ፡ ወዜነውዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ከመ ፡ ሀሎ ፡
ብዙኅ ፡ ማይ ፡ ውስተ ፡ በትኮም ፡ ወአንግሀ ፡ ገይሠ ፡ ውስተ ፡
ዱባኒ ፡ ወሰፈረ ፡ ውስተ ፡ በትኮም ፡ ዘውእቱ ፡ ፈለገ ፡ ለይዳ ፡
ወበህየ ፡ ፈትሐ ፡ ወራሬ ፡ ላዕለ ፡ ባይጋዳ ፡ ወዴዳ ፡ ወከተፌ ፡
ወኪይከለዳ ፡ ወማቲራጋ ፡ ወመገደርቤ ፡ ወገኖ ፡ ወሶሊ ፡ ወሐ
ምቃ ፡ ወሸለዳ ፡ ወአልሙ ፡ ወልልቲ ፡ ወሖረ ፡ እንተ[1] ፡ ፍኖ
ተ ፡ ሠመሮ ። ወበህየ ፡ ቀተለ ፡ ፱ ወራዙተ ፡ በእዴሁ ፡ ወይ
እቲ ፡ አሚረ ፡ ዓገቶ ፡ ሻንቅላ ፡ ለደጀ ፡ አዝማች ፡ ፍሣ ፡ ክ
ሶስ ፡ ዘወዓለ ፡ ውስተ ፡ ደጄን ፡ ወተንሥአ ፡ ሰፈር ፡ ወልደ ፡
ቃክም ፡ ትርኩ ፡ ወቀተለ ፡ በነፍጥ ፡ ፱ ወደንገፀ ፡ ሻንቅላ ፡
ወገብአ ፡ እንተ ፡ ደኅሬሁ ፡ ወቀተሉ ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡
ምስሌሁ ፡ ውስተ ፡ ደጄን ። ወአምኀበ ፡ ወዓለ ፡ ደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወልደ ፡ መስተፋ ፡ እኂዞ ፡ ኵሎ ፡ ሰብ
አ ፡ ትግሬ ፡ ጺጋመ ፡ ጺጋመ ፡ ወተራከቡ ፡ ምስለ ፡ ሻንቅላ ፡
ወተቃተሉ ። ወማእከለ ፡ ዝንቱ ፡ እንዘ ፡ ይትቃተሉ ፡ ምስለ ፡
ሻንቅላ ፡ ዕኑዓ ፡ ቀትለ ፡ አንፍሐ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ቀርነ ፡ ዘግበግባት ፡ ወኀደጎሙ ፡ ወተመይጠ ፡ ደኅሬሁ ፡
እኂዞ ፡ ሰንደቀ ፡ ወነገሬተ ። ወበህየ ፡ ቀተለ ፡ ሻንቅላ ፡ እም
ሰብአ ፡ ትግሬ ። ወሰበ ፡ ነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ተሞዓ (?) ፡ ጥቀ ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለጥር ፡ ሰፈረ ፡ ንጉሥ ፡
ውስተ ፡ ታሕተ ፡ ጥቃ ፡ አምባ ፡ ጼዋ ። ወሖረ ፡ ኀዝ ፡ በፈቀ
ዱ ፡ ኅዲጎ ፡ ፍኖተ ፡ ንጉሥ ፡ ላዕላየ ፡ ላዕላየ ። ወእንበይነ ፡
ዝ ፡ ተንሥአት ፡ እሳት ፡ ወአውዓየት ፡ ፩ ኅብረ ፡ ኅዳጠነ ፡ ሰ
ብአ ፡ እስመ ፡ ዓለዉ ፡ ትእዛዘ ፡ ንጉሥ ። ወግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡
እመነ ፡ አምባ ፡ ጼዋ ፡ ወቦአ ፡ እድያበ ፡ ወእምህየ ፡ ሲሬ ፡ ዘ
ጥቃ ፡ አድመንፌቶ ። ወበህየ ፡ ሞተ ፡ ፀሐሠርጌ ፡ አርሴ ። ወ
አመ ፡ ፳ ለየካቲት ፡ በጽሐ ፡ አክሱም ፡ ተፅዒኖ ፡ ፈረሰ ፡ ወ
ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ተፅዕኑ ፡ ወቦኡ ፡ ውስተ ፡ ጽርሕ ፡ ም
ስለ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወእጨጌ ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ መምህ
ረ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወሠ

[1] Le manuscrit répète par erreur እንተ ፡

ራዊት ፡ ወተቀበልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ካህናተ ፡ አክሱም ፡ ወአዋ
ልዱሃ ፡ ለጽዮን ፡ በይበቤ ፡ ወበመኀሌት ፡ ወአብጽሐ ፡ ሎቱ ፡
ሕገ ፡ በከመ ፡ ልማደ ፡ ነገሥት ፡ ውእቱኒ ፡ ወዓለ ፡ እንዘ ፡ ይ
(Fol. 14) ሠርዕ ፡ ሕጋ ፡ ለጽዮን ፡ ዘከነ ፡ እምአመ ፡ መንግ
ሥተ ፡ ምንይልክ ፡ እስከ ፡ አሜሃ ። ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ እ
ኂዘ ፡ ንዋየ ፡ እንዘ ፡ ይመጽእ ፡ ፩ ነጋዲ ፡ ግብጻዊ ፡ ዘስሙ ፡
ሙራድ ፡ ዘይነግድ ፡ እስከ ፡ ህንድ ፡ ወሰርያ ፡ ወግብጽ ፡ እም
አመ ፡ ሐፄ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ እስከዘ ፡ ጊዜ ። ወውእቱ ፡ ሙ
ራድ ፡ ዘአምጽአ ፡ ዓቢየ ፡ መረዋተ ፡ ዘደብረ ፡ ብርሃን ፡ ዘይሰ
ማዕ ፡ ድመፁ ፡ እስከ ፡ ደምብያ ፡ ወከሰጌ ፡ ወበቱ ፡ ይነቅሕ ፡
ከተማ ፡ በምልዑ ፡ እስመ ፡ ፈነወ ፡ ሎቱ ፡ ንጉሠ ፡ ወለንዳ ፡
እንተ ፡ ይእቲ ፡ ትዕይንተ ፡ ሮም ፡ ዘንተ ፡ መረዋተ ፡ አምኃሁ ፡
ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ። አሜሃ ፡ ነሥአ ፡ ናይብ ፡ ሞሳ ፡ ወልደ ፡
እመርቂኑ ፡ ንዋየ ፡ ንጉሥ ፡ ዘሀሎ ፡ በእደ ፡ ሙራድ ። ውእቱ
ኒ ፡ ሙራድ ፡ ለአከ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ናሁ ፡ ነ
ሥአኒ ፡ ንዋይየ ፡ ናይብ ፡ ሞሳ ፡ በምክንያተ ፡ ቀረዕ ። ንጉሥ
ኒ ፡ ለአከ ፡ ኀበ ፡ አብ ፡ ሥሉስ ፡ ወገብረ ፡ ክሰስ ፡ ወዘርአ ፡
ቡሩክ ፡ ወኀበ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ሐማሴን ፡ ወይቤሎሙ ፡ አ
ንግሩ ፡ ዓዋጅ ፡ በበበሓውርትክሙ ፡ ከመ ፡ ኢይሑር ፡ መኑ
ሂ ፡ ውስተ ፡ ምጽዋ ፡ እኂዘ ፡ መዓረ ፡ ወቅብዓ ፡ ወእክለ ።
ውእቱሙኒ ፡ አኀዙ ፡ በቱ ፡ ዘንተ ፡ ኵሎ ። ወርእዮ ፡ ናይብ ፡
ሞሳ ፡ ከመ ፡ ተእኅዘ ፡ ሲሳዩ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአ ፡ እ
ምነ ፡ ምጽዋ ፡ አመ ፡ ፲ወ፪ ለየካቲት ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ እንዘ ፡
ሀሎ ፡ በአክሱም ፡ እኂዘ ፡ ንዋየ ፡ ዘነሥአ ፡ ቀዳሚ ፡ እሙራድ ፡
ወወሲበ ፡ ፲፱ ምክዕቢተ ፡ ምስለ ፡ ብዙኃ ፡ አሽከር ፡ ዘእምነ
ገደ ፡ ትርኵ ፡ ጸዊሮሙ ፡ እሉ ። ወእምድኅረዝ ፡ ወቀሰዎ ፡
ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወወሀብዎ ፡ መሰክርተ ፡ ከመ ፡
ጕየ ፡ በጊዜ ፡ ፅብዕ ፡ ኀዲጎ ፡ ለሰንደቀ ፡ ወነገሬተ ፡ ወአኀለ
ቀ ፡ ሰብአ ፡ ትግሬ ፡ ወኮመ ፡ ቀተለ ፡ ብዙኃነ ፡ ካህናት ፡ በነ
ፍጥ ፡ ሐዊሮ ፡ ውስተ ፡ አክሱም ፡ በገዘ ፡ ኵሎ ፡ ረትዕዎ ፡ ወ
ፈትሑ ፡ በቱ ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ። ንጉሥሰ ፡ መሐሮ ፡ እሞት ፡ ወ
ሠዓሮ ፡ እምሢመቱ ። ቅድመኒ ፡ በመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ ዮሐንስ ፡
ፈትሑ ፡ ላዕሌሁ ፡ ፈታሕት ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ፡ በእንተ ፡ እከዩ ፡

በእንፍራዝ ፡ ወሰቀልዎ ፡ ዲበ ፡ ዕፅ ። ንጉሥሰ ፡ ሐፄ ፡ ዮሐን
ስ ፡ ተራኅርኆ ፡ ሎቱ ፡ ወአውረዶ ፡ እምዲበ ፡ ዕፅ ፡ ፍጡነ ፡
ወአሕየዎ ፡ እሞት ፡ ወበህየ ፡ ወቀሰዎሙ ፡ ለሰብአ ፡ ሲሬ ፡
እስመ ፡ ረሰይዎ ፡ በዳ ፡ ለሀገሮሙ ፡ እስከ ፡ ኮነ ፡ ምርአየ ፡ አ
ራዊት ፡ ወምሕዋረ ፡ ሽንቅላ ፡ በወጊዓቱ ፡ ምኔተ ፡ ወልድባ ፡
ወፈትሖ ፡ በሙ ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ። ንጉሥሰ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ለ
ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ሲሬ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ዘወልደ ፡ አደራ ፡ ወዕ
ሤት ፡ ወሕፃናት ፡ ዘዌዘሮ ፡ ቅድስተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወለተ ፡ ሐ
ፄ ፡ ዓለመ ፡ ሰገድ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወሸዋ ። ወ
ለእለ ፡ ተርፉ ፡ ሰብአ ፡ ሲሬ ፡ አንገረ ፡ ዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡
ጕልቶሙ ፡ ፍቹ ። ወይሠይሙ ፡ ላዕሌሆሙ ፡ ወዓሌ ፡ ሥዩ
ም ፡ ዘትግሬ ፡ መኰንን ፡ ወኢይሠየም ፡ ለሊሆሙ ፡ ሢመተ ፡
ነጋሪት ፡ ዘሲሬ ፡ ዘአቡሆሙ ፡ ከመ ፡ ጥንት ። ወሤሞ ፡ ለራስ ፡
ፋሬስ ፡ ሢመተ ፡ ትግሬ ፡ መኰንን ፡ ዘመጠነ ፡ ፻ወ፱ ነጋሬት ፡
ወእምዝ ፡ ተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምዘመቻ ፡ ዱብኒ ፡
ወሖረ ፡ አፊንጎ ፡ በፍኖተ ፡ ደንቀዝ ፡ እንዘ ፡ ኢበውአ ፡ ጓዝ ፡
ውስተ ፡ ጎንደር ። አመ ፳ ለማጋቢት ፡ ወነበረ ፡ በአፊንጎ ።
ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ደግመ ፡ እንተ ፡ ባሕቲ
ቱ ፡ ውስተ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ ወዓዲ ፡ አድያሚሃ ፡ ወአእመረ ፡
ሙባኢሃ ፡ ወሙፃኢሃ ፡ ወተመይጠ ፡ አፊንጎ ። ወበውእቱ ፡
ጊዜ ፡ መጽአ ፡ ቃለ ፡ ገንዶች ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ተልኢኮሙ ፡ እ
ንዘ ፡ ይብሉ ፡ ነዋ ፡ ኃደርነ ፡ ለከ ፡ ወሰደድናሆሙ ፡ እምሀገር
ከ ፡ ለነገደ ፡ ቱለማ ፡ ወሊባን ፡ ወቀተልናሆሙ ፡ እኂዘነ ፡ እ
ምነ ፡ ሐልቃ ፡ እስከ ፡ ግንድ ፡ በረት ፡ ንጉሥኒ ፡ ሰሚዖ ፡ ነ
ገሮሙ ፡ ተፈሥሐ ፡ ወአዘዘ ፡ ሎሙ ፡ እምነ ፡ አምሐራ ፡ መ
ጠነ ፡ ፻ ሽማ ፡ ወእክለ ፡ መጠነ ፡ ፻ ጪን ። ወአስተፍነዎሙ ፡
ውስተ ፡ ብሔሮሙ ፡ በሰላም ። ወአመ ፳ወ፱ ለሚያዝያ ፡ ሞ
ተ ፡ ብላ (Fol. 15) ቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ። ወአመ ፲
ወ፫ ለግንቦት ፡ ሞተ ፡ ባላምበ ፡ ራስ ፡ ዶንዜ ። ወአመ ፡ ፳ወ፯
ለሰኔ ፡ ቀተሎ ፡ መብረቅ ፡ በወኅኒ ፡ ለአቤቶ ፡ ቅለጅ ፡ እኁሁ ፡
ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ ኢሳይያስ ፡ ወቀበርዎ ፡
ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራሐ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሰኔ ፡ ተንሥአ ፡
እምአፊንጎ ፡ ወአመ ፯ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ጎንደር ፡ ወእምድኅ

ረገዝ ፡ ለአከ ፡ ንጉሥ ፡ ኀበ ፡ ኵሎሙ ፡ መንከሳት ፡ ዘገዳም ፡
ወዘአድባር ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ፍጡነ ፡ ንቡ ፡ ከመ ፡ ንስማዕ ፡
ነገሮ ፡ ለሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ አባ ፡ ዮሐንስ ፡ ዘእስክንድርያ ፡ ዘአም
ጽኡ ፡ አባ ፡ መዝሙሬ ፡ ዘአግድ ፡ ወአባ ፡ ዲዮስቆሮስ ፡ ዘመ
ጕና ፡ ዘንሕነ ፡ ፈነውናሆሙ ፡ ኀቤሁ ፡ ከመ ፡ ያምጽኡ ፡ ለነጥ
ያቄ ፡ ነገር ፡ እምኔሁ ፡ ዘሢመተ ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ጳጳስ ፡ ወአባ ፡
መርቆስ ፡ ወመጽኡ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ማኅበር ፡ ዘአድባራት ።
ወአምጽእዎ ፡ ለአባ ፡ ማርቆስኒ ፡ እምነ ፡ ሳርካ ። ወአመ ፳ወ
፯ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ በዓሎ ፡ ለአባ ፡ ሰላማ ፡ ተጋብኡ ፡ ውስ
ተ ፡ ቤተ ፡ ንጉሥ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወካህናት ፡ ወፈ
ትሐ ፡ ማኅተመ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ወአንበቅዎ ፡ ለይእቲ ፡ መ
ጽሐፈ ፡ መልእክት ፡ ዘትቤ ፡ ሤምናሁ ፡ ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ ወ
ሠዓርናሁ ፡ ለአባ ፡ ሲኖዳ ፡ ወይቤ ፡ ንጉሥ ፡ ይኩን ፡ በከመ ፡
ትእዛዘ ፡ ሊቀ ፡ ጳጳሳት ። ወእምዝ ፡ ተሰዓልዋ ፡ ሃይማኖቶ ፡
ለአባ ፡ ማርቆስ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡ ተዋሕዶ ፡ ወቅብዕት ፡ ወሥ
ርዕተ ፡ ቍርባን ፡ ወኅብረ ፡ ቃሉ ፡ ምስለ ፡ ቃለ ፡ አሐቲ ፡ ቅ
ድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወሤምዎ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ። ወ
አመ ፡ ፫ ለጳጕሜን ፡ ተበዝበዘ ፡ ገቢያ ፡ ወኮነ ፡ ሁከት ፡ በከ
ተማ ፡ እስከ ፡ ቀድሐ ፡ ኵሉ ፡ አጠፊ ፡ ማየ ፡ በሌሊት ፡ እን
በይነ ፡ ኢተረክቦቱ ፡ ለንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ቀኖና ፡ ወአመ ፬ ለጳ
ጕሜን ፡ ተረክበ ፡ ንጉሥ ፡ በአጻራሽ ፡ ወኮነ ፡ ትፍሥሕት ።
ወበ ፲ወ፪ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፯ ለ
ኅዳር ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች[1] ፡ ኢያሱ ። ወአመ ፩ ለታኅሣ
ሥ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ጠፍአ ፡ አባ ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘመጕ
ና ፡ ወወፅአ ፡ በሌሊት ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በቤቱ ፡ ለአቤቶ ፡ ሱራ
ኄ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘኪዖ ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ ግብጽ ፡ እኂዞ ፡ ፲
ወ፪ ተ ፡ መነኮሳተ ፡ አርድእተ ፡ ወተለውዎ ፡ ማኅበሩሁ ፡ እ
ስከ ፡ ዋልድባ ፡ ወኢረከብዎ ፡ ወተመይጡ ፡ በኀዘን ፡ ወእም
ድኅረዝ ፡ ሤምዎ ፡ ለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ሊቀ ፡ ላዕሌ
ሆሙ ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኃ ፡ ተኅሣሥ ፡ ተሥዕሩ ፡ እጨጌ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨጌ ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ። ወአመ ፳ወ፯

[1] Ms. ደጅ ፡ አዝማት ፡

ለጥር ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ አንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ታቦተ ፡
ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ ወተለወ ፡ ኪያሃ ፡ እስከ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ተ
ፅዒኖ ፡ ፈረሰ ፡ ወእኁዘ ፡ ዘገረ ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡
ወአባ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ወእጨጌ ፡ አባ ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ፡ በ
ነጋሪት ፡ ወንስር ፡ ቃና ። ነገሪቱሂ ፡ ዕሁን ፡ በዲበ ፡ ገመል ።
ወበጺሐ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አንቀጸ ፡ ጽርሐ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲ
ያን ፡ ወረደ ፡ እምላዕለ ፡ ፈረስ ፡ ወጾረ ፡ ታቦተ ፡ ዲበ ፡ ርእ
ሱ ፡ ወአብአ ፡ ውስተ ፡ መቃረብያ ። ወበህየ ፡ ቀደሰ ፡ ታቦተ ፡
አባ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ወተቀንየ ፡ ወወድሰ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡
ጥበበ ፡ ክርስቶስ ። ወዓዲ ፡ መወድሰ ፡ ዘኵልክሙ ፡ ተቀንየ ፡
ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ አዘጋጅ ፡ ሐዋርያ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘጸሐፈ ፡ ዘን
ተ ፡ ታሪከ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ። ወዕጣነ ፡ ሞገርሂ ፡ ተቀንየ ፡
አባ ፡ ቀውስጦስ ፡ ዘሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ሊቀ ፡ ላዕለ ፡ ካህናቲሃ ፡
እምጺአ ፡ ኪያሁ ፡ እምገዳመ ፡ ወርቅ ፡ ለብሆ ። ወበሳኒት ፡
ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወበጺሐ ፡ ውስተ ፡ ፀዳ ፡ አሠ
ርገዎ ፡ ለአባ ፡ ቀውስጦስ ፡ ካፓ ። ወአመ ፪ ለየካቲት ፡ በአ ፡
አሪንጎ ፡ ወበህየ ፡ ገብረ ፡ መባጃ ፡ እንዘ ፡ የኀሪ ፡ ካህናተ ፡ ማ
እምራን ፡ ብሉይ ፡ ወሐዲስ ፡ ወመዝሙር ፡ ወድርሰት ፡ ወወሀ
በሙ ፡ ሎሙ ፡ ጕልተ ፡ ብዙኃ ፡ ዘውእቱ ፡ በች ፡ ወቆብላ ፡
ጆጎል ፡ ዋዋ ፡ ጐርጐራ ፡ ወወይና ፡ ወኀፉንቀራ ፡ ወከብካምባ ፡
ወሰራቆ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ ጭፍራ ፡ ዘይሰመይ ፡ ኢቱ ። ወኰ
ሎ ፡ ምድረ ፡ ዳብሎ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ አቤቶ ፡ ኤክድሮስ ፡ ነሚ
አ ፡ ሎ (Fol. 16) ሙ ፡ ፪ እደ ፡ ወ ፩ እደ ፡ ውሂበ ፡ ለድኃ ፡
ዘሲሰ ። ወምድረ ፡ ሰራባ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ ንጉሥ ፡ ወምድረ ፡
ዋልዋጅ ፡ ዘነበረ ፡ በእደ ፡ ጋላ ፡ እዶ ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለሚያ
ዝያ ፡ ሞቱ ፡ ፪ ሆሙ ፡ ኀቡረ ፡ ጺጅ ፡ አዛጋጅ ፡ ሐዋርያ ፡ ክሶስ ፡
መደባይ ፡ ወሊቀ ፡ መኳሰ ፡ ገብርኤል ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለግንቦ
ት ፡ አዕረፈት ፡ እመቤት ፡ ወለተ ፡ ጽዮን ፡ ብእሲቱ ፡ ለንጉ
ሥ ፡ ወእማ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ። ወበውእቱ ፡ ወር
ኀ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአደራ ፡ ወልደ ፡ ተላይ ፡ ወለአኖሬ ፡
ወልደ ፡ ሹም ፡ ዘእምንገደ ፡ አገው ፡ ጊሳ [1] ፡ ወለውለጅ ፡ አ

[1] Ms. ጊሲ ፡

ድጕ ፡ ወወቀስዎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወረችዕዎሙ ፡ በወንጂል ፡ ወአዋፍአ ፡ ዓይኖሙ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ ቀተሎ ፡ እስላም ፡ አብ ድርኅማን ፡ ለአቤቶ ፡ አቡሊድስ ፡ በጸገዴ ፡ ወአመ ፡ ፰ ለሐም ሌ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአመ ፡ ፯ ለሐምሌ ፡ ተወጥነ ፡ ገቢረ ፡ በዓለ ፡ ሥላሴ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወ አሜሃ ፡ ሠዓሮ ፡ ለሻማት ፡ ዮሐንስ ፡ እምነ ፡ ሢመተ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ወፈነዎ ፡ ውስተ ፡ ዳሞት ፡ ሠይም ። ወለቡኖያ ፡ በ ስሌ ፡ ሤሞ ፡ ብሕት ፡ ወደድነት ። ወበውእቱ ፡ ክረምት ፡ ኮ ነ ፡ ፅኑዕ ፡ ቀጠና ፡ ዘይሰመይ ፡ ታናንቄ ፡ ወበ ፲ወ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ዘመተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ውስተ ፡ ሻንቅለ ፡ ዘውእቱ ፡ በለስ ፡ ቀተሉ ፡ ወማኅረኩ ፡ ሠ ራዊት ፡ ብዙኃ ፡ ወሞተ ፡ ድል ፡ ሰገድ ፡ ወልደ ፡ አዛጋ ፡ ዕ ጉሥ ። ወተመይጠ ፡ ኀገየ ፡ ይባባ ፡ ወእምነ ፡ ይባባ ፡ አመ ፡ ፫ ለሐምሌ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ራስ ፡ ፋሬስ ኒ ፡ በአ ፡ እምትግሬ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ወበ ፲ወ፬ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ው ስተ ፡ ዳሞት ፤ ተሠዊሮ ፡ ወተመሲሎ ፡ ፩ ሐራዌ ፡ ሰበ ፡ ሰም ዓ ፡ ምጽአተ ፡ ጋላ ፡ ወኃጢአ ፡ ጋላ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ወዓዲ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ። ወበሀየ ፡ ኃዲጎ ፡ ኅዝ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ችኳይ ፡ ወረሰዮ ፡ ሎቱ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ እንተ ፡ ለጊዜሁ ፡ ለውእ ቱ ፡ . . . . . ዘመቻ ፡ ወበጽሐ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ውርኪ ፡ ወ በሀየ ፡ ፈትሐ ፡ ወራሪ ፡ ወቀተለ ፡ ኵሎ ፡ ሻንቅላ ፡ ወማኅረ ከ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠ ፡ ገብረ ፡ መባጅ ፡ በአፈንጎ ። ወአመ ፡ ፲ወ፩ ለሚያዝያ ፡ በሳኒታ ፡ ሆሣዕና ፡ አውዓየ ፡ እሳት ፡ አብያ ተ ፡ ሰብአ ፡ ከተማ ፡ ዘጐንደር ፡ ወአብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ ዘ ቅዱስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወኢያሱስ ። ወእምድኅረ ፡ በዓለ ፡ ፋሲካ ፡ አዘዘ ፡ ለራስ ፡ ፋሬስ ፡ ከመ ፡ ይዕቀብ ፡ ዘውደ ፡ በአፈንጎ ። ውእቱሰ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ሖ ረ ፡ መንገለ ፡ ሻዋ ፡ በፍኖተ ፡ መለክ ፡ ሳንቃ ፡ ወበአ ፡ ተድባ ባ ፡ ማርያም ፡ በሥርአተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወተቀበልዎ ፡ ኵሎ ሙ ፡ ካህናቲሃ ፡ በመዝሙር ፡ ወኃደረ ፡ ሀየ ፡ ወበዊአ ፡ ውስ ተ ፡ መቅደስ ፡ ተሳለመ ፡ አዕጽምቲሆሙ ፡ ለሐፄ ፡ ቴዎድሮስ ፡

ወሐፄ ፡ ይጽሐቅ ፡ ወወልዱ ፡ እንድርያስ ፡ ወሐፄ ፡ ገላውዴ
ዎስ ፡ ወሐፄ ፡ ሚናስ ፡ ወበሳኒታ ፡ ወሀበ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡
ልብሰ ፡ መንግሥቱ ፡ ዘይኃይጽ ፡ ዓይነ ፡ በተድባብ ፡ ማርያም ፡
ወነጸሮ ፡ ኵሎሙ ፡ አህጉራተ ፡ ሸዋ ፡ ወጋላ ፡ ዘይሰመይ ፡ ከ
ረዩ ፡ ወአቡቴ ፡ ዘምረች ፡ ወካዕበ ፡ ሰፈረ ፡ በሙ ፡ ለገነተ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ወለመከነ ፡ ሥላሴ ፡ ወተመይጠ ፡ ውስተ ፡ እፌንኅ ፡
አመ ፡ ፩ ለሐምሌ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ አመ ፡ ፲ ለሐ
ምሌ ፡ በሰላም ። በ ፲ወ፰ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማ
ቴዎስ ፡ አመ ፡ ፪ ለመስከረም ፡ ተሥዕረ ፡ አዛዥ ፡ ቄርሎስ ፡
ዘአዘዘ ። ወተአሥረ ፡ ሻማች ፡ ዮሐንስ ፡ በዘወቀሶ ፡ ደጅ ፡ አ
ዝማች ፡ ሕዝቅያስ ፡ በምክንያተ ፡ ሰይፍ ፡ ዘመማለጃ ፡ ወወሀ
በ ፡ መሳክርተ ፡ በውንጄል ፡ ማእከለ ፡ መኳንንት ፡ ወአዛዦ
ች ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለባሻ ፡ ያዕቆብ ። ወበወርኃ ፡ ጥቅምት ፡
ተሥዕሩ ፡ እጨ(ጌ) ፡ ጸጋ ፡ ክርስቶስ ፡ ወተሠይሙ ፡ እጨ
(ጌ) ፡ ዘሚካኤል ፡ ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ተኃጥአ ፡ ወኮብለለ ፡
ደጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ አንጣስዮስ ፡ ወ
በአ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ለ (Fol. 17) ተማኅፀኖ ።
ወሶበ ፡ ሰምዓ ፡ ቄለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ተማኅፀኖተ ፡ ደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወተዓሥሮተ ፡ ሻማች ፡ ዮሐንስ ፡
ሖረ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፡ በምክንያተ ፡ አደን ፡ ኃዲጎ ፡ ሢመቶ ፡
ዘእብናት ፡ ወኃደረ ፡ ለአሬዮ ፡ ዋግ ፡ ሹም ፡ አእሚሮ ፡ ከመ ፡
ተማከረ ፡ ምክረ ፡ ዓመፃ ፡ ምስለ ፡ ሻማች ፡ ወጊዮርጊስ ፡ ወ
ይእተ ፡ አሚሮ ፡ ይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ለሰብእ ፡ ደብ
ረ ፡ ሊባኖስ ፡ አምጽኡ ፡ ጊዮርጊስሃ ፡ ወለእመ ፡ እምሠጠ ፡
እምእዴክሙ ፡ እእምሩ ፡ ከመ ፡ እዓበዕ ፡ ወእትበአስ ፡ ምስሌ
ክሙ ፡ ወይትነሠት ፡ ኪዳን ፡ ዘኮነ ፡ እምአመ ፡ ይኩኖ ፡ አም
ላክ ፡ እስከ ፡ ይእዜ ። ውእቶሙ ፡ መኪሮሙ ፡ ወሀብዎ ፡ ለን
ጉሥ ፡ ዓሚሮሙ ፡ እስመ ፡ ከነ ፡ ዕኑዕ ፡ ነገረ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለጊ
ዮርጊስ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተቀቢሎ ፡ ዓሠሮ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ፀበኛ ፡
አምሳሌ ። ለቄለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስኒ ፡ ፈነዎ ፡ አሬዮ ፡ ዓ
ሚሮ ፡ እስከ ፡ ተከዜ ፡ ወወሀቦ ፡ ለግራ ፡ አዝማች ፡ አርሴ ፡
ሶበ ፡ ለአከ ፡ ሎቱ ፡ ንጉሥ ፡ ተቄጢዖ ፡ ወአብአ ፡ ውስተ ፡ ጎ
ንደር ። ድኅረሰ ፡ ይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለሰብእ ፡ ደብረ ፡ ሊባ

ኖስ ፡ መሐርኩ ፡ ለክሙ ፡ ጊዮርጊስሃ ፡ ባሕቱ ፡ ኢይንበር ፡
በከተማ ፡ ወይሑር ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ስማኖ[1] ። አመ ፡ ፲ወ፯
ለጥቅምት ፡ መጽአ ፡ አስከሬነ ፡ (?) አፅሙ ፡ ለአባ ፡ እደ ፡ ክር
ስቶስ ፡ እምነ ፡ ሰዋኪን ፡ ወወበድዌ ፡ ውስተ ፡ መጕና ። ወአመ
፲ወ፱ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ አቤተሁን ፡ ያዕቆብ ፡ ዘቦረገዝ ። ወአመ
፳ወ፫ ለኅዳር ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ፡ ወተከለ ፡ ደ
በና ፡ ወአምስሐሙ ፡ ለመኳንንቲሁ ፡ ሰኑየ ፡ ዕለተ ፡ ዕፁበ ፡
ወመንክረ ። ወበፈጸሜሁ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ያንሥኡ ፡ ምርኳዘ ።
ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለጥር ፡ ሖረ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ በፍኖተ ፡
ቈላ ፡ ዘጫንቃ ፡ ከመ ፡ ያምጽኦ ፡ ለአሚር ፡ ዘእምነገደ ፡ በለው ፡
ቀዳሚ ፡ ዘመጽአ ፡ እስከ ፡ ወሳኔ ፡ ምድረ ፡ ክርስቲያን ፡ ተፃቢ
ዖ ፡ ምስለ ፡ ሥዩም ፡ በለው ፡ ወእኂዘ ፡ ብእሲቶ ፡ ወወልዶ ፡
ላህሞ ፡ ወአግማሊሁ ። ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለጥር ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡
ባሕቲቱ ፡ እምነ ፡ ጐንደር ፡ ወዘመተ ፡ ቶለ ፡ ቀተለ ፡ ወማኅ
ረከ ፡ ብዙኃ ፡ ወተመይጠ ፡ ኀበ ፡ ጐንደር ። ንግባዕኬ ፡ ኀበ ፡
ነገረ ፡ አሚር ፡ ወበጽሐ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ ኀቤሁ ፡ አ
ስከቲቶ ፡ ብዙኃ ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ። ወርእዩ ፡ አሚር ፡ ደን
ገፀ ፡ ወለአከ ፡ በቱ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡
ነዓ ፡ ወመጽአ ፡ አሚር ፡ ምስለ ፡ ሰብኡ ፡ ወአስምዕዎ ፡ ለአ
ሚር ፡ ድምፀ ፡ ብዙኃ ፡ ነፍጥ ፡ ዘውእቱ ፡ አብድርባሻ ፡ ወእ
ምገዝ ፡ ይቤልዎ ፡ ሠራዊት ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ ንቅት
ሎ ፡ ለአሚር ፡ ወሚመ ፡ ንዕሥሮ ። ውእቱሰ ፡ ዓበየ ፡ ምክሮ
ሙ ፡ ወይቤ ፡ ንወስዶ ፡ በዓይኑ ፡ ቍራኛ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ። አ
ሚርኒ ፡ ገብረ ፡ ጕዘ ፡ ሰኑየ ፡ ዕለተ ፡ ምስሌሁ ፡ ወእምድኅረ
ዝ ፡ ኮብለለ ፡ አሚር ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ። ወተመይጠ ፡ ብላቴን ፡
ጌታ ፡ ባስሴ ፡ እኂዞ ፡ ላህመ ፡ ወገመለ ፡ ዘተርፈ ፡ እምነ ፡ አ
ሚር ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ባሕቱ ፡ ከተማ ፡ አቀሞ ፡ ለ
ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ባስሴ ፡ በመካነ ፡ ሰነፍ ፡ ወተሣለቀ ፡ በቱ ፡
ጐባዝ ። ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሞተች ፡ ዌዘሮ ፡ ላህየ ፡ ድንግ
ል ፡ ብእሲተ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ። ወአመ ፡ ፱ ለሚያዝያ ፡ ገብረ ፡

[1] C'est ici qu'il faut placer, suivant l'ordre chronologique, cette phrase oubliée par le copiste et rétablie par erreur au bas du fol. 16.

ንጉሥ ፡ ጕባዔ ፡ ወእንተ ፡ ነገረ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ዘይቤ ፡ በቅብዕ ፡ ተወሐደ ፡ ወረትዕዎ ፡ ካህናት ፡ በዳኘነቱ ፡ ለንጉሥ ፡ እምጺአሙ ፡ ሰምዓ ፡ እመጻሕፍት ፡ ወአውገዝዎ ፡ ሎቱ ፡ ወለእኁሁ ፡ አባ ፡ ትምርቴ ፡፡ ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ጋላ ፡ ዓዲዎ ፡ ፈለገ ፡ አባዊ ፡፡ ወኃጢአ ፡ ዘይቀትል ፡ ተመይጠ ፡ ኀበ ፡ ጐንደር ፡፡ ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ቸር ፡ ደሞ ፡ በአዘዞ ፡፡ ወበ ፲ወ፮ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ በወርኃ ፡ ጥቅምት ፡ ወዕአ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምነ ፡ ጐንደር ፡ እንተ ፡ ባሕቲቱ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ ቢቡኝ ፡ ወጐንደየ ፡ ህየ ፡ እንዘ ፡ ያጤቅ ፡ ፀአተ ፡ ጋላ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ጐዣም ፡ ወዳሞት ፡ ወኢረከበ ፡፡ ወአመ ፱ ለኅዳር ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ እስክንድር ፡ ወልደ ፡ ሐፄ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ በጐንደር ፡ እስመ ፡ ነበረ ፡ ውእቱ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወከረመ ፡ ወፊደ ፡ እምወኅኒ ፡ ወቀበርዎ ፡ ውስተ ፡ ምጽራሐ ፡፡ ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለ (Fol. 18) ኅዳር ፡ ሞተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘመቅደላ ፡ ወተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምነ ፡ ቢቡኝ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ ወበአ ፡ አፈንጎ ፡፡ ወአመ ፡ ፳ወ፫ በሳኒታ ፡ ሆሣዕና ፡ ተንሥአ ፡ እምአፈንጎ ፡ ወበጽሐ ፡ ምድረ ፡ ገላግይኝ ፡ ከመ ፡ ይዝምት ፡ ላስታ ፡ ወበህየ ፡ ሰበ ፡ ርእየ ፡ ውሁደተ ፡ ሠራዊት ፡ ተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አፈንጎ ፡፡ አመ ፡ ፳ወ፰ ለሚያዝያ ፡፡ ወአሜሃ ፡ አስተአኃዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ በነገር[1] ፡ ዘወንጌል ፡ ለሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ወለጳውሎስ ፡ ወልደ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ገብረ ፡ ልዑል ፡ ወአንጻረ ፡ ሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ በጳውሎስ ፡ ውሂበ ፡ መሳክርተ ፡ ወዓዲ ፡ መስካሩ ፡ በቱ ፡ ጋባ ፡ ዳዊት ፡ ዘመዱ ፡ ገበርማ ፡ ወድሆ ፡ በአለ ፡ በገና ፡ ከመ ፡ ረከብዎ ፡ ሎቱ ፡ በፀዳለ ፡ ጨረቃ ፡ ውስተ ፡ አድባባይ ፡ ዘአፈንጎ ፡ እንዘ ፡ ይትማከር ፡ ምስለ ፡ ሽጉጥ ፡ አይንቴ ፡ ወኢየሱስ ፡ ሞዓ ፡ ወዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ምታ ፡ ለዌዘሮ ፡ እሌኒ ፡ ለሐዊር ፡ ውስተ ፡ ጋላ ፡ ቤት ፡ ወእምገዘ ፡ ዓሠሮ ፡ ንጉሥ ፡ ለጳውሎስ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለፀበኛ ፡ አምሳሌ ፡፡ ድኅረሰ ፡ ወሀበሙ ፡ ንጉ

[1] Ms. ወነገር ፡

ሥ ፡ ጳውሎስሃ ፡ ለእለ ፡ ሳቱኒ ፡ አዝማዲሁ ፡ ገበርዎች ፡ ወ
ይቤሎሙ ፡ አንሰ ፡ ንጹሕ ፡ እምደመ ፡ ገበርማ ፡ ውእቶሙኒ ፡
ወሲዶሙ ፡ ሰቀልዎ ፡ ለጳውሎስ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡ ቡሬ ።
ወእመ ፡ ፲ወ፰ ለሰኔ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምአፊንጎ ፡ ወዘመ
ተ ፡ እንተ ፡ ባሕቲቱ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ዳንግሽ ፡ እስመ ፡ ው
እቱ ፡ ዳንግሽ ፡ ዘሞዖ ፡ ለአቤቶ ፡ ብዕለ ፡ ክርስቶስ ፡ ወቀተ
ሎሙ ፡ ለእለ ፡ ዘጋ ፡ ወበትሮ ፡ ወኢትረፈ ፡ እሜሃ ፡ ሠራዊ
ተ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ። ውእቱኒ ፡ ኢያሱ ፡ ቀተሎሙ ፡ ለዳንግ
ሽ ፡ ወኢያትረፈ ፡ ነፋሂተ ፡ እምኔሁ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፭ ለሐም
ሌ ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ በሰላም ። ወበ ፲ወ፯ ዓመተ ፡
መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ እመ ፡ ፳ ለመስከረም ፡ ሞተት ፡
ዌዘሮ ፡ ገዳማዊት ፡ ወለተ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ፡ ወስመ ፡ ክርስ
ትናሃ ፡ ኢዮጵራቅስያ ። ወበሳኒታ ፡ ሞተ ፡ እንዶዴ ፡ ምታ ፡
ለዌዘሮ ፡ ማርታ ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ፪ ሆሙ ፡ ተቀብ
ሩ ፡ በቃሕ ። ወበወርኃ ፡ ኅዳር ፡ ተስእሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለዙ
ሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ነገረ ፡ በር ፡ ዘቀረፅ ፡ እኂዘ ፡ እምነ ፡ እ
ንደርታ ፡ እስከ ፡ ወገራ ፡ ወነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡
ዘቀረፅ ፡ እምኔ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወማኅደረ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘተም
ቤን ፡ እኂዘ ፡ እምነ ፡ እንደርታ ፡ እስከ ፡ ላማ ፡ ደቤ ፡ ንጉሥ ፡
ኢያሱ ፡ እምነ ፡ ፳ በቅል ፡ ዘተፅዕነ ፡ ጼው ፡ ይኩን ፡ ፩ አምሌ ፡
ወእምነ ፡ ፷ አእዱግ ፡ ዘተፅዕነ ፡ ጼው ፡ ይኩን ፡ ፩ አምሌ ።
ወእምነ ፡ ተሽካሚስ ፡ ዘነሥአ ፡ ቀረፀ ፡ ይትበርበር ፡ ቤተ ፡ በ
ርሂ ፡ ይኩን ፡ በ ፩ ሀገር ፡ ፩ በር ። ወለዝ ፡ ሥርዓት ፡ አጽሐ
ፎ ፡ ንጉሥ ፡ በምጽሐፈ ፡ ተሬክ ፡ ወደብዳቤ ፡ ዘዕቀ ፡ ቤት ፡
ከመ ፡ ይኩን ፡ ለትውልደ ፡ ትውልድ ፡ ወእመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡
ተንሥአ ፡ እምጐንደር ፡ ወቦአ ፡ ይባባ ፡ ወእምነ ፡ ይባባ ፡ ዘ
መተ ፡ ሀልቃ ፡ ወእንዘ ፡ ይወርድ ፡ ኀገዘ ፡ ውስተ ፡ ሙራድ ፡
ወንጭት ፡ በሀየ ፡ ሰበሮ ፡ መርግ ፡ ለአዛጋር ፡ ሚናስ ፡ ዘቀኝ ፡
ወሞተ ፡ እመ ፡ ፳ወ፯ ለየካቲት ። ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡
ውስተ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ መቀብረ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡
ወርእዮ ፡ ተነሥቶተ ፡ በእደ ፡ ግራኝ ፡ ኀዘነ ፡ ንጉሥ ፡ ወእምዝ ፡
ተመይጠ ፡ እምዘመቻ ፡ ሀልቃ ፡ ወቦአ ፡ ይባባ ። ወገብረ ፡ ጉ
ባኤ ፡ በእንተ ፡ ስዱዳን ፡ ዘጐዣም ፡ በዕለተ ፡ ረከብ ፡ ስዱዳን

ሰ ፡ ይቤሉ ፡ ኅድጉኒ ፡ ንክርም ። ወተንሥአ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡
ነጩ ፡ አዳዋ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወዘለፎሙ ፡ ወእምድኅሬሁ ፡
ተንሥአ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወዘለፎሙ ፡ ከመሁ ፡ ወሶ
በ ፡ ርእዩ ፡ ስዱዳን ፡ መጽሐፈ ፡ ቅዱስ ፡ ከልሐ ፡ ኵሎሙ ።
ወይቤለዎሙ ፡ ጋኔንኑ ፡ ብክሙ ፡ ለምንት ፡ ትኬልሑ ፡ ሰበ ፡
ትሬእዩ ፡ መጻሕፍተ ። ወእምዝ ፡ ተዋሥአ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክ
ርስቶስ ፡ ምስለ ፡ አባ ፡ አርከ ፡ ድንግል ፡ ሊቀ ፡ ጉባኤሆሙ ፡
ወይቤ ፡ አርከ ፡ ድንግል ፡ ኢንብል ፡ ወል (Fol. 19) ደ ፡ ባ
ሕርይ ፡ በቅብዓት ። ወእምዝ ፡ ኮነ ፡ ግዘት ፡ በቃለ ፡ እጨጌ ፡
እግናጥዮስ ፡ ወአቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ። ወአመ ፡ ፴ ለሰኔ ፡ በ
አ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚ
ት ፡ ሰንበት ፡ ዓርገ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ብር
ሃን ፡ ለገቢረ ፡ በዓለ ፡ ሥላሴ ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወወ
ሀበሙ ፡ ለካህናቲሃ ፡ ዝርግፈ ፡ አውቂአ ፡ እምከማዱ ። ወመ
ድሎቱ ፡ ለውእቱ ፡ ዝርግፍ ፡ ፻ወ፺ ወቄት ። ወበ ፲ወ፰ ዓመ
ተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ለ ፩ ለኅዳር ፡ አዕ
ረፈ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ጥበበ ፡ ክርስቶስ ፡ በጎረባ ፡ ወበውእቱ ፡
ወርኅ ፡ ዘመተ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ መስለ ፡ ሠራዊተ ፡ ንጉሥ ፡
ወሰተ ፡ ደብረ ፡ ገርዛ ። ወአሜሃ ፡ ኮነ ፡ ረኀብ ፡ ወቍር ፡ ዕፁ
ዕ ፡ ወተሰእኖ ፡ ለኵሉ ፡ እጊዘ ፡ ልጓም ፡ ወረጊፀ ፡ እርካብ ፡
እምብዝኃ ፡ ድደን ። ወበእንተዝ ፡ ተመይጠ ፡ ፍጡነ ፡ ውስ
ተ ፡ ጎንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለየካቲት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡
እምጎንደር ፡ ወገብረ ፡ ዘመቻሁ ፡ መንገለ ፡ ጉድሩ ፡ ወበአ ፡
አፊንጎ ። ወበህየ ፡ አመ ፡ ፳ወ፯ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘ
ሮ ፡ ወለተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ብእሲቱ ፡ ለአቤቶ ፡ ጳውሎስ ፡ እም
ባራስ ፡ ወተቀብረት ፡ በጨልማ ። ወእምድኅረ ፡ በዓለ ፡ ፋሲ
ካ ፡ ዓደወ ፡ ንጉሥ ፡ ፈለገ ፡ አባዊ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሚያዝ
ያ ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ፀብዓ ፡ በጉድ
ሩ ፡ ቅድመሰ ፡ ኮነ ፡ ድል ፡ ለንጉሥ ። ወእምዝ ፡ በመከነ ፡
ፀባብ ፡ ተንሥአ ፡ ጋላ ፡ ዘገብረ ፡ ሸመቃ ፡ ወአኅለቆሙ ፡ ለቡ
ርሳ ፡ ወጨፈንታ ። መልአከሙሰ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ አሞኔዎ
ስ ፡ አምሠጠ ፡ እምዕፁብ ፡ ወዲቆ ፡ ውስተ ፡ ጸድፍ ። ወእም
ሠራዊተ ፡ ንጉሥኒ ፡ አለ ፡ ሞቱ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ እሉ ፡ እ

ሙንቱ ፡ ሚካኤል ፡ ሥዩመ ፡ መቅደላ ፡ ወኢሳይያስ ፡ ሊቆሙ ፡
ለእለ ፡ ይዘብጡ ፡ ነጋሪት ። ወኤዎስጣቴዎስ ፡ የሻለቃ ፡ ዘባ
ሕር ፡ አፉሴ ፡ ወልደ ፡ ኳኩራ ፡ ልብሶ ፡ ወትምርቴ ፡ ሥዩመ ፡
ጸገዴ ፡ ዘመጹ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እመንገለ ፡ መደባይ ። ወ
ዣን ፡ ጽራር ፡ መደሬ ፡ ወባሻ ፡ ቸሬ ፡ ዘእምታሕተ ፡ ባሻ ።
ወቆንጠሮ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ቡርሳ ፡ ወአዛጋር ፡ ሐዋርያ ፡ ክሰስ ፡
ዘጸሐፈ ፡ ተሬክ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እስከ ፡ ጊዜ ። ወከመ ፡ ወ
ድቀ ፡ አዛጋር ፡ ሐዋርያ ፡ ክርስቶስ ፡ ሀሎ ፡ ኅልቀተ ፡ ማኅተ
መ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ እዕባዕቱ ። ወአሜሃ ፡ ሖረ ፡ ጸሓፌ ፡
ዘእምታሕቴሁ ፡ ዘስሙ ፡ አባ ፡ ክፍሌ ፡ ወበጽሐ ፡ ኀበ ፡ ወድ
ቀ ፡ አዛጋር ፡ ሐዋርያ ፡ ክሰስ ፡ ወአምጽአ ፡ ለኅልቀት ፡ አው
ፂአ ፡ እምእፃብዒሁ ። አባ ፡ ዘወልድኒ ፡ ተረግዘ ፡ እንግድዓሁ ፡
ወሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለአባ ፡ ዘወልድ ፡ ሢመተ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛ
ዝነት ፡ ዘአዛጋር ፡ ሐዋርያ ፡ ክሰስ ፡ ወእምአሜሃ ፡ ተሰምየ ፡
አዛጋር ፡ ዘወልድ ። ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ አፅ
መ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሐሚመ ፡ ውስተ ፡ ኃዜ ፡ ወለሀዎ ፡ ንጉሥ ፡
እስመ ፡ ውእቱ ፡ እኁሁ ፡ ለእመቤት ፡ ወለተ ፡ ጽዮን ፡ እማ ፡
ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወለቱ ። መኳንንትኒ ፡ ወሠራዊ
ትኒ ፡ ለሀዉ ፡ አሜሃ ፡ በበሐይመቶሙ ፡ በእንተ ፡ አዝማዲሆ
ሙ ፡ ወሰብአሙ ፡ እለ ፡ ሐልቁ ፡ በዘመቻ ፡ ጕድሩ ። ወእም
ሀየ ፡ ቦአ ፡ ይባባ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፬ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ወልዱ ፡ ዘበ
ኵሩ ፡ አቤቶሁን ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረ ፡ በክብራን ። ወአመ ፡
፳ወ፱ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ክፍሮ ፡ ድወይ ፡ በተንቀል ።
ወአመ ፳ ለሐምሌ ፡ ቦአ ፡ ንጉሥ ፡ ጐንደር ። ወበ ፲ወ፱ ዓመ
ተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማቴዎስ ፡ ተሥዕረ ፡ ባሻ ፡ ያዕቆ
ብ ፡ ወተሠይመ ፡ ወሰነ ፡ አርዕድ ፡ ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እም
ጐንደር ፡ ኀበ ፡ ጐዣም ፡ እንዘ ፡ የዓውድ ፡ አህጉራተ ። ኃገ
ሂ ፡ ቃገየ ፡ በአፊንጎ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ ፊት ፡ አ
ውራሪ ፡ ማማ ። ወአመ ፡ ፬ ለሐምሌ ፡ ቦአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ጐንደር ፡ በሰላም ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ተሠይመ ፡ አባ ፡ ጋ
ምቹ ፡ ዘደሴተ ፡ ክብራን ፡ ሢመተ ፡ ዓቀቤ ፡ ሰዓት ፡ ወስመ ፡
ክርስትናሁ ፡ አብራንዮስ ፡ ወበውእቱ ፡ ክረምት ፡ መጽአ ፡ ጽ
ኑዕ ፡ ቀጠና ፡ ወሰመይዎ ፡ ስሞ ፡ ጕድሩ ። (Fol. 20) በ ፳

ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ እመ ፴ ለኅዳር ፡ አዕ
ረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ማርታ ፡ ወለቱ ፡ ዘአሜሃ ፡ ክነት ፡ ብእሲተ ፡
ፋቅ ፡ አዳኝ ፡ አትኔ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡፡ አሜ
ሃ ፡ ተወጥነ ፡ መቃብር ፡ ዘደብረ ፡ ብርሃን ፡፡ ወእመ ፡ ፫ ለታ
ኅሣሥ ፡ ሞተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አቤትዬ ፡ ወተቀብረ ፡ በደ
ብረ ፡ ብርሃን ፡፡ ወበወርኃ ፡ የካቲት ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ይባባ ፡
ከመ ፡ ይትረከብ ፡ ምስለ ፡ በሰ ፡ ዘመጽአ ፡ እምጕድሩ ፡ በእደ ፡
ደጅ ፡ አዝማች ፡ እኖሬ ፡ ለዕርቅ ፡ ንጉሥኒ ፡ ገብረ ፡ ዘመች
ሁ ፡ መንገለ ፡ ቱሉ ፡ አማራ ፡፡ ወቀተሉ ፡ ሠራዊቱ ፡ ብዙኃ ፡፡
ወተመይጠ ፡ እምህየ ፡ በአ ፡ ይባባ ፡፡ ወእመ ፡ ፫ ለሐምሌ ፡
በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ በሰላም ፡፡ ወእመ ፡ ፫ ለነሐሴ ፡ አዕ
ረፈ ፡ አባ ፡ ስብሐት ፡ ለአብ ፡ መነኮስ ፡ ዘፃና ፡ ዘደረሰ ፡ መል
ክአ ፡ ሥሉስ ፡ ቅዱስ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡፡ ወኀዘነ ፡ ንጉሥ ፡
እስመ ፡ ጥቀ ፡ ፍቁሩ ፡ ወወሰዶ ፡ እስከ ፡ ፃና ፡ ደሴተ ፡ ቅዱ
ስ ፡ ቂርቆስ ፡ ወበህየ ፡ ቀበርዎ ፡፡ ወበ ፳ወ፩ ዓመተ ፡ መንግ
ሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚ
ት ፡ ሰንበት ፡፡ እመ ፳ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ቤተ ፡ ክሰ
ስ ፡ ሊቀ ፡ ጕባዔ ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡
ሀገሩ ፡ ሱፍንቀራ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፯ ለጥቅምት ፡ አዕረጎሙ ፡ ው
ስተ ፡ ደብረ ፡ ወኅኒ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለፊ
ት ፡ አውራሪ ፡ ያዕቆብ ፡ ወለኵሎሙ ፡ አኃዊሆሙ ፡ ደቂቀ ፡
ራስ ፡ እንስጣስዮስ ፡ እስመ ፡ ተፀልዐ ፡ በበይናቲሆሙ ፡ ወይ
ቤሉ ፡ ንሕነ ፡ ውሉደ ፡ አቤቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ ወእመ ፡ ፱ ለ
ታኅሣሥ ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ወዳጄ ፡ ሊቀ ፡ መዘምራን ፡ በደብ
ረ ፡ ብርሃን ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ እደ ፡ ክርስቶስ ፡፡ ወእመ ፡
፳ወ፫ ለታኅሣሥ ፡ አዘዘ ፡ ገጉሥ ፡ ከመ ፡ ይግበሩ ፡ በዓለ ፡ዳ
ዊት ፡ ንጉሥ ፡ ወእመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ እ
ግናትዮስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአዘዞ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወበ
ውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ክብለለ ፡ በጅሮንድ ፡ ኢያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ወል
ደ ፡ አዛጋቸ ፡ ዕጉሥ ፡ ወበአ ፡ ውስተ ፡ መጕና ፡፡ ወበወርኃ ፡
ሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ እምሳሌ ፡ ወልደ ፡ ኳኵ
ራ ፡ ልብሰ ፡፡ ወእመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ወ
ልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ወበሳኒቱ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡

ወዘመተ ፡ ሻንቅላ ፡ ዘውእቱ ፡ ጊሳ ፡ ዳግማዊ ። ወበወርኀ ፡
ግንበት ፡ አዕረፈ ፡ ፊት ፡ አውራሪ ፡ በትረ ፡ ኃይል ፡ ውስተ ፡
ሀገሩ ፡ እሣሣ ። ወአመ ፡ ፱ ለሰኔ ፡ በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ጎንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፭ ለሰኔ ፡ ሞተ ፡ አዛዥ ፡ ገዮርጊስ ፡ ዘ
ነበረ ፡ ቀዳሚ ፡ ከንቲባ ። ወተሠይመ ፡ ዥን ፡ ጽራር ፡ ቈስ
ጤ ፡ አዛዥነት ፡ ዘእሬቅ ፡ ማሠሬ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሐምሌ ፡
ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ለጸዊመ ፡ ጾ
መ ፡ ፍልሰተ ። ወበ ፳ወ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ በዘመነ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ። ወይእቲ ፡ አለ
ተ ፡ ኮነ ፡ ድልቅልቅ ፡ ዐቢይ ፡ ውስተ ፡ ትዕይንተ ፡ ጎንደር ፡
እስመ ፡ ተንሥአ ፡ ነፍስ ፡ አውሎ ፡ ዕኑዕ ፡ ዘውእቱ ፡ ጠሮ ፡
ወአፍለሰ ፡ አብያተ ፡ ሰብእ ፡ ከተማ ፡ ወአብያተ ፡ ንጉሥ ፡ ወ
አውዳቆ ፡ ለማኀፈደ ፡ ዥን ፡ ተቀል ፡ ወአኀለቀ ፡ ብዙኃነ ፡ ሰ
ብእ ፡ እለ ፡ ተፀወኑ ፡ ህየ ፡ ዘየአክሉ ፡ ፴ አው ፡ ይበዝኁ ። ወ
ሞተ ፡ አቤቶ ፡ ወልደ ፡ ብርሃን ፡ ዐቢይ ፡ ብእሲ ፡ ዘሻዋ ። ወ
አመ ፡ ፳ ለመስከረም ፡ ሞተ ፡ በጅሮንድ ፡ አሞኔዎስ ፡ ዘዝፍ
ን ፡ ቤት ፡ በሞት ፡ ግብተዊ ፡ እስመ ፡ አስተይዎ ፡ ኀምዘ ፡ ወ
ተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመስከረም ፡ ተ
መይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ወበአ ፡ ጎንደር ። ወ
አመ ፡ ፳ ለኅዳር ፡ አቅረብዎ ፡ መነከሳተ ፡ መጐና ፡ ለበጅሮን
ድ ፡ ኢያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ከመ ፡ ይትናገር ፡ ነገሮ ፡ በቅድመ ፡ ን
ጉሥ ። ንጉሚኒ ፡ ከሠተ ፡ ቦቱ ፡ ምስጢ (Fol. 21) ረ ፡ ዓመ
ፃሁ ፡ ወዓዲ ፡ ተረክበ ፡ ቦቱ ፡ ነገር ። ወመስከሩ ፡ ቦቱ ፡ አዛ
ዥ ፡ ዝክሮ ፡ ወምበር ፡ ዘቀኝ ፡ ወእዱግ ፡ ሚካኤል ፡ ወአቤ
ቶ ፡ ጳውሎስ ፡ ወልደ ፡ ሐዬ ፡ መለከ ፡ ሰገድ ፡ ወሻማች ፡ ዮ
ሐንስ ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ኢያሱስሞአ ፡ ኮነ ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡
ቴዎዶስዮስ ፡ ወልደ ፡ ሐዬ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ። ወእምዝ ፡ ተአ
ሥረ ፡ ኢያሱስ ፡ ሞዓ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ፀበኛ ፡ እምሳሌ ፡ ወእ
ምህየ ፡ ወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ ድብ ፡ በር ፡ ወተናገረ ፡ ኢያሱስ ፡
ሞዓ ፡ ብዙኃ ፡ ጽርፈተ ፡ ላዕለ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወአብጺሖ
ሙ ፡ ውስተ ፡ ድበ ፡ በር ፡ ቀተልዎ ፡ በሰይፍ ፡ ለኢያሱስ ፡
ሞዓ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራን ፡
ማሞ ፡ ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ ዘጊዮርጊስ ። ወአመ ፳ወ፱ ለጥ

ር ፡ ወዕለቱ ፡ ዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደ
ር ፡ ወበጽሐ ፡ ፀዳ ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ። ወአዘዘ ፡ ለብ
ሕትወደድ ፡ ባስሴ ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ እስከ ፡ ይባባ ፡ እኂዞ ፡ ዘ
ውደ ፡ ወኵሎ ፡ ሠራዊት ፡ ውእቱሰ ፡ ንጉሥ ፡ ሖረ ፡ ባሕቲ
ቱ ፡ ለተማኅፅኖ ፡ ኀበ ፡ ገዳማት ፡ ወአድባራት ፡ እስመ ፡ ኮነ ፡
ዘመቻሁ ፡ ዕጉዓ ፡ ዘውእቱ ፡ ጊቤ ፡ ወእናርያ ፡ ወውእቱ ፡ ፍ
ጻሜ ፡ ዘመቻሁ ። ወሖረ ፡ ንጉሥ ፡ በፍኖተ ፡ ደንግል ፡ በር ፡
ወበጽሐ ፡ ባር ፡ ከንታ ፡ እስመ ፡ ደዋየት ፡ ዕቅብቱ ፡ ዌዘሮ ፡
ቅድስቴ ። ወእምህየ ፡ በአ ፡ ይባባ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡ ኳ
ዝ ፡ ወነበረ ፡ ህየ ፡ ንስቲተ ፡ እንዘ ፡ ይትመከር ፡ ምክረ ፡ ዘ
መቻ ፡ ምስለ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡ ዘዳሞት ፡ ምታ ፡ ለዌ
ዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ ወለቱ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ አኖሬ ፡
ዘጐዣም ፡ ወቲጊ ፡ ወኵሎሙ ፡ ጋሎች ፡ በሰ ፡ ወሊባን ፡ ወ
ቃለ ፡ ግንዳ ፡ ወአንገረ ፡ ዓዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኵሉ ፡ ሰብ
እ ፡ ዘኢጸረ ፡ ማዕፀደ ፡ ወማኅዬ ፡ ወስንቀ ፡ ዘየአክሎ ፡ ለ ፱
ወርኅ ፡ ያእምር ፡ ከመ ፡ አነ ፡ እትቤቀሎ ። ወአመ ፡ ፩ ለመጋ
ቢት ፡ ዓደወ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ሠራዊቱ ፡ ፈለገ ፡ ዓባዊ ።
ራስ ፡ ፋሬስስ ፡ ኢነበረ ፡ በዝ ፡ ጊዜ ፡ እላ ፡ ሖረ ፡ በትእዛዘ ፡
ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ሢመቱ ፡ ትግሬ ። ወአመ ፡ ፲ ለመ
ጋቢት ፡ ተገብሁ ፡ ኵሉ ፡ ትውልደ ፡ መጫ ፡ ላዕለ ፡ ንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ሰፈሮ ፡ በቱሉ ፡ አማራ ፡ ወኀደጉ ፡ አደጋ ፡ በመ
ንፈቀ ፡ ሌሊት ፡ ወበጽሑ ፡ በአንጻረ ፡ ቤልማ ፡ ወማያ ፡ ወቄ
ሮ ፡ እንዘ ፡ አባጋዳሆሙ ፡ ዲላሞ ፡ ኃያል ፡ ወፀንዑ ፡ ሐራ ፡
ንጉሥ ፡ ወአስምዑ ፡ ድምፀ ፡ ነፍጥ ፡ ብዙኃ ፡ ዘውእቱ ፡ አብ
ድርባሽ ። ወወድቁ ፡ ኵሉ ፡ ኃያላኒ ፡ መጫ ፡ በአፈ ፡ ኵናት ፡
ወአላማ ፡ ነፍጥ ፡ ወቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ወድቀ ፡ ዲላሞ ፡ ወአኀ
ዘ ፡ ዘሞባቴ ፡ ዘእምነገደ ፡ ባሰ ፡ ወመተረ ፡ ዕልገቶ ። ለዝንቱ
ሰ ፡ ዲላሞ ፡ ነዊኅ ፡ ቆሙ ፡ ወሰፊሕ ፡ ግድሙ ፡ ወከመዝ ፡
ገቢሮ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወበርቢሮ ፡ ኵሎ ፡ አህጉራተ ፡ ጊ
ቤ ፡ ወጥቁር ፡ ምድር ። ወበጺሖ ፡ እስከ ፡ እናርያ ፡ ወርእዮ ፡
ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እናርያ ፡ ወምሥያጠ ፡ እናርያ ፡ ወተመ
ጢዎ ፡ እምንጉሡ ፡ እናርያ ፡ አምኃሁ ፡ ገስላ ፡ ወፈረስ ፡ ተ
መይጠ ፡ ንጉሥኒ ፡ ኢያሱ ፡ ወበወርኃ ፡ መጋቢት ፡ አዕረፈት ፡

ዕቅብተ፡ ዌዘሮ፡ ቅድስቴ፡ በባርከንታ፡ ወዓዲ፡ መኀረክ፡ ን
ጉሥ፡ ኢያሱ፡ ብዙኃ፡ ጋላ፡ እደ፡ ወእንስተ፡ ወአብአሙ፡
ክርስትና፡ እሜሃ፡ መጽሑ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ሳታ፡ ወወሴ፡
ሕዝበ። ንጉሥኒ፡ ሠርዖሙ፡ ለነገደ፡ ባሶ፡ ኀበ፡ ጽንፈ፡
ዓባዊ፡ ዘመንገለ፡ እፃፃሜ፡ ወለነገደ፡ ጃዊ፡ ኀበ፡ ጽንፈ፡
ዓባዊ፡ ዘመንገለ፡ ዳሞት፡ ከመ፡ ይዕቀቡ፡ ሀገረ፡ እምዅናተ፡
ጋላ፡ ዘማደ፡ ወአዕረፈ፡ ጐዣም፡ ወዳሞት፡ እምድንጋጼ።
ንግባእኬ፡ ኀበ፡ ነገረ፡ ንጉሥ፡ ወተመይጠ፡ እምዘመች፡
ጊቤ፡ ወኀዲጎ፡ ኃዝ፡ ኀበ፡ ቢትወደድ፡ ባስሴ፡ ገብረ፡
ግስገሳ፡ ወበጽሐ፡ ባርክ(ን)ታ፡ ወምስሌሁ፡ ሀሎ፡ ሬት፡ አ
ውራፊ፡ እግኔ፡ እኅቱ፡ ለዌዘሮ፡ ቅድስቴ፡ ወረከበ፡ በዘ
ዕረፈት፡ ወበከየ፡ ብዙኃ፡ ሐዊሮ፡ ውስተ፡ መቃብሪሃ፡
ምስለ፡ እኅተ፡ ዌዘሮ፡ ባዩበ፡ ወደቂቀ፡ ዳዊት፡ ወዮሐንስ፡
ወወለተ፡ ፍቅር፡ ወሰብለ፡ ወንጌል፡ ወወልደ፡ ዣሀለ።
(Fol. 35) ዌዘሮ፡ ወለተ፡ ሐዋርያት፡ ኄርት፡ ወፈራኂተ፡
እግዚአብሔር፡ ወለተ፡ ንጉሥ፡ ሱስንዮስ፡ ወበውእቱ፡ ወ
ርኀ፡ ሞተ፡ በሳርባኩ፡ ባለምባራስ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ወ
ልደ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ኢዮብ። ወአመ፡ ፲ወ፯ ለየካቲት፡
ሞተ፡ አዛጅ፡ ዝክሮ፡ በቃሮዳ። ወበውእቱ፡ ወርኀ፡ አን
ዘ፡ ሀሎ፡ ንጉሥ፡ ኢያሱ፡ በባርከንታ፡ አዘዘ፡ ለበጅሮንድ፡
ዮስጦስ፡ ወልደ፡ ደጅ፡ አዝማች፡ ድልበ፡ ኢያሱስ፡ ዘትግ
ሬ፡ ወይቤሎ፡ ሑር፡ ኀበ፡ ጐንደር፡ ወነዓ፡ በሎ፡ ለተክለ፡
ሃይማኖት። ወካዕበ፡ ይምጽኡ፡ ፬ ቤት፡ ጭፍራ፡ ወመጺ
አ፡ ዮስጦስ፡ ነገረ፡ ዘንተ፡ ትእዛዘ፡ ንጉሥ። ወአመ፡ ፩
ለመጋቢት፡ በዕለተ፡ ሰኑይ፡ ሳኒታ፡ ደብረ፡ ዘይት፡ ተማከ
ረ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ ምስለ፡ እለ፡ እራስ፡ ፉሬስ፡ ወደ
ጅ፡ አዝማች፡ ተክለ፡ ጊዮርጊስ፡ ዘሰሜን፡ ምቻ፡ ለዌዘሮ፡
ወለተ፡ ሩፋኤል፡ ወምስለ፡ ብላቴን፡ ጌታ፡ ኪዳኔ፡ ወበጅ
ሮንድ፡ አብሬ፡ ዘዕቃ፡ ቤት፡ ወካልኣን፡ መኳንንት፡ ሥዩ
ማን፡ ወሥዑራን። ወይቤሎሙ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ እሑ
ርኑ፡ ናሁ፡ ይጼውዑኒ፡ ሐጼጌ። ወይቤልዎ፡ መኳንንት፡ በአ
ፎ፡ ተሐውር፡ አከኑ፡ ጸውዑከ፡ ከመ፡ ይዕሥሩከ፡ ወያዕር
ጉከ፡ ላዕለ፡ ደብረ፡ ወኀኒ፡ ወያንግሥዎ፡ ለሕፃን፡ ወልዶ

ሙ ፡ ዳዊት ። ይእዜኒ ፡ ናዓ ፡ ናንግሥከ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
ሙ ፡ አብእዎ ፡ ለተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡ ማከል ፡ ግም
ብ ፡ ወአንገሥዎ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ። ዘውደሂ ፡ አምጽአ ፡ በ
ጅሮንድ ፡ አብሬ ፡ እምኀበ ፡ ተኀብአ ። ወአሠርዎ ፡ ለዮስጠ
ስኒ ። ወለአኩ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ አዛጋር ፡ ገላውዴዎ
ስሃ ፡ ሰይፍ ፡ እጃግሬ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ናሁ ፡ አንገሥናሁ ፡
ለዘየዓቢ ፡ ወልደከ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። እስመ ፡ አእመርነ ፡
ጥዩቀ ፡ ከመ ፡ ኢትበውእ ፡ አንተ ፡ እግዚእነ ፡ ውስተ ፡ ዘቲ ፡
መንግሥት ፡ አለ ፡ በአማን ፡ መነንከ ፡ ዓለመ ፡ ከመ ፡ ካሌብ ፡
ንጉሠ ፡ ኢትዮጲያ ፡ መነና ፡ ለዓለም ፡ ወኅደጋ ፡ ለመንግሥ
ት ፡ ወመንኰሰ ፡ በእደ ፡ አባ ፡ ጰንጠሌዎን ። ወሰሚዖ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ኢያሱ ፡ ዘንተ ፡ (ነ)ገረ ፡ ለአከ ፡ ኀበ ፡ መኳንንት ፡ እንዘ ፡
ይብል ፡ በእፎ ፡ አስሐትክምዎ ፡ ለፍቁር ፡ ወልድየ ። ይእዜ
ኒ ፡ መጽአኩ ፡ እገሥፅክሙ ፡ በዘዘዚአሁ ፡ ተግሣፅ ፡ ሎቱሁ ፡
ወለከሙሂ ። ወሰበ ፡ አምጽአ ፡ አዛጋር ፡ ገላውዴዎስ ፡ ዘንተ ፡
መልእክተ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ተሀውከት ፡ ኵሉ ፡ ትዕይንተ ፡
ጐንደር ፡ መኳንንትኒ ፡ ወሠራዊትኒ ፡ ተካየዱ ፡ ወተመሐሉ ፡
በሥዕለ ፡ ኵርዓተ ፡ ርእሱ ፡ ከመ ፡ ይመውት ፡ ምስለ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወመጽአ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡
እምዳሞት ፡ ወአዘዘ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ከመ ፡ ያርእይዎ ፡
ግብአተ ፡ ኵሉ ፡ አጣፊ ፡ ወእስላም ፡ ወጫዋ ፡ ዘወገረ ፡ ወስ
ሜን ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመጋቢት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ እምጐንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ታቦታት
ሂ ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ወአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡
ሖሩ ፡ ምስሌሁ ፡ በፍኖተ ፡ አዘዞ ፡ ወበጽሑ ፡ ባርጫ ፡ መካነ ፡
ቅትለቱ ፡ ለሐፄ ፡ ዘድንግል ። ንጉሥኒ ፡ ኢያሱ ፡ አስተጋብአ ፡
ሠራዊተ ፡ ለጊዜሁ ፡ ከመ ፡ ይፃብዕ ፡ ምስለ ፡ ወልዱ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ ወመጽአ ፡ እስከ ፡ ደንገል ፡ በር ። ድኅረሰ ፡ ተመ
ይጠ ፡ ሶበ ፡ ሐመ ፡ ወይቤ ፡ ይመስለኒ ፡ ፈቀዱ ፡ ለእግዚአብ
ሔር ፡ መንግሥቱ ፡ ለተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልድየ ። ሊተኒ ፡
ይኄይስ ፡ መንግሥት ፡ ሰማያዊ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ ፡ ዓሠሮ
ሙ ፡ ለኵሎሙ ፡ ውሉዱ ፡ በእደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ፍሣ ፡ ክ
ሶስ ፡ ወብሕትወደድ ፡ ባስሌ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ኀበ ፡ ተክለ ፡ ሃይ

ማኖት ፡ ከመ ፡ ያዕርጎሙ ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ። ውእቱሰ ፡ ንጉሥ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ እምነ ፡ ባርጫ ፡ ፀጡነ ፡ እስመ ፡ ተንሥአ ፡ ሀየ ፡ ዕኑዕ ፡ ጉንፉን ፡ ወሐሙ ፡ ብዙኃን ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ሞቱ፡ሂ ፡ በዝንቱ ፡ ጉንፉን ፡ ወሖረ ፡ አፈንጎ ። ወበሀየ ፡ (Fol. 36) ተጋብኡ ፡ ስዱዳን ፡ ዘጐዣም ፡ ወይቤልዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ሚጥ ፡ ለነ ፡ ሃይማኖተ ፡ በዓዋጅ ፡ እንዘ ፡ ትብል ፡ በቅብዓት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ እስመ ፡ አቡከ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ አውጽአነ ፡ አውጊዞ ፡ በቃላ ፡ ጳጳሳት ፡ ወቀሳውስት ፡ ወእጨጌ ፡ ወብዙኃን ፡ መነከሳት ። ወነበርነ ፡ ንሕነኒ ፡ በሰደት ፡ ፳ወ፬ ተ ፡ ዓመት ። ውእቱኒ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ይቤሎሙ ፡ እፎ ፡ እመይጥ ፡ ሃይማኖተክሙ ፡ በዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ርስት ፡ ወጕልት ። ዳእሙ ፡ እመ ፡ ትፈቅዱ ፡ እሁበክሙ ፡ ጕባዔ ። እሙንቱሰ ፡ ስዱዳን ፡ ተማከሩ ፡ በቤተ ፡ ዌዘሮ ፡ እሌኒ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ቱሉ ፡ ወይቤሉ ፡ ለምንት ፡ አንገሥክምዎ ፡ ለዝንቱ ፡ ንጉሥ ፡ አኮ ፡ ይፀንዕ ፡ እምአቡሁ ፡ በሃይማኖቱ ፡ ዘይብል ፡ በተዋህዶ ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወአንሥኡ ፡ ብዙኃ ፡ ሁከተ ፡ በአፈንጎ ። ውእቱኒ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ተመከረ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወሞቅሖ ፡ ለቱሉ ፡ ወፈነዎ ፡ መንገለ ፡ ትግሬ ፡ ሀገረ ፡ አብ ፡ ሥሉስ ። ወአግዕዛ ፡ ለዌዘሮ ፡ እሌኒ ፡ ውስተ ፡ ተንከል ። እሉኒ ፡ ስዱዳን ፡ ተዘርዉ ፡ በበብሔሮሙ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለመጋቢት ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ መተከ ፡ ወተቀብረ[1] ፡ በጽጋጃ ፡ ወበወርኃ ፡ ሚያዝያ ፡ ተፃብኡ ፡ ወዓልተ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡ ወወዓልተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አኖሬ ፡ በንዑሰ ፡ ምክንያት ፡ ዘውእቱ ፡ ዶርሆ ፡ ዘገበያ ፡ ወተመውዑ ፡ ወዓልቱ ፡ ለአኖሬ ፡ ወሞቱ ፡ ፪ ውሉዱ ፡ ወኃልቁ ፡ ብዙኃን ፡ በአፈንጎ ። ንግባእኬ ፡ ኀበ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ነገረ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአኃዊሁ ፡ ዌዘዝር ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ በእደ ፡ ቡርሳ ፡ ወጫፈንታ ፡ በ ፴ ለሚያዝያ ፡ ሞተ ፡ ከንቲባ ፡ ማሞ ፡ በጎንደር ፡ ወተሠይመ ፡ ከንቲባ ፡ ማቴዎስ ። ወነበረ ፡

[1] Ms. ተቀብሩ ፡

ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ በአፊንጎ ፡ እንዘ ፡ ይሥዕር ፡ ወ
ይሠይም ፡ ወሠዓሮ ፡ ለሻማት ፡ ዮሐንስ ፡ እምነ ፡ ሢመቱ ፡
ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘአምሐራ ፡ ወሤሞ ፡ ለሙጬ ፡ ማም ። ወ
በቤገምድር ፡ ሤሞ ፡ ለማማስ ። ወለራስ ፡ ፋሬስኒ ፡ ደመረ ፡
ሎቱ ፡ ብሕት ፡ ወደድነት ፡ ለእምኃ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ድምያኖስ ፡ ሴሞ ፡ በጅሮንድነት ፡ ወእመ ፡ ፳
ወ፫ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ በአዘዞ ፡ መጋቢ ፡ ወልደ ፡ ኢያሱስ ፡
ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ እምአፊንጎ ፡
ወነበረ ፡ ጎዳጠ ፡ መዋዕለ ፡ በእንፍራዝ ፡ ወእመ ፡ ፬ ለሐምሌ ፡
አዕረፈ ፡ በዳብሎ ፡ አቤቶ ፡ ዶንዞ ፡ እኁሃ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡
ዮሐንስ ፡ ወለተ ፡ ሐዬ ፡ ፋሲል ። ንጉሥኒ ፡ ቦአ ፡ ውስተ ፡
ጐንደር ፡ አመ ፳ ለሐምሌ ፡ ወተሰምየ ፡ ስማ ፡ መንግሥቱ ፡
ልዑል ፡ ሰገደ ።

ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ በ ፸፻ወ፩፻፺ወ፱ ዓ
መት ፡ እምፍጥረተ ፡ ዓለም ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ ወንጌላዊ ።
ወበወርኃ ፡ መስከረመ ፡ ተሥዕረ ፡ ባሻ ፡ ወሰነ ፡ አርዕድ ፡ ወ
ተሠይመ ፡ ቄለኛ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ። ወሤሞ ፡ ለቀበሮ ፡
አርሴ ፡ አዘጋጅነት ። ወበወርኃ ፡ ጥቅምት ፡ ኮነ ፡ ሁከት ፡ በ
ጐንደር ፡ እስመ ፡ መጽኡ ፡ እምጐዣም ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አ
ኖሬ ፡ ወሬት ፡ አውራፊ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘአሽማን ፡ ወበጽሑ ፡
ኀበ ፡ ጽንፈ ፡ ባሕረ ፡ ፃና ፡ ዘውእቱ ፡ ሰይጭለ ፡ ከመ ፡ ያው
ፅእዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ እምደሴት ፡ ጨቅላ ፡ መንዞ ፡ እ
ስመ ፡ ህየ ፡ ከረመ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ መጺአ ፡ እምነ ፡ ደቅ ።
ወሰሚዖ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖትኒ ፡ ፈነዎሙ ፡ ለእዝማዲሁ ፡ እ
መንገለ ፡ ደረቤ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ደርምን ፡ ወጳውሎስ ፡ ወለእ
ልበት ፡ ተስፋ ፡ ነፍጠኛ ፡ ወካልኣን ፡ እስላሞች ፡ ነፍጠኞች ፡
ወጋሎች ፡ ወበህየ ፡ ሰበ ፡ ዓፀበሙ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡
ይቤሉ ፡ እመ ፡ ኃደግናሁ ፡ ያወፅእዎ ፡ እለ ፡ አኖሬ ፡ ወይወስድ
ዎ ፡ ንዑ ፡ ይእዜኒ ፡ ንምክር ፡ ዘይኄይሰነ ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
ሙ ፡ አመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ ቀዳሚ ፡ ዘበጥዎ ፡ በነፍ(ጥ) ፡ ወደ
ኃሬ ፡ ረገዞ ፡ ደርምን ፡ በኵነት ፡ ወአውዓይዎ ፡ በእሳት ።
ወዘንተ ፡ ርእዮሙ ፡ ጠፍኡ ፡ እለ ፡ አኖሬ ፡ ወያዕቆብ ። ገዘ ፡
ኵሉ ፡ ኮነ ፡ በጨቅላ ፡ መንዞ ። ወሰሚዖሙ ፡ ሞዩ ፡ ለንጉሥ ፡

ኢያሱ ፡ ተገብሩ ፡ ኵሉ ፡ ካህናት ፡ ዘደሴት ፡ ወዘገጸር ፡ ወ
ወሰድዎ ፡ በታንኳ ፡ በክብር ፡ ዐቢይ ፡ ወቀ[1] [በርዎ ፡ ውስተ ፡
መቃብረ ፡ አቡሁ ፡ ወእሙ ፡ ዘይእቲ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራሐ ፡ ወ
ኮነ ፡ ዓቢይ ፡ ክላህ ፡ ወብዙኅ ፡ ኀዘን ፡ በጎንደር ፡ ፈድፋደሰ ፡
በካህናተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡፡ አሠነዩ ፡ ሥርዓተ ፡ ልቅሶ ፡ ወአ
ውፃዋሙ ፡ ለንዋያተ ፡ ቅድሳቲሆሙ ፡ ዘወሀበሙ ፡ ውእቱ ፡
ንጉሥ ፡ (ኢያሱ ፡) ወሖሩ ፡ እስከ ፡ መከበቢያ ፡ ተሠሪዮሙ ፡
እንዘ ፡ ያረግዱ ፡ ወርእዩ ፡ ከተማ ፡ ወሰከ ፡ ሐዘነ ፡ በዲበ ፡ ኀ
ዘን ፡ ወእምዝ ፡ እኀዙ ፡ ፍትሐተ ፡ ፴ መዓልተ ፡ እንዘ ፡ ያወ
ፅኡ ፡ በክተቻ ፡ ወአመ ፡ አሚሩ ፡ ለታኅሣሥ ፡ ሞተት ፡ ወይ
ዘሮ ፡ ወለተ ፡ ንግሥት ፡ ወለተ ፡ ሐዬ ፡ ፋሲል ፡ ብእሲቱ ፡
ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ፍሣ ፡ ክሶስ ፡ ወአመ ፡ ፫ ለታኅሣሥ ፡ አዕ
ረፈ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ አቡየ ፡ አዛጋ ፡ ዘክሶስ ፡፡ ንጉሥኒ ፡
ሐገየ ፡ በጎንደር ፡ በሐዘን ፡ ወደዌ ፡ እንዘ ፡ ኢወፅአ ፡ ወበው
እቱ ፡ ወርኅ ፡ ተእኀዙ ፡ አባ ፡ አኖሬ ፡ ወያዕቆብ ፡ ወአምጽእ
ዎሙ ፡ እስከ ፡ ጎንደር ፡፡ ወሤሞሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለደርምን ፡ በ
ጐዣም ፡ ወለጳውሎስ ፡ በቤገ ፡ ምድር ፡ ወበወርኃ ፡ መጋቢ
ት ፡ ገብረ ፡ ንጉሥ ፡ (ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡) ጉባዔ ፡ በፍቅር ፡
ማምብ ፡ በእንተ ፡ አባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ወእኁሁ ፡ አባ ፡
ትምርቴ ፡ ወአብያጺሆሙ ፡ አባ ፡ ፀዳል ፡ ወቆሚጥ ፡ አባ ፡ ማ
ደሬ ፡ እለ ፡ ይብሉ ፡ በቅብዕ ፡ ተወሐደ ፡ ወተጋብኡ ፡ ካህናት ፡
ወመጽኡ ፡ አቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ወተንሥኡ ፡ አባ ፡ አው
ስግንዮስ ፡ ወአባ ፡ መዝሙሬ ፡ ዘአግድ ፡ ወተዋሥእዎሙ ፡ ለ
እሉ ፡ መናፍቃን ፡ ወይቤልዎሙ ፡ እሙንቱ ፡ ዘቀደሚ ፡ ነገር
ክሙ ፡ ወይእዜ ፡ ለወውክሙ ፡[2] በቱ ፡ ወተሰጥወ ፡ አባ ፡ ወ
ልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ወይቤ ፡ ነወ ፡ ሀለውነ ፡ በቱ ፡ ወየአምሩ ፡
ለነ ፡ አቡነ ፡ ሀሎ ፡ መጽሐፍ ፡ ዘግብጽ ፡ ወይብል ፡ በቅብዕ ፡
ተወሐደ ፡ ወአሜሃ ፡ ተንሥአ ፡ ጳጳስ ፡ አባ ፡ ማርቆስ ፡ በመአ
ት ፡ ወአውገዘሙ ፡ ለአባ ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ወለአብያጺሁ ፡፡
ንጉሥኒ ፡ ፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ሞቅሕ ፡ ወአመ ፡ ፳ሁ ፡

[1] Le passage qui suit entre crochets, jusqu'à la fin du règne de Téouoflos, est tiré du ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

[2] Ms. ወለውእክሙ ፡

ለግንቦት ፡ በዕለተ ፡ ዕሑድ ፡ አውዓዮ ፡ መብረቅ ፡ ለደብረ ፡
ብርሃን ፡ ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ተንሥአ ፡ ወረኛ ፡ ዘይሰመይ ፡ ድ
ሆ ፡ ወአስተጋብአ ፡ ብዙኃ ፡ ሠረዊተ ፡ ወገብረ[1] ፡ ሁከተ ፡ በአም
ሐራ ፡ ወእምድኅረ ፡ ፲ አውራኅ ፡ ሞተ ፡ ውእቱ ፡ ወረኛ ፡
ድሆ ፡ በጊዜሃ ፡ ወቀተሎ ፡ ዣን ፡ ጽራር ፡ አጽሜ ፡ ወአምጽ
አ ፡ ቸበቸበሁ ፡ እስከ ፡ ጎንደር ፡ ወሰቀሎ ፡ መልዕለተ ፡ ዕፅ ፡
በአደባባይ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሐምሌ ፡ ተሰይመ ፡ እጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡
እምድኅረ ፡ ጠፍአ ፡ እጨጌ ፡ ግነት ፡ ፩ ዓመተ ፡ ወ ፲ አውራ
ኃ ፡ ወእንዘ ፡ ይትፌጸም ፡ ዝንቱ ፡ ወርኃ ፡ ክረምት ፡ አመ ፡
፫ ለጳጕሜን ፡ ተጋብኡ ፡ ኵሉ ፡ ሰብአ ፡ ጐጃም ፡ በይባባ ፡ ወ
አንገሡ ፡ ወረኛ ፡ ዘይሰመይ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወተሀውከት ፡
ኵሉ ፡ ሀገር ፡ ወሶቤሃ ፡ ሠረቀ ፡ ወርኃ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡
ቀዳሚት ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ ሰምዓ ፡ ንጉሥ (ተክለ ፡ ሃይ
ማኖት ፡) ዘንተ ፡ ሁከተ ፡ ወለአከ ፡ ኀበ ፡ ደርምን ፡ ደጅ ፡ አ
ዝማች ፡ ዘጐዣም ፡ ከመ ፡ የስተጋብእ ፡ ደረቤሃ ፡ አዝመዲሁ ፡
ወመጽአ ፡ ደርምን ፡ እስከ ፡ ይባባ ፡ ለተቃትሎ ። ወረኛሂ ፡ አ
ንጸረ ፡ ገጾ ፡ ኀበ ፡ ጎንደር ፡ ወመጽአ ፡ በፍኖተ ፡ አገው ፡ ም
ድር ፡ ወበጺሖ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ቼሐይ ፡ አብፅሐ ፡ ሥርዓተ ፡
መንግሥቱ ፡ ሜመ ፡ ወሠዓረ ፡ ወሰሚዖ ፡ ወረኛ ፡ መጽአተ ፡
ደርምን ፡ እንዘ ፡ ያውዒ ፡ አብያተ ፡ ወይቀትል ፡ እደ ፡ ወአን
ስተ ፡ ዘረከበ ፡ ተመይጠ ፡ ውእቱ ፡ ወረኛ ፡ እስከ ፡ ይባባ ፡ ወአ
መ ፡ ፳ወ፩ ለመስከረም ፡ ተዝከረ ፡ በዓለ ፡ ለእግዚእትነ ፡ (ማ
ርያም ፡) ወዕለቱ ፡ ዓርብ ፡ ገብሩ ፡ ፀብዓ ፡ ዓቢየ ፡ በቀበሮ ፡ ሜ
ዳ ፡ ወኮነ ፡ ድል ፡ ለደርምን ፡ መቅድመ ፡ ኵሉ ፡ ሐለቁ ፡ መነከ
ሳት ፡ ዘጎጃም ፡ ዘነበሩ ፡ ስዱዳነ ፡ እምእመ ፡ መንግሥተ ፡ ሐፄ ፡
ፋሲል ፡ ወኢያሱ ፡ እስከ ፡ አሜሂ ፡ አባ ፡ አከበ ፡ ክርስቶስኒ ፡
ዘወጠነ ፡ ቀዳሚ ፡ ብሂለ ፡ በቅብዐት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወተ
በአሰ ፡ ምስለ ፡ እኊሁ ፡ አባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ እመ ፡ ዘመነ ፡ ሐፄ ፡
ዮሐንስ ፡ ራትዕ ፡ ንጉሥ ፡ ወእምሠረዊተ ፡ ንጉሥኒ ፡ ዘውእ
ቶሙ ፡ አልማና (?) ፡ ወዴንሰ ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃን ፡ ወእምዓበይ
ተ ፡ ሠራዊትኒ ፡ ዘሞቱ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ እሉ ፡ እሙንቱ ፡

[1] Ms. ወብረ ፡

አቤቶ ፡ እንስጤ ፡ ወልዳ ፡ ለወይዘሮ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወማ
ጕራ ፡ ማሞ ፡ ቤልማሃ ፡ ወደጅአዝማች ፡ ወልዴ ፡ ወቹኃይ ፡
ወአቤቶ ፡ ባስልዮስ ፡ እስና (?) ንተ ፡ እኍልቁ ፡ ዘሞተ ፡ በይ
እቴ ፡ ዕለት ፡ ዳእሙ ፡ ይኍልቆ ፡ ቤቱ (?) ፡ ወከመዝ ፡ ገቢሮ ፡
ደርምን ፡ ወፈጺሞ ፡ ኵሎ ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡ መስለ ፡ ወረኛ ፡ ለ
እከ ፡ ብስራተ ፡ ፍሥሐ ፡ ኀበ ፡ ጎንደር ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለመ
ስከረም ፡ በዕለተ ፡ እሑድ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ (ተክለ ፡ ሃይ
ማኖት ፡) እምጎንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወሠዓሮ ፡ ለ
ቄስ ፡ ሐዬ ፡ ሚካኤል ፡ ወሴሞ ፡ ለቄስ ፡ ልብኔ ፡ ወፈነዎ ፡
ንጉሥ ፡ (ተክለ ፡ ሃይማኖተ ፡) ለራስ ፡ ፋሬስ ፡ ቅድመ ፡ ም
ስለ ፡ ሠራዊት ፡ ካልኣን ፡ በፍኖተ ፡ ደንግልበር ። ውእቱ
ሰ ፡ ንጉሥ ፡ ሖረ ፡ በፍኖተ ፡ ፀዳ ፡ ወበጺሖ ፡ ወይነአረብ ፡
ሰምዓ ፡ ከመ ፡ ፈጸሞሙ ፡ ደርምን ፡ ለሰብአ ፡ ጎዣም ፡ ወከ
መ ፡ ሞተ ፡ ወረኛ ፡ ዓምደ ፡ ጽዮን ፡ ወተፈሥሐ ፡ ፈድፋደ ፡
ወበበጕዜሁ ፡ ዘውትር ፡ በሰሐ ፡ ይባባ ፡ ወተራከበ ፡ ምስለ ፡
ራስ ፡ ፋሬስ ። ለእጨጌ ፡ አባ ፡ ዮሐንስሰ ፡ ወለሊቃውንት ፡
ዘአዘዘ ፡ አስተሰነእዎሙ ፡ (?) ከመ ፡ ይንብሩ ፡ በጩልማ ፡ ለ
እኖሬ (Fol. 197) ወለያዕቆብ ፡ አቅተሎሙ ፡ በአባዊ ፡ ወእ
ምነ ፡ ይባባ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ገሜ ፡ ወገብረ ፡ መባጀ ፡ ወበው
እቱ ፡ ምድረ ፡ ገሜ ፡ ሞቱ ፡ በጽማሞ ፡ ወአዛዥ ፡ አሰረ ፡ ክ
ርስቶስ ፡ ወበህየ ፡ ቀተሎ ፡ ንጉሥ ፡ ለወረኛ ፡ ወልደ ፡ ይስ ፡
ያስ ፡ ወረኛ ፡ እስመ ፡ አምጽአ ፡ ሎቱ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለ
ታ ፡ ዘዳሞት ፡ ወበጋዝጌ ፡ ሞተ[1] ፡ አባ ፡ ሲኖዳ ፡ ዘገጀጌ ፡ ወ
በህየ ፡ ሜሞ ፡ ለቴጊ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለራስ ፡ ፋሬስ ፡ ደ
ጅአዝማችነት ፡ ወለደጅአዝማች ፡ ወሴ ፡ ወሜሞ ፡ ለስምቡሴ ፡
ግላውዴዎስ ፡ አዛዝነት ፡ ዘራቀማሰሬ ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ ሞ
ተ ፡ ደጅአዝማች ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወ
ለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ እንዘ ፡ ይትመየጥ ፡ ን
ጉሥ (ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡) እምነ ፡ ገሜ ፡ በፍኖተ ፡ አገው ፡
ተኳሕለውዎ ፡ ገበርሞች ፡ ወአምከርዎ ፡ ከመ ፡ ይንዓዉ ፡ እ
ራዊተ ፡ ውስተ ፡ ሀገሮሙ ፡ ወሖረ ፡ ውእቱ ፡ እንተ ፡ ባሕቲ

[1] Ms. ሞቱ ፡

ቱ ፡ እምሰቂበ ፡ ኵሎ ፡ ከተማ ፡ ወነዓወ ፡ ወቀተሎ ፡ ለጕሽ ፡ ዘ
ውእቱ ፡ የዲ ፡ ወአትረፎ ፡ በ ፩ ሙጋዕ ፡ ወአንከሩ ፡ ወይቤሉ ፡
እመ ፡ ኃደግናሁ ፡ ይበውእ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወይቀትለነ ፡ ለኵ
ልነ ፡ ወኢይትፌነ ፡ ናሁ ፡ ይእዜ ፡ ንቅትሎ ። ዘንተ ፡ ምክረ ፡
መከረ ፡ ሳቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ባላምበራስ ፡ ወካልኣን ፡ ገበርሞች ፡
አኃዊሁ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ስምበን ፡ ወዘወልድ ፡ ወልደ ፡ ሰከ ፡
ወዕንቁላል ፡ ወገበርማ ፡ ካሳ ፡ ወወረፍ (?) ፡ ወዘንተ ፡ ብሂሎ
ሙ ፡ ረገዝዎ ፡ በኵናት ፡ ወአውደቅዎ ፡ እምዲበ ፡ በቅል ፡ ወ
ለፀዋሬ ፡ ንዋየ ፡ ሐቅሉ ፡ ዘይሰመይ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ቀተልዎ ፡
ምስሌሁ ፡ ወኃለፉ ፡ ወተዘርዉ ፡ ገበርሞች ፡ ፍጡነ ፡ ተፅዒ
ኖሙ ፡ በበአፍራሲሆሙ ። ዝዘከነ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለሰኔ ፡ በ
ዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ወአእቀብዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ቤቱ ፡ ለአዘና ፡ ሚካኤል ፡ ወበጊዜሃ ፡ ወፅአት ፡ ነፍሱ ፡ እም
ሥጋሁ ፡ ወእምዝ ፡ ወሰድዎ ፡ ፍቁራኒሁ ፡ መኳንንት ፡ ዘው
እቶሙ ፡ ለጋባ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወነጩ ፡ ማሞ ፡ ግራዝ
ማች ፡ ወበጅሮንድ ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ደጅአዝማች ፡ ድልበ ፡
ኢየሱስ ፡ ወቀበርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ውስተ ፡
ደሴተ ፡ ክብራን ። አሜሃ ፡ ኮነ ፡ ሁከት ፡ ወግርግታ ፡ ውስተ ፡
ትዕይንት ፡ ወመጽኡ ፡ ሰብአ ፡ ገበርማ ፡ ወአገው ፡ ወበዝበ
ዙ ፡ ንዋየ ፡ ጓዝ ፡ ወሰለብዎሙ ፡ አልባሲሆሙ ፡ ለእድ ፡ ወ
እንስት ፡ ወበ ፡ ዘቀተሉ ። አሚራ ፡ ሚካኤልኒ ፡ ቤልማሃ ፡ ሞተ ፡
አሜሃ ፡ ወመጽኡ ፡ መኳንንት ፡ ወሠራዊት ፡ ወውላጆች ፡ እ
ኂዘሙ ፡ ዘውደ ፡ ወ ፩ ሐፄን ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይ
ማኖት ፡ ዘ ፴ ዓመቱ ፡ ዘስሙ ፡ ናዖድ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ ፋሬስ ፡
እስከ ፡ እንፍራዝ ፡ በጅሮንድ ፡ ዮስጦስሰ ፡ መጽአ ፡ በፍኖተ ፡
ድንግል ፡ በር ፡ እስከ ፡ ወኅኒ ፡ ወአውረዶ ፡ ለአቤቶ ፡ ቴዎፍ
ሎስ ፡ ወልደ ፡ ሐፄ ፡ ዮሐንስ ፡ ወአንገሥዎ ፡ በእንፍራዝ ፡ አ
መ ፡ ፱ ለሐምሌ ።

ወነግሠ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወከመ ፡ መንግሥቱ ፡ አጽራር ፡ ሰገ
ድ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፩ ፡ ለሐምሌ ፡ ሞተ ፡ በጅሮንድ ፡ አምኃ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ደጅአዝማች ፡ ድምያኖስ ፡ ወተቀብረ ፡ በአ
በራ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለሐምሌ ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ አስተጋብአ
ሙ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ለመኳንንት ፡ ወለወይዘዝር ፡ ወአ

ንገረ ፡ አዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ሃይማኖትየ ፡ በቅብዓት ፡ ወ
ልደ ፡ ባሕርይ ፡ ወኮነ ፡ ሁከት ፡ ለእለ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖ
ስ ፡ ወይቤልዎ ፡ በምንት ፡ ትማይጥ ፡ ሃይማኖት ፡ በአዋጅ ፡
ከመ ፡ ርስት ፡ ወጕልት ፡ እንበለ ፡ ጉባኤ ፡ ወይቤሎሙ ፡ አከ ፡
ጳሊእየ ፡ ኪአከሙ ፡ አባ ፡ ከመ ፡ ይትአኀዝ ፡ ሊተ ፡ ጐዣም ፡
ወእምዝ ፡ ሠዓሮ ፡ ለእጨ(ጌ ፡) ዮሐንስ ፡ ወለራስ ፡ ፋሪስኒ ፡
ሠዓሮ ፡ ወሤሞ ፡ ለደጅአዝማች ፡ ሕዝቅያስ ፡ ራስነት ፡ ምስለ ፡
ቤገምድር ፡ ወለዮስጦስኒ ፡ ደጅአዝማች ፡ ለስሜን ፡ ወትግሬ ፡
ወለቡናየ ፡ ባስሌ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ፡ ለናሐ
ሴ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለራስ ፡ ፋሪስ ፡ ወለሰቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡
ወለቲጌ ፡ ወለብላቴንጌታ ፡ ኪዳኔ ፡ ወቀበሮ ፡ አርሴ ፡ ወፈነዎ
ሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ እብሰሉስ ፡ ወለራስ ፡ ፋሪስ ፡ ፈነዎ ፡
ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ምጽራሕ ፡ ወበውእቱ ፡ ክረምት ፡ ኮነ ፡ ሑከ
ት ፡ ወስዴት ፡ በደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡
እሑድ ፡ ወንጌላዊ ፡ መቴዎስ ፡ አመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ አምጽ
እዎሙ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ኵሎሙ ፡ ሰብአ ፡ ጐዣ
ም ፡ ለደርምን ፡ ወለጳውሎስ ፡ እኁሃ ፡ ለእቴጌ ፡ መለኮታዊ
ት ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወለወልዴ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃ
ይማኖት ፡ ወአውፅእዎሙ ፡ ውስተ ፡ አደባባይ ፡ ወአዘዘ ፡ ይ
ስቅልዎሙ ፡ በፍትሕ ፡ ወሰቀልዎሙ ፡ በተረዳ ፡ ለመለኮታዊ
ት ፡ ወለእኁሃ ፡ ጳውሎስ ፡ ወለደርምንኒ ፡ ወለገበርማ ፡ ካሣ ፡
ቀታሌ ፡ ንጉሥ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ረገዝዎሙ ፡ በኵናት ፡
ወካዕበ ፡ ቀተልዎሙ ፡ በነፍጥ ፡ ወበሰይፍ ፡ ለእልበት ፡ ተስ
ፍ ፡ ወ ፪ እስላሞች ፡ ነፍጠኞች ፡ እለ ፡ ቀትልዎ ፡ ለንጉሥ ፡
ኢያሱ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ጨቅላ ፡ መንዘ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡
ተወጥነ ፡ ገቢረ ፡ በዓሉ ፡ ለንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወነጋሪት ፡ ው
ስተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወምሳሕ ፡ ወሞላሌ (?) ፡ ግምብ ፡ ወ
አመ ፡ ፳ወ፯ ለኅዳር ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ በሥር
ዓት ፡ እምጎንደር ፡ ወነበረ ፡ በአፈንጉ ፡ ወበወርኃ ፡ ተኀሣሥ ፡
ሠዓሮ ፡ ለዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ አባ ፡ ጋሞች ፡ ወሴሞ ፡ ለአባ ፡ ዲ
ዮስቆሮስ ፡ ዘይብሰን ፡ ወበእንተዝ ፡ ኀዘኑ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡
ሊባኖስ ፡ ወይቤሉ ፡ ለምንት ፡ ይሠየም ፡ ሢመተ ፡ እንበለ ፡
ቤቱ ፡ መነኮስ ፡ ዘቤተ ፡ አባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡

ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ይባባ ፡ ወበሀየ ፡ አዕረፈ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓ
ት ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ እመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ ወተቀብረ ፡ ው
ስተ ፡ ሀገሩ ፡ ውዶ ። ንጉሥኒ ፡ ተመይጠ ፡ በፍኖተ ፡ ደንግል ፡
በር ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ፡ ወሠዓሮ ፡[1] ለራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወ
ሤሞ ፡ ለድሜጥሮስ ፡ ዘሻዋ ፡ ራስነት ፡ ወዓዲ ፡ ሠዓሮ ፡ ለብ
ሕትወደድ ፡ ባስሌ ፡ ወሤሞ ፡ ለአርከሌድስ ፡ ዘቡርሳ ። ወበው
እቱ ፡ ክረምት ፡ ኮነ ፡ ጽኑዕ ፡ ቀጠና ። ወበ ፡ ፪ ዓመት ፡ መን
ግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማ
ርቆስ ፡ ወእመ ፡ ፱ ለኅዳር ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡
ለደጅአዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ደጅአዝማች ፡ ድልበ ፡ ኢ
የሱስ ፡ ወለብሕትወደድ ፡ አርከሌድስ ፡ ወሴሞ ፡ ለበሮ ፡ ሕ
ዝቅያስ ፡ ሔሙሑ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለፀበኛ ፡ አምሳሽ ፡
ሤሞ ፡ ደጅአዝማችነት ፡ ዘስሜን ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፬ ለኅዳር ፡
አንገሠ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ታቦተ ፡ ፫፻፲ወ፰ ርቱዓን ፡ ሃይ
ማኖት ፡ ውስተ ፡ ማኅፈዱ ፡ ለብሕትወደድ ፡ ባስሌ ፡ ወሰመያ ፡
ሐመረ ፡ ኖኅ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፫ ለታኅሣሥ ፡ አዕረፈት ፡ በአለ
ፋ ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጴጥሮስ ፡ እንዘ ፡ የዓውድ ፡ አህጉረተ ፡
ደምብያ ፡ ወወገራ ፡ ምስለ ፡ ደጅ (አዝማች ፡) አምሳሌ ፡ ለገ
ሥጸተ ፡ በለድ ፡ (Fol. 198) ወለአውዕዮት ፡ አብየተ ፡ ሠረ
ቅት ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፯ ለመጋቢት ፡ ተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡
ሃይማኖት ፡ እምዘጠፍአ ፡ ሢመተ ፡ እጨግነት ፡ በ ፩ ዓመት ፡
ወ ፰ አውራኅ ፡ ወበወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ፈትሐሙ ፡ ለዮስጦስ ፡ ወ
ለአርከሌድስ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፱ ለሐምሌ ፡ ሰቀሎ ፡ ንጉሥ ፡ ለ
ሰቱኒ ፡ ዮሐንስ ፡ ለዘመዱ ፡ ማሞ ፡ የሻለቃ ፡ ዘበጅና ፡ ወለ
(ይ)ካልኣን ፡ ዕደው ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡[2] በእመፃ ፡ እስመ ፡ ተመከ
ከረ ፡ በሙ ፡ ከመ ፡ ያንግሡ ፡ ወረኛ ፡ ዘስሙ ፡ ነባሕነ ፡ ዮሐ
ንስ ፡ ውእቱኒ ፡ ወረኛ ፡ ተእኅዘ ፡ በካልእ ፡ ዕለት ፡ በምድረ ፡
እብናት ፡ እንዘ ፡ ይጕይይ ፡ ወመተርዎ ፡ እእናፈሁ ፡ ወአዕዛ
ኒሁ ፡ ወፈነውዎ ፡ ወከረመ ፡ ንጉሥ ፡ በደህና ። ወበ ፫ ዓመተ ፡
መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሥሉስ ፡ ወንጌላዊ ፡

[1] Ms. ሠሮ ፡
[2] Ms. ንብሩ ፡

ሉቃስ ፡ እመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡
ወበአ ፡ አፊንጎ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፯ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡ ፀበኛ ፡ አ
ምሳሉ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወበነጋሪት ፡
ንጉሥኒ ፡ ጐንደየ ፡ በአፊንጎ ፡ ወበህየ ፡ ሞተ ፡ ሊቀ ፡ መኳስ ፡
ሚካኤል ፡ ንጉሥኒ ፡ ሖረ ፡ ይባባ ፡ ወአንቢሮ ፡ ዘውዱ ፡ በይባ
ባ ፡ ምስለ ፡ መኳንንት ፡ ሖረ ፡ ባሕቲቱ ፡ ከመ ፡ የሐወጽ ፡ ደ
ሰያተ ፡ ወእንዘ ፡ ሀሎ ፡ በስንፈ ፡ ደሴት ፡ ሰምዓ ፡ ከመ ፡ ዓመ
ፀ ፡ ቲጌ ፡ ፍዳ ፡ እምጽአ ፡ ፈቲሐ ፡ እምሐገረ ፡ ኦብ ፡ ሥሉስ ፡
ዘውእቱ ፡ ሐማሴን ፡ ወአስተጋብአ ፡ ቲጌ ፡ ብዙኃ ፡ ጋላ ፡ ዘ
ውእቱ ፡ ሊበን ፡ ወቃለ ፡ ገንዳ ፡ ወባሶ ፡ ወአንገሠ ፡ ወረኛ ፡
ወተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ በጕጕዓ ፡ ወበፅሐ ፡ ወአዘዘ ፡ በአወጅ ፡
ከመ ፡ ይኩን ፡ ክትቻ ፡ ዘኵሉ ፡ ጨዋ ፡ ፍጡነ ፡ ወእምድኅረ
ዝ ፡ አርትዓ ፡ ንጉሥ ፡ ሐዊረ ፡ መንገለ ፡ ሀገረ ፡ ባሶ ፡ ውእቱ
ሰ ፡ ቲጌ[1] ፡ በአ ፡ ይባባ ፡ ወቀተለ ፡ ብዙኃ ፡ ሰብአ ፡ ወማኅረ
ከ ፡ ወነበረ ፡ ህየ ፡ ንጉሥኒ ፡ ተንሥአ ፡ እምኅበ ፡ ሖረ ፡ ወገ
ብረ ፡ ፀብዓ ፡ በይባባ ፡ እመ ፡ ፬ ለሚያዝያ ፡ ወዕለቱ ፡ ረቡዕ ፡
(በ)ሰሙነ ፡ ሕማማት ፡ ወኮነ ፡ ድል ፡ ለንጉሥ ፡ ወተመውዑ ፡
ኃይላነ ፡ ባሶ ፡ ወሊበን ፡ ወቀተሉ ፡ ሐራ ፡ ንጉሥ ፡ ወውላጆ
ች ፡ ብዙኃ ፡ ጋላ ፡ ወዘአልበ ፡ ኍልቍ ። ተክለ ፡ ሃይማኖትኒ ፡
ወልደ ፡ ድንቊሳ ፡. ደመ ፡ ክርስቶስ ፡ ቀተለ ፡ ፪ ጋላ ፡ ወዓዲ ፡
አበዘችኒ ፡ ቀተለ ፡ ፫ ወበ ፡ እለ ፡ ሞቱኒ ፡ እምሠራዊተ ፡ ንጉ
ሥ ፡ በእደ ፡ ጋላ ፡ ወእምኔሆሙ ፡ ብላቴንጌታ ፡ ስና ፡ ድንግል ፡
ወብላቴንጌታ ፡ ኪሩቤል ፡ ዘነበሩ ፡ ቀዳሚ ፡ ወዓልተ ፡ ራስ ፡
ፋሬስ ፡ ወዓዲ ፡ ሞተ ፡ አቤቶ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ወልዳ ፡ ለወይዘ
ሮ ፡ ሳላ ፡ ዘናራ ። ወረኛሰ ፡ ጠፍአ ፡ ወኢተረከበ ፡ ቲጌኒ[2] ፡
ጐየ ፡ ምስለ ፡ ፪ ውሉዱ ፡ ወተራከበ ፡ ፩ በዓለ ፡ ሀገር ፡ ዘወ
ራሚት ፡ አኀዘ ፡ ወቀተሎ ፡ ወወሰደ ፡ ቾብቾበሁ ፡ ውስተ ፡
ይባባ ። ወካዕበ ፡ ሀለወት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ በጥቃ ፡ ይባባ ፡
ዘትሰማይ ፡ ደብረ ፡ መዊዕ ፡ ወተኃብአ ፡ ውስቴታ ፡ ብዙኃ ፡
ጋላ ፡ ዘይበዝኅ ፡ እመ ፡ ፳፪ ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ (ቴዎፍሎ

[1] Ms. ቲጊ ፡
[2] Ms. ቲጊኒ ፡

ስ ፡) አዘዘ ፡ ያውዕይዎ ፡ በነፍዎ ፡ ለይእቲ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲ
ያን ፡ ወይቤ ፡ ʿኣሐንጽ ፡ አነ ፡ ደኃሬ ፡ ወአውአይዎ ፡ ወሐል
ቀ ፡ ኵሉ ፡ ጋላ ፡ ዘሀሎ ፡ ተኃቢአ ፡ ውስቴታ ፡ በእሳት ፡ ወ
ኢተርፈ ፡ ፰ ጋላ ፡ ዘይነግር ፡ ዜና ፡ ወከመዝ ፡ ገቢሮ ፡ በአ ፡
ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ እመ ፡ ፳ወ፰ ለሰኔ ፡ ወእመ ፡ ፳ ለ
ሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጆ ፡ አከሊ (?) ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ በአ
ዘዘ ። ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በደዌ ፡ ወኢተረክበ ፡ ለመኑሂ ፡ ወ
እመ ፡ ፰ ለነሐሴ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጆ ፡ ቴስጤ ፡ በሞት ፡ ግብታ
ዊ ፡] (Fol. 33) ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ብርሃን ፡ ወእመ ፡ ፲ ለ
ነሐሴ ፡ ሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ በእልፍኝ ፡ ለዮስጦስ ፡ ራስነት ። ወ
እመ ፡ ፲ወ፯ ለነሐሴ ፡ ሞተ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ በሞት ፡ ግብ
ታዊ ፡ ወተቀብረ ፡ በጻዳ ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፱ ለነሐሴ ፡ ተሥዕረ ፡
እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡
ሐሙስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ እመ ፡ ፳ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡
ረቡዕ ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ ቴዎፍሎስ ፡ ወተቀብረ ፡ በፀዳ ፡ ወ
ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፫ ዓመት ፡ ወ ፫ አወራኀ ።

ወነግሠ ፡ ራስ ፡ ዮስጦስ ፡ በኃይል ፡ እንዘ ፡ ኢደልዎ ፡ መን
ግሥት ፡ እስመ ፡ውእቱ ፡ ወልደ ፡ ድጅአዝማች ፡ ድልበ ፡
ኢየሱስ ፡ ወወልዳ ፡ ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሐዋርያት ፡ ወለተ ፡ ዌ
ዘሮ ፡ አምላካዊት ፡ ወለተ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተሰምየ ፡ ስ
መ ፡ መንግሥቱ ፡ ፀሐይ ፡ ሰገድ ። ወሤሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ፍሡ ፡ ክሶስ ፡ ርእሰ ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወለአጋፅ ፡ ወ
ልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ብሕትወደድነት ። ወለቡናየ ፡ ባስሌ ፡ ደጅ
አዝማችነት ፡ ዘሰሜን ፡ ወለአርካሌድስ ፡ ጥቀቅን ፡ ብላቴንጌታ
ነት ፡ ወለያሬድ ፡ ብጅሮንድነት ፡ ዘዘፋን ፡ ቤት ፡ ወእመ ፡ ፳
ወ፯ ለጥቅምት ፡ ተሠይሞ ፡ እጨጌ ፡ ለሚካኤል ፡ ውሐገየ ፡ ን
ጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይሠይም ፡ ወይሠዕር ፡ ወሖረ ፡ ኀበ ፡ አደን ፡
ወቀተለ ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፱ ለመጋቢት ፡ አዕረፈ ፡ ጸበቲ ፡ ወልደ ፡
ዮሐንስ ፡ በአዘዘ ፡ ወአቤቶ ፡ ያዕቆብ ፡ በዋልዋጅ ። ወበወር
ኃ ፡ ሰኔ ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ደጅ ፡
አዝማች ፡ አጽሜ ፡ ለ ፯ መኳንንት ፡ ዘውእቶሙ ፡ ብላቴን ፡
ጌታ ፡ አርካሌድስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ማማስ ፡ ወግራ ፡ አዝ
ማች ፡ ኮቤ ፡ ወበጅሮንድ ፡ አብሬ ፡ ወፊት ፡ አውራሪ ፡ ሎፌ

ስ ፡ ወደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘወልድ ፡ ወልደ ፡ ለከ ፡ ወአጥፍአ ፡
ዓይኖሙ ። ለቢትወደድ ፡ ባስሌሰ ፡ ዓሠሮ ፡ ወአንበሮ ፡ ውስ
ተ ፡ ቤተ ፡ ሞቅሕ ፡ እስመ ፡ እሙንቱ ፡ ቀዳሚ ፡ አንገሥዎ ፡
ወደኃሪ ፡ መከሩ ፡ ከመ ፡ ይሠዓርዎ ። ወለደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ
ኒ ፡ ዓሠሮ ፡ ወአጥፍአ ፡ ዓይኖ ፡ በካልእ ፡ ጊዜ ፡ ወበዳግም ፡
ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ ሐገየ ፡ በጐንደ
ር ፡ ባሕቱ ፡ ፩ ጊዜ ፡ ሖረ ፡ ኀበ ፡ አደን ፡ ወቀተለ ፡ ወማህረከ ፡
ብዙኃ ። አሜሃ ፡ አመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ እመተ ፡
ኢያሱስ ፡ መካኒ ፡ ወለታ ፡ ለዌዘሮ ፡ ሰብለ ፡ ወንጌል ፡ ወተቀ
ብረት ፡ በአዘዞ ። ወአመ ፡ ፴ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ራስ ፡ ፍሣ ፡
ክሶስ ። ወበ ፡ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡
ወፅአ ፡ ባሕቲቱ ፡ ኀበ ፡ አደን ፡ ውስተ ፡ ሀገር ፡ እንተ ፡ ትሰ
መይ ፡ ቤት ፡ መሎ ፡ ወቀተሎሙ ፡ ለጐሽ ፡ ወለዘኆን ፡ ወተ
መይጠ ፡ ወኃገየ ፡ በጐንደር ፡ እንዘ ፡ የሐንፅ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲ
ያን ፡ ልደታ ፡ አሜሃ ፡ ሞተ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ባስሌ ፡ እንዘ ፡
ሀሎ ፡ በሙቃሔ ፡ ወለወልደኒ ፡ ገላውዴዎስ ፡ አኃዝዎ ፡ ወአ
ምጽእዎ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወአጥፍአ ፡ ዓይኖ ። ወአመ ፡ ፲ወ፬
ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ አባ ፡ ሕርቃኖስ ፡ ዘአዘዞ ። ወበ ፡ ፬ ዓ
መተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ ሖረ ፡ ባሕቲቱ ፡ ይባ
ባ ፡ ወተመይጠ ፡ ወዓዲ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ ጭንቂን ፡ ለአደን ፡
አሜሃ ፡ ቀተለቶ ፡ ዘኆን ፡ ለበጅሮንድ ፡ ያሬድ ፡ ወአምጽእዎ ፡
ወቀበርዎ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ። ወበዝ ፡ ዓመት ፡ ፈነዎ ፡ ለዮሐን
ስ ፡ ወልደ ፡ ችኋ ፡ ምስለ ፡ ባብሳ ፡ ወደገብሳ ፡ ለተቃትሎ ፡ ሸ
ንቅላ ። ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በጐንደር ። ወበኃምሳይ ፡ ዓመት ፡
ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ እንዘ ፡ ይስዕም ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ቤ
ተ ፡ ክርስቲያኒ ፡ አባ ፡ እንጦንስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፪ ለጥር ፡ ደወየ ፡
ደዌ ፡ ዕኍዓ ፡ ወወፅአ ፡ ፍጡነ ፡ ወሰበ ፡ ፀንዓ ፡ በቱ ፡ ሕማም ፡
ተከሉ ፡ ሐይመተ ፡ ማእከለ ፡ ፍኖት ፡ ወወዓለ ፡ ህየ ፡ ወሰበ ፡
መስየ ፡ ጾርዎ ፡ በአራት ፡ ወአእተውዎ ፡ ቤቶ ። ወአመ ፪ ለየ
ካቲት ፡ ተሰምዓ ፡ ዕንዓ ፡ ደዌሁ ፡ ለዮስጦስ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡
ከተማ ፡ ወተሀውከት ፡ ኵሉ ፡ ሀገር ። ወበኡ ፡ መኳንንቲሁ ፡
ከመ ፡ ይርአይዎ ፡ ወረከብዎ ፡ ድኍነ ፡ ወወዓሉ ፡ በምክር ፡ እ
ንዘ ፡ ይሠይሙ ፡ ወይሥዕሩ ፡ ወተካየድዎ ፡ ለዮ (Fol. 34)

ስጦስ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ እግዚእነ ፡ እመኒ ፡ ሞትከ ፡ ናንግሥ ፡
ለወልድከ ፡ ፋሲል ። ወሰምዑ ፡ ውላጆች ፡ ዘንተ ፡ ምክሮሙ ፡
ለመኳንንት ። ወመሲዮ ፡ ብሔር ፡ አውጽኡ ፡ ውላጆች ፡ ኵ
ሎ ፡ ሰብአ ፡ እምነ ፡ መከበብያ ፡ ወዓፀዉ ፡ አናክጸ ፡ ዣን ፡
ተክል ፡ ወጣረሰምባ ፡ በር ፡ ወነሰጉ ፡ ወቀትሩ ፡ እንተ ፡ ኵ
ለሄ ፡ ወተመከሩ ፡ ወይቤሉ ፡ ቀዳሚ ፡ ሰቀየነ ፡ ዮስጦስ ፡ ወአ
መንደበነ ፡ በዊአ ፡ እንበለ ፡ ቤቱ ። ዮምኒ ፡ ዳግመ ፡ ነጊሦ ፡
ወልዱ ፡ ያነብረነ ፡ በከተማ ። ወእንዘ ፡ ይትመከሩ ፡ ዘንተ ፡
እሉ ፡ ውላጆች ፡ ወፅኡ ፡ መኳንንት ፡ ዘወዓሉ ፡ በምክር ፡ ም
ስለ ፡ ንጉሦሙ ፡ ወአንሥኡ ፡ ውላጆች ፡ ኵያንዊሆሙ ፡ ወረ
ገዝዎሙ ፡ ለ ፳ መኳንንት ፡ ዘውእቶሙ ፡ ቢትወደድ ፡ ት
ምርቴ ፡ ወጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ቈስጤ ፡ ዘዋልዋጅ ።
ወአዮ ፡ የሻለቃ ፡ ዘስቢላ ፡ ወእንዚራ ፡ የሻለቃ ፡ ዘቤልማ ፡
ወኅርኅርዮስ ፡ አጋፋሪ ፡ ወሱሬ ፡ ወምክሩ ፡ ለባላምበራስ ፡ መ
ሥመሬ ፡ ዓ(ቃቤ ፡) ሰዓት ፡ ዲዮስቆሮስሰ ፡ ወሰንዱን ፡ በጅሮ
ንድ ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ፡ ወባሻ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ቈላኛ ። ወ
ባላምበራስ ፡ መሥመሬ ፡ አምሠጡ ፡ ቀኒጸሙ ፡ ቅጽረ ። ወከ
ነ ፡ አውያት ፡ ወተነግረ ፡ አዋጅ ፡ በሌሊት ፡ ወይቤሉ ፡ ውለ
ጆች ፡ ነግሠ ፡ ንጉሥነ ፡ ዳዊት ፡ ወልደ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ።
ዝዘከነ ፡ አመ ፡ ፫ ለየካቲት ፡ ወዕለቱ ፡ እሑድ ። ወእምቅድ
መ ፡ ዝንቱ ፡ ሰምዑ ፡ ዌዘዝር ፡ ዘወኀኒ ፡ ከመ ፡ ደወየ ፡ ዮስ
ጦስ ፡ እስከ ፡ ለሞት ፡ ወከመ ፡ መከሩ ፡ መኳንንቲሁ ፡ ከመ ፡
ያንግሥዎ ፡ ለወልዱ ፡ ወአኃዙ ፡ ይረዱ ፡ እምደብረ ፡ ወኀኒ ፡
እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ቀዳሚ ፡ አመንደበነ ፡ ዮስጦስ ፡ በንዴት ፡ ወ
በ ፡ እምኔነ ፡ ዘመተረ ፡ አዕናፌሆሙ ፡ ነሢኦ ፡ ርስተነ ፡ ዘው
እቱ ፡ መንግሠት ። እመሰ ፡ ነግሠ ፡ ወልዱ ፡ ደግመ ፡ ኢያተ
ረፈነ ፡ ወይፌጽምነ ፡ ለኵልነ ፡ ከመ ፡ ይኩን ፡ መንግሥት ፡
ለውሉዱ ፡ ወለውሉደ ፡ ውሉዱ ፡ እስከ ፡ ለዓለም ። ወወረዱ ፡
፺ ዌዛዝር ። ለዓቃቤ ፡ ሀገርኒ ፡ ዮስጦስ ፡ እኁሁ ፡ ለቢትወደ
ድ ፡ ትምርቴ ፡ ኢተክህሎ ፡ ከመ ፡ የአኃዘሙ ። ወሖሩ ፡ እለ ፡
ያወርድዎ ፡ ለዳዊት ፡ እምወኀኒ ። ወተእኅዙ ፡ እሉኒ ፡ ዌዛ
ዝር ፡ እለ ፡ ወረዱ ፡ እምወኀኒ ፡ ዘእንበለ ፡ ይሑሩ ፡ አሐተ ፡
ሰኰት ፡ አቤቶ ፡ በካፋስ ፡ ጠፍአ ፡ ወኢተረክበ ፡ እስከ ፡ ጊዜ

ሁ ። ወአምጽእዎ ፡ ለዳዊት ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወአንገሥዎ ፡ አመ ፡ ፰ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ ወተፈትሑ ፡ሙቁሓን ፡ ወከነ ፡ ትፍሥሕት ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ ከተማ ።

ወነግሠ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ ወአሜሃ ፡ ዕድሜሁ ፡ ለዳዊት ፡ ፳ወ፭ ዓመት ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡ መንግሥቱ ፡ አደባር ፡ ሰገድ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለየካቲት ፡ ሳኒተ ፡ በአተ ፡ ጸሙ ፡ ለእኩ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ ወመኳንንት ፡ ወእጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ወአቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡ ኀበ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ለእፎ ፡ ነገሥከ ፡ ወምንት ፡ አንተ ። ወአውሥአ ፡ ዮስጦስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በደዌ ፡ ፅኑዕ ፡ ሰኪበ ፡ ውስተ ፡ ጽርሑ ፡ አደይ [1] ። ወይቤ ፡ እወ ፡ ነገሥኩ ፡ ዘኢይደልወኒ ፡ እንዘ ፡ አነ ፡ ወልደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ድልበ ፡ ኢያሱስ ፡ ሰበ ፡ ተውሀበኒ ፡ ጊዜ [2] ። ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ሞተ ፡ ዮስጦስ ። ምክንያተ ፡ ሞቱሰ ፡ እንደኢ ፡ የአምር ፡ እግዚአብሐር ፡ እመኒ ፡ መተርዎ ፡ እግሮ ፡ አው ፡ ሐነቅዎ ፡ እመኒ ፡ ሞተ ፡ በደዌሁ ። ወበሳኒተ ፡ ወሰድዎ ፡ ውስተ ፡ ደብሩ ፡ ልደት ፡ ወቀበርዎ ፡ ህየ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ከመ ፡ ሥርዓተ ፡ ዌዛዝር ፡ ወአኮ ፡ ከመ ፡ ንጉሥ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ በአዳራሽ ፡ ለፊት ፡ አውራሪ ፡ አግኔ ፡ እኅወ ፡ እሙ ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወለበሮ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴንጌታነት ፡ ወለአዛጋሮ ፡ ቄርሎስ ፡ ዘጣረሰምባ ፡ ባሻነት ፡ ወለእዱግ ፡ ተስፉ ፡ ባላምበራስነት ፡ ወለኩኞ ፡ በበጅሮንድነት ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ። ወለኵሎሙ ፡ ሠርዖሙ ፡ በበሢመቶሙ ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለየካቲት ፡ ኮነ ፡ ጉባዔ ፡ በአሻዋ ፡ በእንተ ፡ ፫ አፍርንጆች ፡ [[3] ዘአምጽእሙ ፡ ቀዳሚ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ ለጥበብ ፡ ወምክር ፡ ወአንበሮሙ ፡ ሠዊሮ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ አይና ፡ እግዚእ ፡ እስመ ፡ ተሐውከ ፡ ብቱ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ፡ በእንቲአሆሙ ፡ ንጉሥሰ ፡ ዳዊት ፡ አዘዘ ፡ ያምጽእዎሙ ፡ እምሀገረ ፡ አይና ፡ እግዚእ ፡ ወአቀምዎሙ ፡ በአሻዋ ፡ ቅድመ ፡ ጉባኤ ፡ ወሐተትዎሙ ፡ አ

[1] Peut-être faut-il lire አደባባይ ፡

[2] Ms. 143. ኃይል ፡ Passage correspondant du discours de Yosṭos.

[3] Le passage entre crochets est emprunté au ms. 143, fol. 199.

ባ ፡ መገዘሙሬ ፡ ወእዱግ ፡ ተሰፉ ፡ በልሳነ ፡ ዓረቢ ፡ ሃይማኖ
ቶሙ ፡ ወይቤልዎ ፡ እሉሂ ፡ አፍርንጅ ፡ እወ ፡ በአማን ፡ አቲ
ኢ.ሁ ፡ [1] ንሕነ ፡ ለልዮን ፡ ወኬልቄዶን ፡ ጉባኤ (?) ፡ ይእቲ ።
ወፈትሑ ፡ በሙ ፡ ፍትሐ ፡ ሞት ፡ ወቆመ ፡ ሊቀ ፡ ክፍሎ ፡
ማእከለ ፡ ጉባኤ ፡ ወአግብአ ፡ ፍትሐ ፡ ወአገርዎሙ ፡ በታሕ
ታይ ፡ ጽንፈ ፡ ከተማ ፡ ወአስማቲሆሙ ፡ ለእሉ ፡ ሰሙኤል ፡
ዳዊት ፡ ሚካኤል ። ለአባ ፡ ጎርጎርዮስሰ ፡ መተርጉመ ፡ ልሳኖ
ሙ ፡ መሀሮ ፡ ንጉሥ ፡ እሞት ፡ እስመ ፡ ይቤ ፡ አልብየ ፡ ሱታ
ፌ ፡ ምስለ ፡ እሉ ፡ አፍርንጅ ፡ በሃይማኖት ፡ ወበቁርባን ፡ አ
ላ ፡ ሰበ ፡ አዘዘኒ ፡ ንጉሥ ፡ ዮስጦስ ፡ አንበርኩ ፡ ሎሙ ፡ በቤ
ትየ ፡ ንዋይቲሆሙ ፡ ወኮንኩ ፡ እተረጉ (Fol. 200) ም ፡ ሎ
ሙ ፡ ልሳናቲሆሙ ፡ ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ ሰምዓ ፡ (ዳዊት ፡)
ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ሀሎ ፡ አቤቶ ፡ በካፋ ፡ በምድረ ፡ ዋሰተን ፡ እ
ንተ ፡ ይእቲ ፡ እምአህጉረ ፡ ቤገ ፡ ምድር ፡ [2] ፈነዎሙ ፡ ለበጅ
ሮንድ ፡ ወልደ ፡ ልዑል ፡ ወለአሳላፊ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወተ
ክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወልደ ፡ ነጮት ፡ ወአኀዝዎ ፡ ለአቤቶ ፡ በካ
ፋ ፡ ወአምጽእዎ ፡ እስከ ፡ ወኅኒ ፡ ወአዕረግዎ ፡ ህየ ፡ ወአመ ፡
፳ ለሚያዝያ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ፡ ወተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ።
ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለግንቦት ፡ አሠርዎ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡
ለቄስ ፡ ሐጼ ፡ ሚካኤል ፡ ከመ ፡ ይሢምዎ ፡ ሢመተ ፡ እጨግነ
ት ፡ ውእቱሰ ፡ ዓበየ ፡ ዘንተ ፡ ወነበረ ፡ ተዓሢሮ ፡ ፮ አውራ
ኀ ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኅ ፡ ሤሞ ፡ ዳዊት ፡ ለአባ ፡ አውስግንዮ
ስ ፡ ቄስ ፡ ሐጼነት ፡ ወአመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ በደብረ ፡ ብር
ሃን ፡ አቤቶ ፡ ድሜጥሮስ ፡ ካህን ፡ በዓለ ፡ ቅኔ ፡ ወልዳ ፡ ለወ
ይዘሮ ፡ እስክንድረዊት ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ። ወአመ ፡ ፲
ወ፱ ለሰኔ ፡ ቀደሰ ፡ ንጉሥ ፡ ታቦተ ፡ ቅዱስ ፡ ሚካኤል ፡ ዘአጻ
ጽሜ ። ወአመ ፡ ፴ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አቡነ ፡ ማርቆስ ፡ ጳጳስ ፡
ወሰድዎ ፡ ወቀበርዎ ፡ ዠንዳ ። ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለሐምሌ ፡ አዕ
ረፈ ፡ ራስ ፡ ፋሪስ ፡ በርስአን ፡ ጥዑል ፡ ወተቀብረ ፡ በአበራ ።
ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለነሐሴ ፡ ተሠይመ ፡ ቄስ ፡ ሐጼ ፡ ሚካኤል ፡ እ
ጨግነት ። ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በደሀና ። ሠረቀ ፡ መስከረም ፡

[1] ለቲኒ ፡?

[2] Ms. ቤገ ፡ ምድረ ፡ ምድር ፡

በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወን(ጌ)ላዊ ፡ መቴዎስ ፡ ወበወርኃ ፡ ጥር ፡
ሞቱ ፡ በወኅኒ ፡ አቤቶ ፡ ቆስጤ ፡ ወአቤቶ ፡ በእደ ፡ (ሚርያ
ም ፡) ውሉደ ፡ ንጉሥ ፡ ኢያሱ ። ንጉሥኒ ፡ ግዕዘ ፡ እምጎን
ደር ፡ ወሐገየ ፡ አፊንጎ ፡ ወከረመ ፡ በጎንደር ። ወአመ ፡ ፲ወ፩
ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋር ፡ መገዙሬ ፡ ማእምረ ፡ ቅኔ ፡ ወልሳነ ፡
ዓረቢ ፡ ወተቀብረ ፡ በደሴተ ፡ (ክ)ብራን ። ወበ ፡ ፪ ዓመት ፡
ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ ግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡ ወበጺሐ ፡
እንፍራዝ ፡ አዘዘ ፡ ያውርድዎሙ ፡ እምወኅኒ ፡ ለደጅአዝማ
ች ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለኵሎሙ ፡ ደቂቀ ፡ ራስ ፡ አንስጠስዮስ ፡
ወበአ ፡ አፊንጎ ፡ ወሤሞ ፡ ለጊዮርጊስ ፡ ደጅአዝማችነት ፡ ዘ
ጐዣም ፡ ወበውእቱ ፡ ዓመት ፡ ኮነ ፡ ኵፍኝ ፡ ወሐለቁ ፡ ሕፃ
ናት ፡ ወሞተት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጽዮን ፡ ወለታ ፡ ለወይዘ
ሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወተቀብረት ፡ በግራፊያ ። ወአመ ፡ ፲ወ
፪ ለሰኔ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ዮሐንስ ፡ መካን ፡ ወ
ለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረት ፡ በጋና ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለ
ወርኃ ፡ ሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ አዛጋር ፡ ቄርሎስ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወተቀብረ ፡
ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ እንገር ። ወተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡ እምአፊንጎ ፡
ወከረመ ፡ በጎንደር ። ወበ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡
ሉቃስ ፡ ግዕዘ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡ ወበፅሐ ፡ አፊንጎ ፡ ወአ
መ ፡ ፲ወ፪ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ ብሕትወደድ ፡ እግኤ ፡ ውስ
ተ ፡ ሀገሩ ፡ ባርከንታ ፡ ወከነ ፡ ጽኑዕ ፡ ኀዘን ፡ በአፊንጎ ። ወ
ተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ ተንከል ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡
በደዌ ፡ ወተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ መጺአ ፡
እምደቋ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወጸውዖ ፡ ለደጅአዝማች ፡ ጊዮ
ርጊስ ፡ እምሀገረ ፡ ሢመቱ ፡ ጐዣም ፡ ወሤሞ ፡ ሢመተ ፡ ብ
ሕትወደድ ። ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ ሚ
ካኤል ፡ በተንከል ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለነሐሴ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘ
ሮ ፡ ወለተ ፡ ሳማዕት ፡ ጸሶርጌ ፡ ርትዕተ ፡ ሃይማኖት ፡ ወተቀ
ብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወበነገሬት ። ወአመ ፡ ፴
ሁ ፡ ለሰኔ ፡ አዕረፈ ፡ ባሻ ፡ ያዕቆብ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ዝማኃ ።
ወበ ፬ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ . . . . . ወን
ጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ አመ ፡ ፲ወ፰ ለመስከረም ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘ
ሮ ፡ ወለተ ፡ ጳውሎስ ፡ መካን ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወተ

ቀብረት ፡ በፀዳ ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለመስከረም [1] ፡ ቀደሰ ፡ ታቦ
ተ ፡ አባ ፡ አዎስጠቴዎስ ። ወአመ ፡ ፰ ለተኅሣሥ ፡ አዕረፈት ፡
ይቴ ፡ እስክንድራዊት ፡ ብእሲቱ ፡ ለሊቄ ፡ ክፍሌ ። ወአመ ፡
፳ወ፫ ለጥር ፡ አርትዓ ፡ ሐዊረ ፡ መንገለ ፡ ይባባ ፡ በፍኖተ ፡ ደ
ንግል ፡ በር ፡ ወዘእንበለ ፡ ይብጻሕ ፡ ወድቀ ፡ እምላእለ ፡ ፈ
ረስ ፡ ወደወየ ፡ ወሐገየ ፡ ይባባ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለመጋቢት ፡
አዕረፈ ፡ ፀበቴ ፡ ፈለስኪኖስ ፡ እንዘ ፡ ሥዩም ፡ ውእቱ ፡ በሐ
መረ ፡ ኖኅ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፳ ለሚ
ያዝያ ፡ ሞተ ፡ ደጅአዝማች ፡ አፅሜ ፡ ወልዱ ፡ ለፀበኛ ፡ እም
ሳሌ ፡ በይባባ ፡ ወተቀብረ ፡ በድንጅ ። ንጉሥኒ ፡ አተወ ፡ ው
ስተ ፡ ጎንደር ። ወአመ ፡ ፬ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ሊቄ ፡ ማሞ ፡
ዘግራ ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ጃርጃር ፡ ወስመ ፡ ክርስ
ትናሁ ፡ ሥልጣነ ፡ ክርስቶስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ያዕርፍ ፡ ነፍ
ሶ ፡ ውስተ ፡ ሕፅነ ፡ አብርሃም ። ንጉሥኒ ፡ ዳዊት ፡ ሤሞ ፡ ለ
ወልዱ ፡ ባትሬ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ወከረመ ፡ ንጉሥ ፡ በጎን
ደር ፡ በሰላም ። ወበ ፡ ፳ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማ
ቴዎስ ፡ አመ ፡ ፯ ለኅዳር ፡ መጽአ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ። ወ
አመ ፡ ፳ወ፰ ለታሕሣሥ ፡ ተሥዕረ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፌነ
ውዎ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ አጋፅ ፡ ወሤምዎ ፡ ለቢትወደድ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ራስነት ። ወበወርኃ ፡ መጋቢት ፡ ኮነ ፡ ጉባኤ ፡ በእ
ንተ ፡ ነገረ ፡ ቅብዓት ፡ ወተወሐዱ ፡ ወተጋብኡ ፡ ኵሉ ፡ መነ
ኮሳት ፡ ዘጐጃም ፡ ወለአምሐራ ፡ ወቤገምድር ፡ ወእምዝ ፡ አ
ዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ኀበ ፡ መነኮሳት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ ሰሚዖ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖትክሙ ፡ ምስለ ፡ መነ
ኮሳተ ፡ አባ ፡ ኤዎስጠቴዎስ ፡ ይንግረኒ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወይቤሉ ፡
መነኮሳት ፡ ዘደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ኢንትፉታሕ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖ
ት ፡ በብሕትወደድ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘእንበለ ፡ ንጉሥ ፡ ወአዘዘ ፡
ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኵልክሙ ፡ መኳንንት ፡ ወካህናት ፡
ሑሩ ፡ ተሠዓልዎሙ ፡ ለአቡነ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ። ወሖረ ፡
ብሕትወደድ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወ
ተሥዕልዎሙ ፡ ለአቡነ ፡ ወነገርዎሙ ፡ አቡነ ፡ ወይቤልዎሙ ፡
(Fol. 201) ሃይማኖትየ ፡ ከመ ፡ ሃይማኖቶሙ ፡ ለአባ ፡ ሲኖ

[1] Le manuscrit porte ኅዳር ፡ dans l'interligne.

ዳ ፡ ወአባ ፡ ማርቆስ ፡ እላ ፡ እምቅድሜየ ፡ ጳጳሳት ። ወተመይ
ጡ ፡ ወነገርዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ዘሰማዕክሙ ፡ ነገረ ፡
ሃይማኖት ፡ (እ)ምቃለ ፡ ጳጳስ ፡ ሑሩ ፡ ንግሩ ፡ በአዋጅ ፡ ማ
እከለ ፡ አደባባይ ። ወመጽኡ ፡ መኳንንት ፡ ወተነግረ ፡ አዋጅ ፡
እንዘ ፡ ይብል ፡ በቅብዐት ፡ ወልደ ፡ ባሕርያ ። አመ ፪ ለሚያ
ዝያ ፡ በዕለተ ፡ ሥሉስ ። ወሰሚያሙ ፡ መነኮሳተ ፡ ደብረ ፡ ሊ
ባኖስ ፡ ኀዘኑ ፡ ወበሰኒተ ፡ ተጋብኡ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡
ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወመከሩ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ንሙት ፡ በእን
ተ ፡ ሃይማኖት ፡ ቅድመ ፡ ንሰአሎ ፡ ለጳጳስ ፡ ወሐሩ ፡ ኀበ ፡
ጳጳስ ፡ አባ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወበኡ ፡ እጨጌ ፡ ወአባ ፡ ዘወልደ
(ማርያም ፡) ዘመጕና ፡ ወአባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ጕባሔ ፡ ወልደ ፡ አ
ዛጋር ፡ ወልደ ፡ ተንሥኤ ፡ ወአባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወ
እኁሁ ፡ አባ ፡ ኅ(?)ፅሮ ፡ ወቄስ ፡ ሐጼ ፡ አውስግናዮስ ፡ ወአ
ዛጋር ፡ ዘወልድ ፡ ወካልአንሂ ፡ ኅዳጣን ፡ ሊቃውንት ፡ ወተሥ
ዕልዎ ፡ ለጳጳስ ፡ ነገረ ፡ ሃይማኖት ፡ ወይቤ ፡ ጳጳስ ፡ ዘውእቱ ፡
ሃይማኖትየ ፡ በተወህዶ ፡ ወልድ ፡ ዋሕድ ፡ ወበቅብዓት ፡ ኮነ ፡
መሲሐ ። ወሰሚያሙ ፡ ሰብአ ፡ ደብረ ፡ ሊባኖስ ፡ ይቤሉ ፡ ንሴብ|
(Ms. 142, fol. 37) ሖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወደምፀ ፡ ድም
ፀ ፡ ማኅሌቶሙ ፡ ከመ ፡ ድምፀ ፡ ቀርን ፡ ወአድለቅለቅት ፡ ኵ
ሉ ፡ ትዕይንት ፡ እጨጌሂ ፡ በድባብ ፡ ወሊቃውንት ፡ በድኅሬ
ሆሙ ፡ ወበጽሑ ፡ እስከ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያኑ ፡ ለአቡነ ፡ ተክ
ለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወወፂአሙ ፡ መኳንንት ፡ ባሻ ፡ ወልደ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ዝክሮ ፡ ወአዛጋር ፡ ተክለ ፡ ሃይማ
ኖት ፡ ወልደ ፡ አዛጋር ፡ ሚናስ ፡ ወበጅሮንድ ፡ ወልደ ፡ ዳዊት ፡
ይቤልዎሙ ፡ ተመይጡ ፡ ውስተ ፡ ቤትክሙ ፡ እጨጌሂ ፡ ወሊቃ
ውንትሂ ፡ ተመይጡ ፡ ወበኡ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ። ወእምድኅረዝ ፡
መጽአ ፡ ጋላ ፡ ዘይሰመይ ፡ ጃዊ ፡ ወበአ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ በኃ
ይል ፡ ወቀተለ ፡ መነኮሳተ ፡ ዘመጕና ፡ ወዘአዘዞ ፡ ወዘኵሎን ፡
ገዳማት ። ወዓዲ ፡ ቀተሎሙ ፡ ለአባ ፡ ኒቆላዎስ ፡ ወለአባ ፡ አ
ስሮ ፡ ወለቄስ ፡ ሐጼ ፡ አውስግንዮስ ፡ ወለአባ ፡ ርእሰ ፡ ቃል ፡
፩ እምካህናተ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ወሰለበዎሙ ፡ አ
ልባሲሆሙ ፡ ለእጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወለአባ ፡ ኤዎስ
ጣቴዎስ ፡ ዘአዘዞ ፡ ወለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ዘመጕና ፡

ወለአባ ፡ አርቃዴዎስ ፡ ማኅበር ፡ ዘወርቅ ፡ ለብሆ ፡ ወለአዛዥ ፡
ዘወልድ ፡ ወለመልአከ ፡ ብርሃናት ፡ እልፍዮስ ፡ ወለጸባቲ ፡
ሥዕለ ፡ ክሰስ ፡ ወመጋቢ ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡ ወለብዙኃን ፡
መነከሳት ፡ ወመምህራን ፡ ዘአልበሙ ፡ ኍልቍ ፡ እለሰ ፡ ተቀ
ትሉ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ በእደ ፡ ጃዊ ፡ የአክሉ ፡ ፲ ተ ፡ አው ፡
ይበዝኍ ። ዝ ፡ ዘኮነ ፡ አመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ወዕለተ ፡ ረቡዕ ።
ወሰበ ፡ ሰምዖ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ አዘዘ ፡ በአዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይ
ብል ፡ ኢትቅትሉ ፡ እምይእዜ ፡ ወኵሉ ፡ ዘቀተለ ፡ሞተ ፡ ለ
ይሙት ፡ ወኮነ ፡ ዘኀን ። ወበሰኒታ ፡ አመ ፡ ፬ ለሚያዝያ ፡ አ
ዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ያምጽእዎ ፡ ለጳጳስ ፡ እስከ ፡ አዋጅ ፡
መንገርያ ፡ ወተነግረ ፡ ዓዋጅ ፡ በቅድመ ፡ ጳጳስ ፡ እንዘ ፡ ይ
ብል ፡ በቅብዓት ፡ ወልደ ፡ ባሕርይ ። ወእምዝ ፡ ኮነ ፡ ሁከት ፡
ወሰደት ፡ በደብረ ፡ ሊባኖስ ። ንጉሥኒ ፡ ደወየ ፡ ብዙኃ ። ወ
አመ ፡ ፲ወ፬ ለሚያዝያ ፡ በዕለተ ፡ ጸሎተ ፡ ሐሙስ ፡ ተጋብዑ ፡
መኳንንት ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወአንሥኡ ፡ እደዊሆሙ ፡ ከ
መ ፡ ይዕሥርዎ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ። ውእቱሰ ፡ ዐበየ ፡
ትእኅዘተ ፡ ወወፅአ ፡ ቀኒጸ ፡ ቅጽረ ፡ ወረግዘ ፡ ለ ፩ ቍልዔ
ሁ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሎቱኒ ፡ ረገዝዎ ፡ ንስቲተ ፡ ውስተ ፡
ተኬሳሁ ፡ ወሖረ ፡ ፍጡነ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ወአምጽእዎ ፡ በአ
ራት ፡ ወፈትሑ ፡ ቦቱ ፡ ወአጥፍዕዎ ፡ ዓይኖ ፡ በዕለተ ፡ ቀዳ
ሜ ፡ ሹር ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለቢት ፡ ወደ
ድ ፡ ጊዮርጊስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለግንቦት ፡ አቅተሎሙ ፡ በኵ
ናት ፡ በጅሮንድ ፡ ኵቶ ፡ ለኪዳኔ ፡ ቀሚስ ፡ አሳለፊ ፡ ወለ ፡ ፩
እስላም ፡ ዓቀቤ ፡ ሥራይ ። ወበልዕዎሙ ፡ አክልብት ፡ በአደ
ባባይ ፡ እስመ ፡ እሙንቱ ፡ ተሐምዩ ፡ ከመ ፡ ወሀብዎ ፡ ለንጉ
ሥ ፡ ሠራየ ፡ በዘይደዊ ፡ ወበዘይመውት ። ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡
ዕለተ ፡ እሑድ ፡ አዕረፈ ፡ ዳዊት ፡ ንጉሥ ፡ በጊዜ ፡ ፳ ሰዓት ።
ወበሳኒተ ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ለግንቦት ፡ አስተጋብ
ዖሙ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡
ባሕርይ ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሚካኤል ፡ ወለነገዶ ፡ ማሞ ፡
ዘነበረ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘስሜን ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ተ
ክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ፍቅር ፡ እኅተ ፡
ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ሰንዱን ፡ ወለደጅ ፡ አ

ገዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወለባሻ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊ
ስ ፡ ወልደ ፡ አዛጋዣ ፡ ዝክሮ ፡ ወለገብረ ፡ መድኅን ፡ ወልደ ፡
ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወለአስከናፍር ፡ አጽሜ ፡ ወለካልኣን ፡ ብዙ
ኃን ፡ መኳንንት ፡ ሥዩማን ፡ ወሥዑራን ፡ ወለ ፬ አዛዦች ፡ ወ፬
ሊቃውንት ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ ወባሕቲቱ ፡ ያዕቅብ ፡ በጅሮንድ ፡
ኵኞ ፡ መኀፈደ ፡ ንጉሥ ፡ ምስለ ፡ ውላጆች ፡ ዓጊዎሙ ፡ አናቅ
ጸ ፡ ዣን ፡ ተከል ፡ ወጣረስአምባ ፡ በር ፡ ነሢኦሙ ፡ ወቀቲሮሙ ፡
ኵሎ ፡ አንቀጸ ፡ ወያዕቅቡ ፡ ዘውደ ፡ ተደሊዎሙ ፡ በኵናት ፡
ወቀስት ፡ ወአላማ ፡ ነፍጥ ። ወይቤሎሙ ፡ ራስ ፡] (Fol. 3o)
ጊዮርጊስ ፡ ለኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ አንግሡ ፡ ሊተ ፡ አቤቶ ፡
ወልደ ፡ ጊዮርጊስሃ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢያሱ ፡ ዘወለዶ ፡
እምነ ፡ ዌዘሮ ፡ ማሚት ፡ ዘነገላ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ እኁሃ ፡
ለብእሲትየ ። ወይቤልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እወ ፡
ይኩን ፡ በከመ ፡ ትቤ ፡ ዘንተሰ ፡ ዘይቤሉ ፡ ፈሪሆሙ ፡ ኪያሁ ።
ወተንሥአ ፡ ሊቄ ፡ ዮናታን ፡ በትእዛዘ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወ
ቆመ ፡ ወነገረ ፡ አዋጅ ፡ እንበለ ፡ ነገሪት ፡ በውሣጤ ፡ ቤት ፡
ወይቤ ፡ ይንግሥ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወካዕበ ፡ አዘዘ ፡ ራስ ፡
ጊዮርጊስ ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ብዙኃ ፡ ጭፍራ ፡ እስከ ፡ አደባባይ ፡
ወይትነገር ፡ ዝንቱ ፡ ዓዋጅ ፡ ለህየ ፡ ውላጆችሰ ፡ እለ ፡ ሀለ
ዉ ፡ ምሉዓነ ፡ በመካበብያ ፡ ተቀዳዲሞሙ ፡ ነገሩ ፡ ዓዋጅ ፡
እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ነግሠ ፡ ንጉሥነ ፡ በካፋ ፡ ወልደ ፡ ንጉሥነ ፡
ኢያሱ ፡ ወእምዝ ፡ ኮነ ፡ ትፍሥሕት ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡ ትዕ
ይንተ ፡ ጐንደር ፡ ወመጽኡ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወኵሉ ፡
ሕዝብ ፡ እስከ ፡ ቤተ ፡ ንጉሥ ፡ ወኃደግዎ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊ
ስ ፡ ወሠምሩ ፡ መንግሥቶ ፡ ለንጉሥ ፡ በካፋ ። ወመከሩ ፡ ወ
ኃረዩ ፡ ዕደወ ፡ ፅኑዓነ ፡ ወመስተቃትላነ ፡ ወመኳንንት ፡ ወ
ጭፍራ ፡ ብዙኃ ፡ እለ ፡ ያወርድዎ ፡ ለበካፋ ፡ እምወኅኒ ፡ ወ
ሖሩ ፡ እሉ ፡ ኵሎሙ ፡ አኃዊሁ ፡ ይቤሉ ፡ ኢናወርዶ ፡ ለበካ
ፋ ፡ አለ ፡ ንሕነ ፡ ንኅረይ ፡ በፈቃድነ ፡ ዘይኄይስ ፡ ለመንግ
ሥት ፡ ወይቤልዎሙ ፡ መኳንንት ፡ ኢይከውን ፡ ዝንቱ ፡ ነገር
ክሙ ፡ እስመ ፡ ሠምረ ፡ ኵሉ ፡ ዓለም ፡ መንግሥቶ ፡ ለበካፋ ።
ወእንዘ ፡ ይትባሀሉ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ኃደሩ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡
፫ ዕለት ።

ንግባእ ፡ ኅበ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ነገር ። ወሰበ ፡ ርእየ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ከመ ፡ ኢተፈጸ(መ) ፡ ሎቱ ፡ ፈቃዱ ፡ ዘውእቱ ፡ መንግሥተ ፡ አቤቶ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፅአ ፡ በምሴተ ፡ ሰኑይ ፡ ዘውእቱ ፡ አመ ፡ ፲ወ፫ ለግንቦት ፡ ዘዘከርናሃ ፡ ቀዳሚ ፡ ወከብለለ ፡ ቀኒጸ ፡ (እም ፡?) ቅጽር ፡ ወቦአ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ወደቂቁ ፡ ወተበርበር ፡ ቤቱ ፡ በእደ ፡ ውላጆች ፡ ወዓዲ ፡ ሐሙሁ ፡ ባሻ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወደጃ ፡ አዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወሊቀ ፡ መኳስ ፡ ማሞ ። ጠፍኡ ፡ በይእቲ ፡ ሌሊት ፡ ወሐሩ ፡ በፍና ፡ ውስተ ፡ ጐዣም ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ አዘዞ ፡ እስመ ፡ ኢያፈቅሩ ፡ መንግሥቶ ፡ ለበካፉ ፡ ወተበርበረ ፡ ቤቶሙ ። አመ ፡ ፲ወ፬ ለግንቦት ፡ ቀበርዎ ፡ ለዳዊት ፡ በፀዳ ።

ንግባእ ፡ ኅበ ፡ ነገረ ፡ መንግሥቱ ፡ ለበካፉ ። ወመጽአ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ አምኃ ፡ ኢየሱስ ፡ እምነ ፡ ቤገምድር ፡ በግርማ ፡ እንዘ ፡ ያድለቀልቃ ፡ ለምድር ። ወበእንተዝ ፡ ፈሪሆሙ ፡ አዝማዲሁ ፡ ኅደግዎ ፡ ለበካፉ ፡ ወወረደ ፡ በካፉ ፡ እምወኅኒ ፡ አመ ፡ ፲ወ፭ ለግንቦት ፡ ለአዝማዲሁኒ ፡ እለ ፡ ተቃወምዎ ፡ መሐለ ፡ ሎሙ ፡ ከመ ፡ ኢትቄየሞሙ ፡ ወኃደረ ፡ በእግረ ፡ ደብር ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለአዛጋር ፡ አሥራት ፡ ዘወኅኒ ፡ እስመ ፡ ምሴት ፡ ውእቱ ። ወበሳኒታ ፡ ተንሥአ ፡ እምህየ ፡ ወኃደረ ፡ ሳርባኩሳ ። ወበቀዳሚት ፡ ዕለት ፡ ዘውእቱ ፡ አመ ፡ ፲ወ፮ ለግንቦት ፡ ተንሥአ ፡ እምነ ፡ ሳርባኩሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ፀዳ ። አሜሃ ፡ ተቀበልዎ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዘዞች ፡ ዘቀኝ ፡ ወግራ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ሊቄ ፡ ክፍሌ ፡ ወወልዱ ፡ አዛጋር ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወሊቄ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡ ወአዛጋር ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ዘቀኝ ። ሊቄ ፡ ዮናታን ፡ ወሊቄ ፡ በትሬ ፡ አዛጋር ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአዛጋር ፡ ዘጊዮርጊስ ፡ ዘግራ ። ወቦአ ፡ በካፉ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወመጽኡ ፡ አቡነ ፡ ክርስቶዶሉ ፡ ወእጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ወኵሎሙ ፡ ሊቃውንተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ወአንገሥዎ ፡ ለንጉሥ ፡ በካፉ ፡ ወኮነ ፡ ፍሥሐት ።

ወነግሠ ፡ በካፉ ፡ ወመሐሮ ፡ ለራስ ፡ ጊዮርጊስኒ ፡ ወኢተበቀሎ ፡ ወይቤሎ ፡ ኅረይ ፡ መካነ ፡ ዘትንብር ፡ በቱ ፡ ወኃረየ ፡

ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወይቤ ፡ ለ (Fol. 22) ንጉሥ ፡ አግዚኢ ፡
ከመ ፡ እንበር ፡ ውስተ ፡ መጕና ፡ ወሖረ ፡ ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡
ውስተ ፡ መጕና ፡ ምስለ ፡ ውሉዱ ፡ ወብእሲቱ ። መነከሳትሰ ፡
ዘምኔተ ፡ መጕና ፡ ተቀብልዎ ፡ በመርግ ፡ ወዓበዩ ፡ ተወክፎ
ቶ ፡ እስመ ፡ ሖረቱ ፡ በትጥባበ ፡ ነገር ፡ ወይቤሉ ፡ መነከሳት ፡
ዝውእቱ ፡ እድወ ፡ ደምነ ፡ ዘቀተለ ፡ መነከሳተ ፡ አኃዊነ ፡ ወ
ሰለበ ፡ ልብሶ ፡ ለአባ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ አቡነ ፡ በእደ ፡ ጃ
ዊ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ እጨጌ ፡ በእንተ ፡ ሃይማኖት ። ወተመይጠ ፡
ራስ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምነ ፡ መጕና ፡ በኃሣር ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉሥ ፡
በካፋ ፡ ውስተ ፡ ቈላ ፡ ዘአዳጋት ፡ ወነበረ ፡ ህየ ። ንግባእ ፡
ኀበ ፡ ነገረ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ። ወአመ ፡ ፳ወ፬ ለግንቦት ፡ ሤሞ ፡
ለደጅ ፡ አዝማች ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ቢትወደድነት ፡ ወአመ ፡
፴ወ፯ ለግንቦት ፡ ሤሞ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ኤራቅሊስ ፡ ራስ
ነት ፡ ወለነገዴ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘስሜን ። ወካዕበ ፡
ሤሞሙ ፡ በካልእት ፡ ዕለት ፡ ለምእናም ፡ ሊጋባነት ፡ ወለብን
ያም ፡ ወልደ ፡ አባተ ፡ ክሶስ ፡ ሊቀ ፡ መኳሰነት ፡ ወለአ(ቤ)ቶ ፡
ወሳን ፡ ሰገድ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ጥቃቅን ፡
ብላቴን ፡ ጌታነት ፡ ወለህላዌ ፡ ክርስቶስ ፡ ወግዴ ፡ ዘመዱ ፡
ደጅ ፡ አዝማችነት ፡ ዘጐዣም ፡ ወለውዳጅ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ችነት ፡ ዘዳሞት ፡ ወለጳጥሬቃ ፡ ኤፍሬም ፡ ባሻነት ፡ ወለአስከ
ናፍር ፡ አጽሜ ፡ ፊት ፡ አውራሪነት ፡ ወለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወ
ልደ ፡ አብ ፡ ግራ ፡ አዝማችነት ፡ ወለቆቀ ፡ አዳኝ ፡ ማሞ ፡ ቀ
ኝ ፡ ለአዝማችነት ፡ ወለተንሤ ፡ ማሞ ፡ የሻለቀነት ፡ ዘወግዴ ፡
ወአቡሊድስ ፡ አዛጋዥነት ፡ ዘአልፍኝ ። ወለኵሎሙ ፡ ሠርዖ
ሙ ፡ በሢመቶሙ ፡ ወነበረ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ እንዘ ፡ ይሠይ
ም ፡ ወይሥዕር ፡ በትፍሥሕት ። ባሕቱ ፡ ንስቲተ ፡ ሕማመ ፡
ሐመ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ በወርኃ ፡ ሰኔ ፡ ወሐምሌ ፡ ወአዘዘ ፡
ለሊጋባ ፡ ምእናም ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ውስተ ፡ ወኅኒ ፡ ወያው
ርዶ ፡ ለፍቁሩ ፡ አቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ እገው ፡ ወልደ ፡ ንጉሥ ፡
ኢያሱ ፡ ዮጊ ፡ እመ ፡ ይመውት ፡ ውእቱ ፡ በካፋ ፡ (ያ)ንግሦ ፡
ለገዘኡ ፡ አቤቶ ፡ ዮሐንስ ፡ (ሀ)የንቴሁ ፡ ወመጽአ ፡ አቤቶ ፡ ዮ
ሐንስ ፡ እምወኅኒ ፡ ወከረመ ፡ በጐንደር ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ በ
ፍቅር ። ንጉሥኒ ፡ ጥዕየ ፡ እምሕማሙ ። ወበወርኃ ፡ ነሐሴ ፡

ሤሞሙ ፡ ለአባ ፡ እልፍዮስ ፡ ቄስ ፡ ሐዴነት ፡ ወለአባ ፡ ረብሐ ፡ ክርስቶስ ፡ ሊቀ ፡ ማእምራነት ፡ ወለአባ ፡ ርቱ ፡ አለቃነት ፡ ዘ ሐመረ ፡ ኖኅ ፡ ወለአባ ፡ አርሴ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝነት ። ወእ ምድኅረዝ ፡ አስተፉነዎ ፡ ለአቤቶ ፡ ዮሐንስኒ ፡ ወሖረ ፡ ውስ ተ ፡ መካነ ፡ ርስቱ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ወኅኒ ። ወእመ ፡ ፪ ለጳ ጕሜን ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቃሐ ። ወተመይጠ ፡ ፍጡነ ፡ በማዓት ፡ ወበአ ፡ ቤቶ ፡ ወአዘዘ ፡ ለተ ንሤ ፡ ማሞ ፡ የሸለቃ ፡ ዘወግዴ ፡ ከመ ፡ የእኀዝ ፡ ቤታ ፡ ለ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወተእኅዘት ፡ ይእቲኒ ፡ ወተዓሥ ረ ፡ ወልዳ ፡ አቤቶ ፡ ሱስንዮስ ፡ ወአግዓዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአቤ ቶ ፡ ሱስንዮስ ፡ ውስተ ፡ ደቅ ፡ ወለይእቲኒ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ እኅቱ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ እይና ፡ እግዚእ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዋልቃይት ። ምክንያተ ፡ ዕልዎሙስ ፡ ለንጉሥ ፡ በካ ፍ ፡ ወለእኅቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ እንዳኢ ፡ የአምር ፡ እግዚአብሔር ፡ ማእምረ ፡ ኅቡአት ።

እምዝ ፡ ነግሠ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ በ ፱ ዓመት ፡ ሠረቀ ፡ መ ስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ በ ፸፻ወ፪፻፳ወ፪ ዓመት ፡ እምፍጥ ረተ ፡ ዓለም ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ አበቅቴ ፡ ፲ወ፬ ፡ አመ ፡ ፳ ወ፬ ለጥቅምት ፡ ሞቅሐሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡ ወልደ ፡ ዳዊት ፡ ወለነገዴ ፡ ማሞ ፡ ወለደጃች ፡ አዝማች ፡ ባሕርይ ፡ ወ ለደጃች ፡ አዝማች ፡ ዮስጦስ ፡ ወልደ ፡ ወሴ ፡ ወለወልደ ፡ መ ድኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገ ረ ፡ ሙቃሔ ፡ ወሤሞሙ ፡ ለደጃች ፡ አዝማች ፡ ሰንዱን ፡ በስ ሜን ፡ ወለምእናም ፡ በጅሮንድነት ፡ ዘዝፋን ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለኅዳር ፡ አንገሠ ፡ ታቦተ ፡ ቅዱስ ፡ ሩፋኤል ፡ ውስተ ፡ ሰቀላሃ ፡ (Fol. 23) ለዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሩፋኤል ፡ ወኅረየ ፡ ማ እምራነ ፡ ካህናት ፡ ወሤሞ ፡ ለአባ ፡ ድሜጥሮስ ፡ ሊቀ ፡ ላዕ ሌሆሙ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐን ደር ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ አሪንጎ ፡ ወነበረ ፡ ህየ ፡ ወሤሞ ፡ ለኤ ፍሬም ፡ ወልደ ፡ አቤቶ ፡ በርስማ ፡ ደጃች ፡ አዝማች ፡ ለአም ሐራ ። ወአመ ፡ ፲ ለያካቲት ፡ ሳኒተ ፡ በአተ ፡ ጾም ፡ አምጽኡ ፡ ወረኛ ፡ እምነ ፡ አምሐራ ፡ ንጉሥነ ፡ አዘዘ ፡ ከመ ፡ ይምትሩ ፡ እዴሁ ፡ ለዝኩ ፡ ወረኛ ፡ በፍትሕ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ተነ

ግረ ፡ ዓዋጅ ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወተሰምየ ፡ ስመ ፡
መንግሥቱ ፡ መሲሕ ፡ ሰገድ ። ወአመ ፡ ፲ ለየካቲት ፡ ሞተት ፡
ዕቅብቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ወለተ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወለተ ፡ ባሻ ፡ ማሞ ፡ በ
ቃሐ ፡ በሞት ፡ ግብታዊ ፡ ዘውእቱ ፡ ብዝኃት ፡ ደም ፡ እንዘ ፡
ትወልድ ፡ ወልዳ ። ወወሰዳ ፡ ካንቲባ ፡ ማቴዎስ ፡ ውስተ ፡
ሀገሩ ፡ ሰቀልት ፡ ወተቀብረት ፡ ሀየ ። ንጉሥኒ ፡ ሰሚዖ ፡ ሞ
ተ ፡ በከየ ፡ ብዙኃ ፡ በአፊንጎ ። ወዓዲ ፡ ወጽአ ፡ እስከ ፡ ጐን
ደር ፡ ባሕቲቱ ፡ ምስለ ፡ ጓዳጣን ፡ መኳንንት ፡ ለአስቈቅዎታ ፡
ወተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አፊንጎ ። ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕ
ረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ፡ በደሴተ ፡ ክብራን ፡ ወአመ ፡ ፳
ወ፩ ለመጋቢት ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ከመ ፡ ይምትሩ ፡ እ
ግሮ ፡ ለአቤቶ ፡ ናዖድ ፡ ወልደ ፡ ሐዬ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡
በወኅኒ ፡ ወመተርዎ ፡ እግሮ ፡ ወሞተ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለመጋ
ቢት ፡ በዕለተ ፡ ሆሣዕና ፡ ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለቢትወደድ ፡
አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ወለወይኖ ፡ ማሞ ፡ ወለጽዮን ፡ ትሁንህ ፡
ወሊጋባ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፬ ለመጋቢት ፡ ከነ ፡
ፋሲካ ፡ ምስለ ፡ ትስብእት ፡ ወሤሞ ፡ ለቱንሜ ፡ ማሞ ፡ ቢት
ወደድነት ፡ ወለምእናም ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ። ወለ
ገበርማ ፡ አብሳዲ ፡ በጅሮንድነት ፡ ዘዘፋን ፡ ቤት ። ወበወር
ኃ ፡ ጳንጣቄስጤ ፡ ሤሞሙ ፡ ለብንያም ፡ አዘጋጅነት ፡ ዘይባባ ፡
ወለገብረ ፡ ልውል ፡ ሊቀ ፡ መኳስነት ። ወለአርከሌድስ ፡ ግራ ፡
አዝማችነት ፡ ወለሀላዌ ፡ ክሶስ ፡ ወግዴ ፡ ዘመዱ ፡ ባሻነት ፡
ወለጋባ ፡ ዳዊት ፡ ደጅ ፡ አዝማችነት ፡ ዘስሜን ፡ ወለተስፋ ፡
ኢየሱስ ፡ እኍሃ ፡ ለእመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ችነት ፡ ዘጐዣም ፡ ወለኤረቅሌስ[1] ፡ ዘቤገምድር ። ወካዕበ ፡
ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡ ኵቶ ፡ በአፊንጎ ፡ ወለደጅ ፡
አዝማች ፡ ውዳጅ ፡ ወለመልክአ ፡ ክሶስ ፡ ዘጸገዴ ፡ በጎንደር ፡
ወፈነዎሙ ፡ ውስተ ፡ ዋልቃይት ፡ በእደ ፡ አያና ፡ እግዚእ ።
ወሤሞ ፡ ለወልደ ፡ ክርስቶስ ፡ ወግዴ ፡ ዘመዱ ፡ ደጅ ፡ አዝ
ማችነት ፡ ዘዳሞት ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለግንቦት ፡ አዕረፈት ፡ ዌ
ዘሮ ፡ ወለተ ፡ ድንግል ፡ ወለተ ፡ አቤቶ ፡ ክፍዬ ፡ ወተቀብረ

[1] ለኤረቅሊስ ፡?

ት ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ወግሬ ። ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለግንቦት ፡ በአ ፡
ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፡ ፪ ለሰኔ ፡ ተሠይመ ፡ በ
ጅሮንድ ፡ አቡሊድስ ። ወበ ፪ ዓመት ፡ እምዘነግሠ ፡ ሠረቀ ፡
መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፲ወ፩
ለመስከረም ፡ ሠዓሮ ፡ ንጉሥ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ምእናም ፡
ተቈጢዖ ፡ ወፈነዎ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ አንቆ ፡ ምስለ ፡ ብእሲ
ቱ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮዲት ፡ ወለቱ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ ዘነ
በረት ፡ ቅድመ ፡ ብእሲተ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ለታ ፡ ወሤሞ ፡
ንጉሥ ፡ ለማሞዬ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ፡ ወወሀበ ፡
ብእሲተ ፡ ወለቱ ። ወዓዲ ፡ ሤሞሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለበጅሮንድ ፡
ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወለቴዎዶስዮስ ፡ ማሞ ፡ ጽሬግ ፡ ማሠር
ነት ፡ ወበካልእ ፡ ዕለት ፡ ሤሞሙ ፡ ለተንሣኤ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡
አዝማችነት ፡ ዘዳሞት ፡ ወለራስ ፡ ኤራቀሊስ ፡ ብሕትወደድነ
ት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለመስከረም ፡ ተሥዕረ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡
ድዮስቆሮስ ፡ ወተሠይመ ፡ ዓቃቤ ፡ ሰዓት ፡ ወልደ ፡ ሐዋርያት ፡
ወአመ ፡ ፯ ለኅዳር ፡ ሤሞ ፡ ለቆቅ ፡ አዳኙ ፡ ማሞ ፡ በጅሮንድ
ነት ፡ ዘዓቃ ፡ ቤት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለታኅሣሥ ፡ አዕረፈ ፡ ራ
ስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ዘአገዐ ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ ተን
ሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጐንደር ፡ አማዕቂበ ፡ ዘውደ ፡ ወኵሎ ፡
ከተማ ፡ ለቢትወደድ ፡ ኤራቅሊስ ፡ ወለበጅሮንድ ፡ ማሞ ፡ ወ
በአ ፡ አሬንጎ ፡ (Fol. 24) ወእምሀየ ፡ ሖረ ፡ ምድረ ፡ ዳሞት ፡
እስመ ፡ አጽረረ ፡ ጠለታ ፡ ጃዊ ፡ ከመ ፡ ይፅበዕዎ ፡ ወለአከ ፡ ኀ
በ ፡ ተንሥኤ ፡ ማሞ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ዘዳሞት ፡ ወኀበ ፡
አዛጋ ፡ ብንያም ፡ ዘይባባ ፡ ከመ ፡ ይፅበዕዎ ፡ ለጃዊ ፡ ወዓዲ ፡
ለአከ ፡ ንጉሥ ፡ ኀበ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ዘ
ጐዣም ፡ ከመ ፡ ይኅልፍ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ጃዊ ፡ እኂዞ ፡ ኵ
ሎ ፡ ባሶ ፡ ወፀብዕዎ ፡ ለጃዊ ፡ ወማህረኩ ፡ አልህምቲሆሙ ፡ ዘአ
ልበ ፡ ኍልቍ ። ውእቱሰ ፡ ጃዊ ፡ ተቀንየ ፡ ወመሐሮ ፡ ንጉሥ ፡
ወተመይጠ ፡ ወበአ ፡ ይባባ ። ወበሀየ ፡ አስተሰነዓ ፡ ሎሙ ፡
ለኵሉ ፡ ጨዋ ፡ በዓዋጅ ፡ ከመ ፡ ይሑሩ ፡ በበሀገሮሙ ። መኳ
ንንትሰ ፡ መጽኡ ፡ እንተ ፡ ፍኖተ ፡ ቃሮዳ ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡
ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ክብራን ፡ ባሕቲቱ ፡ ምስለ ፡ አዛጋ ፡ ብንያ
ም ፡ ወእምዝ ፡ አተወ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ በወርኃ ፡ ጾም ።

ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ በእንቆ ፡ ዌዘሮ ፡ ዮዲት ፡ ብእሲቱ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ምእናም ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለሚያዝያ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለግንቦት ፡ በዕለተ ፡ ዕርገት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ማሚት ፡ በአሪንጎ ፡[1] ወስመ ፡ ክርስትናሃ ፡ ወለተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፱ ለሰኔ ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ለላሄን ፡ ማሞ ፡ ከመ ፡ ይሑር ፡ ውስተ ፡ ባርሜ ፡ እኂዘ ፡ ኵሎ ፡ ጭፍራሁ ፡ ዘይሰመይ ፡ ጠንቀኛ ፡ ወበህየ ፡ ቀተሎሙ ፡ ለውላጆች ፡ እለ ፡ ተሠርው ፡ በገገርጌ ። ወአመ ፡ ፳ ለሰኔ ፡ ኃልቁ ፡ ውላጆች ፡ እለ ፡ ይሰመዩ ፡ ከኒሶች ፡ በእንጸ ፡ በእደ ፡ ሔልማና ፡ ወዴንሳ ፡ እስመ ፡ እሉ ፡ ውላጆች ፡ ኮኑ ፡ ጸዋጋነ ፡ ፈድፋደ ፡ ወየሀውክዋ ፡ ለዓለም ፡ በትዕቢቶሙ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለነሐሴ ፡ አዕረፈት ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ እመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ ወለተ ፡ አቤቶ ፡ ሚካኤል ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወግዬ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወኀዘነ ፡ ንጉሥ ፡ ወሖረ ፡ ውስተ ፡ ደሴተ ፡ ብርጊዳ ፡ ለተማኅፅኖ ፡ ወተመይጠ ፡ ወገብረ ፡ ተዝካራ ፡ ለእሙ ፡ ከመ ፡ ሥርዓተ ፡ ንግሥታት ። ወበ ፫ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡ በርስዓን ፡ ጥሉል ፡ መልአከ ፡ ብርሃናት ፡ አባ ፡ ቀውስጠስ ፡ እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ፹ወ፰ ዓመት ፡ ወተቀብረ ፡ ለደብረ ፡ ብርሃን ። ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ አንገሣ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ለይቴጌ ፡ አዋልደ ፡ ንግሥት ፡ ዘእምቤተ ፡ ገበርማ ፡ ወበአት ፡ ቤተ ፡ ይጨጌ ፡ ወአምሰየት ፡ እንዘ ፡ ታመስሕ ፡ ኢበልዓት ፡ እክለ ፡ ወኢሰትየት ፡ ወይነ ፡ ወኢርየት ፡ ተድላሃ ፡ እስመ ፡ በይእቲ ፡ ሌሊት ፡ ደወየት ፡ ደዌ ፡ ፅኑዓ ፡ ወአመ ፡ ፴ ለጥቅምት ፡ አዕረፈት ፡ ወተቀብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ አዕረፈ ፡ ባሻ ፡ አደራ ፡ ዘመደ ፡ ገበርማ ፡ ወተቀብረ ፡ በቃሐ ። ወአመ ፡ ፯ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ አርኬ ፡ ወተቀብረ ፡ በአዘዞ ፡ ወእምድኅረዝ ፡ ጸውዖ ፡ ለቢትወደድ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ እምነ ፡ ገራድያ ። ወአመ ፡ ፲ወ፫ ለየካቲት ፡ ሤሞ ፡ ር

[1] Ms. ብርንጎ ፡

እሰ ፡ ምስለ ፡ ቤገምድር ፡ ወአስተዋቀሰ ፡ ምስለ ፡ ማሞዬ ፡ ወቢ
ትወደድ ፡ ኤራቅሊስ ፡ እስመ ፡ ኃዕዝ ፡ በሙ ፡ እምቅድመ ፡
ወአስተዓረቆሙ ፡ ወአስተሰነዓሎ ፡ ሎቱኒ ፡ ውስተ ፡ ቤገምድ
ር ። ወአመ ፡ ፲ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ሰበኔ ፡ መን
ትያ ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ ወተቀብረት ፡ በደብ
ረ ፡ ብርሃን ፡ በሰንደቅ ፡ ወነገሬት ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመጋቢት ፡
አዕረፈ ፡ በርስዓን ፡ ጥሉል ፡ አባ ፡ ተለይ ፡ ጠቢብ ፡ ወማእም
ረ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወአመ ፡
፳ወ፩ ለመጋቢት ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡ ብስለንትያ ፡ ወለተ ፡
ንጉሥ ፡ ኢያሱ ፡ ወብእሲቱ ፡ ለሬት ፡ አውራሪ ፡ ያዕቆብ ፡
ዘአሽማን ። ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለመጋቢት ፡ ተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡
ተክለ ፡ ሃይማኖት ። ወአመ ፡ ፳ወ፰ ለሚያዝያ ፡ ተሠይመ [1] ፡
እጨጌ ፡ ዮሐንስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፪ ለሰኔ ፡ ተረክበ ፡ ወረኛ ፡ በ
ሬት ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለአዛጋዥ ፡ ዘርአ ፡ ጽዮን ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡
ንጉሥ ፡ አሜሃ ፡ ወጺአ ፡ ውስተ ፡ ፀዳ ። ወአኀዝዎ ፡ ለውእ
ቱ ፡ ወረኛ ፡ በዕፁብ ፡ ግብር ፡ ወአምጽእዎ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡
ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ። ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ መጽአ ፡ እም
ፀዳ ፡ ወበአ ፡ ፍጡነ ፡ ውስተ ፡ ጎንደር ፡ ወሐተቶ ፡ ለወረኛ ፡
ወይቤ (Fol. 25) ሎ ፡ ወልደ ፡ መኑ ፡ አንተ ፡ ወምስለ ፡ መ
ኑ ፡ ተማከርከ ፡ አውሥአ ፡ ወይቤ ፡ ወልደ ፡ ሐጼ ፡ ያዕቆብ ፡
አነ ። ስምየሂ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ውእቱ ፡ ወመጻእኩ ፡ እንግሥ ፡
በፈረቅየ ። ወተረክበ ፡ ክታብ ፡ ውስተ ፡ እዴሁ ፡ ለወረኛ ፡
ዘጽሑፍ ፡ ውስቴቱ ፡ አስማቲሆሙ ፡ ለእደው ፡ እለ ፡ ኀደሩ ፡
ሎቱ ። ዘንተሰ ፡ ኵሎ ፡ ምሥጢሮሙ ፡ ዘአውፅአ ፡ ኵርፋድ ፡
ማሞ ፡ ውእቱ ። ወአመ ፡ ፳ወ፩ ለሰኔ ፡ መተሩ ፡ እዴሁ ፡ ለ
ወረኛ ፡ ወሞተ ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሰኔ ፡ አዕረፈት ፡ ዌዘሮ ፡
ሲኖዲቃዊት ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ። ወአመ ፡ ፳ወ፬ ለሰኔ ፡
ረገዝዎሙ ፡ በኵናት ፡ ለወዓልቱ ፡ ማሞዬ ፡ እለ ፡ ኃብሩ ፡
ምስለ ፡ ወረኛ ፡ ወውኅዘ ፡ ደሞሙ ፡ ከመ ፡ ማይ ፡ በአደባባይ ፡
ወአስማቲሆሙ ፡ ዘመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ሲንጡ ፡ ገላውዴዎስ ፡
ክፍሌ ፡ አሞኔዎስ ፡ ማርያም ፡ ወደድ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ።

[1] Ms. ተሠይሙ ፡

ወዓዲ ፡ ቀተልዎሙ ፡ ምስሌሆሙ ፡ ለወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወ
ልደ ፡ አቤቶ ፡ ደብረ ፡ ጽዮን ፡ ዘሰራምኔ ፡ ወለዮሴፍ ፡ አጋፋ
ረ ፡ ዘወግዴ ፡ ወለወልደ ፡ ገብርኤል ፡ ገብር ፡ ዘዕቃ ፡ ቤት ።
እሉ ፡ ኵሎሙ ፡ ኃቢሮሙ ፡ ምስለ ፡ ወረኛ ። ወዓዲ ፡ ሞቅሖ
ሙ ፡[1] . . . (ወለ)ፌት ፡ አወራሪ ፡ ከ . . . (ወለቢት)ወደድ ፡ ኤራቅሊ
ስ ፡ . . . . . . ወካዕበ ፡ አሞተረ ፡ እደ(ዊሆ)ሙ ፡ ለሸፋጭ ፡ ይ
ማኔ ፡ ወ . . . . . (ለ)ጳውሎስ ፡ ይማኔስ ፡ ሞተ . . . ወፊንጠሬ ፡
ጳውሎስ ፡ ከረመ ፡ . . . ይ ፡ ዘእንበለ ፡ ምጽላል ፡ እንዘ ፡ ይወ
ርድ ፡ ላዕሌሁ ፡ ብዙኅ ፡ ዝናም ። ወበውእቱ ፡ ወርኃ ፡ ከረ
ምት ፡ ተሰምዓ ፡ ዓመፃሁ ፡ ለራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ወለአ
ከ ፡ ንጉሥ ፡ ሊሊቄ ፡ ዮስጦስ ፡ ኀበ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ እ
ንዘ ፡ ይብል ፡ እሙንቱ ፡ ዝንቱ ፡ ዘሰማዕኩ ፡ ብከ ፡ ወሚመ ፡
አልቦ ። ወሜሞ ፡ ለበርሰመ ፡ ኤፍሬም ፡ ሚመተ ፡ ደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ዘቤገምድር ፡ ወፈነዎሙ ፡ ንጉሥ ፡ እስከ ፡ አፊንጎ ፡ ለ
ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ፡ ወለፌት ፡ አውራሪ ፡ ገብረ ፡ መድ
ኅን ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወለባሻ ፡ ምእናም ፡ በወር
ኃ ፡ ጳጕሜን ። በራብዕ ፡ ዓመት ፡ እምዘነግሠ ፡ ሣረቀ ፡ መ
ስከረም ፡ በዕለተ ፡ ቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎ
ስ ፡ አመ ፡ ፯[2] (ለመስከረም ፡ ተንሥአ ፡ ን)ጉሥ ፡ እም(ጐንደ
ር ፡ በሥርዓተ ፡) መንግሥቱ ፡ ወበ . . . . . . ሊቄ ፡ ዮስጦስ ፡
. . . . ዘ ፡ ወተዓውከ ፡ ዓመ(ፃሁ ፡ ለራስ ፡) አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ወ
ግዕዘ (፡ ንጉሥ ፡ እ)ምፀዳ ፡ ወበጽሐ ፡ አፊንጎ ፡ (አመ ፡) ፳ወ፫ ለ
መስከረም ፡ በዕለተ ፡ (እ)ሑድ ፡ ተንሥአ ፡ እምአፊንጎ ። ወፈ
ነዎሙ ፡ ቅድመ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ፡ ወለፌት ፡ አው
ራሪ ፡ ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወለደጅ ፡ አዝማች ፡ ኤፍሬም ። ደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ለጋስኒ ፡ ኃለፉ ፡ በካልእ ፡ ፍኖተ ፡ እኂዘ ፡
ኵሎ ፡ ጪዋ ፡ ዘጐዣም ፡ ምስለ ፡ ባሶ ፡ ወዓገትዎ ፡ ለአምኃ ፡
ኢያሱስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ተኃቢኦ ፡ በግብጻዊት ፡ ዋሻ ፡ አመ ፡
፩ ለጥቅምት ። ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ ከመ ፡ ተዓግተ ፡ አምኃ ፡

[1] Une partie des folios ayant été arrachée, il manque la fin des huit premières lignes de la seconde colonne du recto et de la première du verso du fol. 25.

[2] Voir la note 1.

ኢያሱስ ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በመለይ ፡ አዘዘ ፡ በቃለ ፡ ቀርን ፡ ከ
መ ፡ ይትርፍ ፡ ኳዝ ፡ ምስለ ፡ ቀኛ ፡ አዝማች ፡ ጴጥሮስ ፡ ወ
ገብረ ፡ ግስገሳ ፡ ወበጽሐ ፡ ስንዴና ፡ ወአዘዘ ፡ ከመ ፡ ይዝበ
ጡ ፡ ነጋሪት ፨ ወአመ ፡ ፩ ለጥቀመት ፡ ወድቀ ፡ አምኃ ፡ ኢያ
ሱስ ፡ ወብዙኃን ፡ እምነ ፡ ወዓልቱ ፡ ወድቁ ፡ ምስሌሁ ፨ ው
እቱ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ ቀቲሎ ፡ ብዙኃ ፡ ሞተ ፡ ግብጻዊት ፡
ወበሰኒተ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ በፈረስ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ መኳን
ንት ፡ ከመ ፡ ይርአያ ፡ ለግብጻዊት ፡ ወተመይጠ ፡ ወተከለ ፡
መለጀን ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ መንበር ፡ ወነበሩ ፡ በበሥርዓቶሙ ፡
፬ አዛዦች ፡ ወ፬ ፡ ሊቃውንት ፡ ዘቀኛ ፡ ወግራ ፨ ወመጽኡ ፡
ሠራዊት ፡ ፀብዕ ፡ ወገደፉ ፡ ቸበቸብሆሙ ፡ ለአምኃ ፡ ኢያሱ
ስ ፡ ወለአቡሁ ፡ ክኒስ ፡ ወለአሳላፊ ፡ ኤልያስ ፡ ወልደ ፡ ባሻ ፡
ያዕቆብ ፡ ወለደርዬ ፡ ወኵሎ ፡ ሰለባ ፡ ወማህረክዋ ፡ ለብእሲ
ተ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዌዘሮ ፡ እንዶሬ ፡ ም
ስለ ፡ ካልእት ፡ አንስት ፨ ወከነ ፡ ፍሥሐ ፡ ወመጽአ ፡ ኳዝ ፨
ወአመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ወረደ ፡ ንጉሥ ፡ ምድረ ፡ ድብከ ፡ ወ
በእ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አዮ ፡ ወተበርበረ ፡ ንዋዮ ፡ ለአዮ ፡ እስ
መ ፡ ኃበረ ፡ በዓመፃ ፡ ምስለ ፡ ራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱስ ፨ ወ
አመ ፡ ፲ወ፰ ለጥቅመት ፡ ዐደወ ፡ ንጉሥ ፡ (Fol. 31) ፈለገ ፡
ተከዜ ፡ ወበጽሐ ፡ ዌራ ፡ በር ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላስታ ፨
ወፈነወ ፡ ንጉሥ ፡ ወራሬ ፡ በበዕለቱ ፨ ወአመ ፡ ፳ወ፪ ለጥቅ
ምት ፡ በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ አውዓዩ ፡ እለ ፡ ማሞዬ ፡ አህጉሪሁ ፡
ለጉባላ ፡ እስከ ፡ መኾሕቴሃ ፡ ለእመኪና ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ መ
ዲናሁ ፡ ለጉባላ ፡ ወከነ ፡ ዐቢይ ፡ ሰልፍ ፡ በኀሸ ፡ መውጊያ ፡
ወተኃየሉ ፡ ኃያላነ ፡ ላስታ ፡ ወቀተልዎሙ ፡ ለፊች ፡ አውራሪ ፡
ገብረ ፡ መድኅን ፡ ወለእኊሁ ፡ ያበ ፡ ባርያ ፡ ወለመድባይ ፡ አግ
ኔ ፡ ምስለ ፡ ውሉዱ ፡ ለዝን ፡ ጽራር ፡ ኢያሱ ፡ ወለ ፫ አኃው ፡
ዋልዋጆች ፡ ደቂቃ ፡ ለዌዘሮ ፡ ቡሲ ፡ ዘውእቶሙ ፡ ማሞ ፡ ኤ
ውስጤ ፡ ሊባኖስ ፡ ወ ፬ እኊሆሙ ፡ እልፍዮስ ፡ ወልደ ፡ አቤ
ቶ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘዋልዋጅ ፨ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃ
ን ፡ እጀግሮች ፡ ወሞተ ፡ ወልደ ፡ ሥለሴ ፡ አገፉሪሆሙ ፨ ወ
እምነ ፡ ቡርሳዊ ፡ ወጩፈንታ ፡ ሞቱ ፡ ብዙኃን ፡ ወሞተ ፡ አዘ
ኔ ፡ እኊሁ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኪሩቤል ፡ ዘበለሳ ፡ ወደጋሬ ፡

ጌታ ፡ ማሞ ፡ ወሚናስ ፡ ውሉዱ ፡ ለአቤቶ ፡ አጽሜ ፡ ዘደባሬ ፡
ወእችጌ ፡ ወልዱ ፡ ለቆቅ ፡ አዳኝ ፡ ማሞ ። ወለሰንደቅ ፡ ዮሐ
ንስሰ ፡ መተርዋ ፡ ቸ[[1] በቸበሁ ፡ እሉ ፡ ኃ]ያላን ፡ ለስታ ፡ እስ
መ ፡ መሰሎሙ ፡ አምሳለ ፡ ማሞዬ ፡ ውእቱስ ፡ [ማሞየ [2] ፡ ጐ
የ ፡] ወወለጠ ፡ በቀላሁ ፡ ወ[ለብስ ፡ አንዳ ፡] በግዕ ፡ ወሰሚዖ ፡
ን[ጉሥ ፡ (በካፋ ፡)] ኃዘነ ፡ ወተምዖ ፡ ወመከረ ፡ ከመ ፡ ይሑ
ር ፡ ውስተ ፡ እመኪና ፡ ወይፅብዖ ፡ ለጉባላ ። መኳንንትሰ ፡
ይቤ[ልዎ ፡ ኢ]ትሑር ፡ ኦንጉሥ ፡ እስመ ፡ ጠዋ[ይ ፡ ፍ]ኖቱ ፡
ለእመኪና ። ንግሥታትኒ ፡ ቀደ..ት ፡ አባዊከ ፡ ሐጼ ፡ ሱስንዮ
ስ ፡ ወሐጼ ፡ ፋሲል ፡ ወሐጼ ፡ ዮሐንስ ፡ ኢክህሉ ፡ በዊአቶ ።
ንግባእ ፡ ኀበ ፡ ዝክረቶሙ ፡ ለእሉ ፡ ተቀትሉ ፡ እጃግሮች ፡ በ
ይእቲ ፡ ዕለት ፡ መርችያኖስ ፡ ሰገባኤልያስ ፡ እምኔቴ ፡ ይኩኖ ፡
ወልዱ ፡ ለማሞ ፡ ዘጐይ ፡ እስፍንተ ፡ እኳልቀ ፡ ዘሞተ ፡ በይ
እቲ ፡ ዕለት ፡ እምነ ፡ እጃግሬ ፡ ወጨፎንታ ፡ [3] (ወቡርሳ ።
ዳእሙ ፡ ይኄልቆ ፡ ቡቱ ። ወ)እምዝ ፡ ለአከ ፡ ጉባላ ፡ ኀበ ፡
ንጉሥ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ መሐረኒ ። ንጉሥኒ ፡ በካፋ ፡ መሐሮ ፡
ለጉባላ ፡ ወተመይጠ ፡ ውስተ ፡ አሪንጎ ። ወእምህየ ፡ ሖረ ፡
ሀገረ ፡ ሰላም ፡ ባሕቲቱ ። ወአዘዘሙ ፡ ለቢትወደድ ፡ ተስፋ ፡
ኢያሱስ ፡ ወለበጅሮንድ ፡ ማሞ ፡ ከመ ፡ ይሰዱ ፡ ዘውደ ፡ እስ
ከ ፡ ጐንደር ። ወወሰዱ ፡ ወተመይጠ ፡ ተስፋ ፡ ኢያሱስ ፡ ባ
ሕቲቱ ፡ ውስተ ፡ አሪንጎ ። [ወነበረ ፡ ህየ ፡ ወ]ኃገየ ፡ እስከ ፡
ሰኔ ፡ [ምስለ ፡ መኳን]ንት ፡ በተእዛዘ ፡ ንጉ[ሥ ፡ ወአመ ፡] ፳
ለታኅሣሥ ፡ በዕለ[ተ ፡ ሐሙስ ፡]በአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጐ[ንደ
ር ፡ ወተ]ቀበልዎ ፡ ኵሎሙ ፡ ካ[ህናት ፡] በዝማሬ ፡ ወበማኅሌ
ት ፡ በ[ከመ ፡] ሥርዓቶሙ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፱ [ለ]የካቲት ፡ አዕረ
ፈ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ አሞኔዎስ ፡ በአሪንጎ ፡ ታብተትሂ ፡ ዘማ
ምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢያሱስ ፡ መጽኡ ፡ በወርኃ ፡ መጋቢት ። ወአ
መ ፡ ፳ወ፪ ለሚያዝያ ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ ዮሐንስ ፡ ወተቀብረ ፡
በአዘዞ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነገሬት ። ወአመ ፡ ፳ወ፫ ለሰኔ ፡ ተሠይ

[1] Les passages entre crochets sont tirés du ms. 143, fol. 204.

[2] C'est ainsi que le ms. 143 nomme ce personnage, que le ms. 142 appelle Mâmoyo.

[3] Ce passage manque dans le ms. 143.

መ ፡ እጨጌ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ወበውእቱ ፡ ወርኀ ፡ ኮብ
ለለ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ማሞዬ ፡ ወማኅፀኒ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ጳ
ጳስ ፡ አባ ፡ ክርስቶዶሉ ። ወአዘዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአዛዦች ፡ ወ
ለሊቃውንት ፡ ከመ ፡ ይሑሩ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ አቡነ ፡ ወይፍ
ትሑ ፡ ላዕለ ፡ ማሞዬ ፡ በዳኝነቱ ፡ ለአቡነ ፡ ወፈትሑ ፡ እሙ
ንቱሂ ፡ ላዕሌሁ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ ማሞዬ ፡ ገፍዓ ፡ ብእሲቶ ፡
እንተ ፡ ይእቲ ፡ ወለተ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ። እንዘ ፡ የሐውር ፡
ኀበ ፡ ምርዓት ፡ ወዓዲ ፡ አምጽአ ፡ ዘንተ ፡ ኵሎ ፡ ሁከተ ፡ ዘ
ላስታ ፡ ወዘከተማ ። ወእምዝ ፡ ተዓሥረ ፡ ማሞዬ ፡ ዕሥረተ ፡
ፅኑዓ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ሞቅሕ ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡
ሀገረ ፡ ዋልቃይት ፡ ወሞተ ፡ በሀየ ፡ በኀሣር ። ወሤሞ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ለኩኙ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታነት ።

በ ፰ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ እ
ሑድ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለመስከረም ፡ ተን
ሥአ ፡ ንጉሥ ፡ እምጎንደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ታበ
ታትሂ ፡ ዘግምጃ ፡ ቤት ፡ ወኢየሱስ ፡ ተርፉ ፡ በጎንደር ፡ ወ
ባሕቲቱ ፡ ሥዕለ ፡ ኵርዓተ ፡ ርእሱ ፡ ሖረ ፡ ምስሌሁ ። ወበበ
ጕዘሁ ፡ ዘወትር ፡ በጽሐ ፡ አፊንጎ ፡ ወተንሥአ ፡ እምአፊንጎ ፡
ወአንጸረ ፡ ገጾ ፡ ኀበ ፡ ላስታ ፡ ውስተ ፡ ልቡ ፡ ወበጽሐ ፡ አ
ግረት ፡ ወተጋብኡ ፡ ብ (Fol. 32) ዙኃን ፡ ሠራዊት ። ወር
እየ ፡ ግብአተ ፡ ጃዊ ፡ ወባሶ ፡ ወአገው ፡ ወጎዣም ፡ ወኵሉ ፡
ጨዋ ፡ ወዓደወ ፡ ፈለገ ፡ ተከዚ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለጥቅምት ፡
በዕለተ ፡ ሰኑይ ፡ ወበጽሐ ፡ ዝብጋዝ ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላ
ስታ ፡ ወሰሚዖሙ ፡ ሰብአ ፡ ገለሰት ፡ ዘውእቱ ፡ ምድረ ፡ ላስ
ታ ፡ ተኃብኡ ፡ ውስተ ፡ ጸላዕት ፡ ወዓገቶሙ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ኤፍሬም ። ንጉሥኒ ፡ ሖረ ፡ እስከ ፡ አፈ ፡ ዋሻ ። ጃዊኒ ፡
ሖረ ፡ እስከ ፡ ብሔረ ፡ እልፍዮስ ፡ ዓመፂ ፡ ዘላስታ ፡ እንዘ ፡
ይቀትል ፡ ሰብአ ፡ ወያውዒ ፡ አብያተ ፡ ወእምነ ፡ ውእቱ ፡
ጃዊ ፡ ዘሞተ ፡ ብዙኃ ፡ ውእቱ ፡ ወሰአሉ ፡ ሰብአ ፡ ገለሰት ፡
ምሕረተ ፡ እምኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወመሐሮሙ ፡ ንጉሥኒ ፡ ወወፅ
ኡ ፡ እምነ ፡ ዋሻ ፡ እንዘ ፡ ይዘፍኑ ፡ እድ ፡ ወእንስት ፡ ምስ
ለ ፡ ሊቆሙ ፡ ፩ ያርብሐዊ ፡ ዘስሙ ፡ አየ ። ወተመይጠ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ኀበ ፡ መስፍርያሁ ፡ ዘውእቱ ፡ ዝብጋዝ ፡ በፍሥሐ ፡ ባ

ሕቱ ፡ ሆከቶ ፡ [1] [ወካዕበ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ እመኄ ፡ ዘውእቱ ፡ ዝፋን ፡ ወብዙኃ ፡ ገቾ ፡ ወመጽሐፈ ፡ ታሪክ ፡ ወሰንተል ፡ ነጋ ሬች ፡ ዘተሐይደ ፡ ቅድመ ፡ እምእዴሁ ፡ ለአደበ ፡ ዘማርያም ፡ በመን(ግ)ሥተ ፡ ሐፄ ፡ ሱስንዮስ ፡] ንስቲት ፡ ዓውሎ ፡ ነፍስ ፡ ወአውደቀቶ ፡ ለጸዋሬ ፡ ተድባቡ ፡ ወወረደ ፡ ፍጡነ ፡ እምነ ፡ በቅሉ ፡ ወወረዱ ፡ ኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ እለ ፡ ይትለውዎ ፡ እምነ ፡ በቅሎሙ ፡ ወእምዝ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ ፍጡነ ፡ ወ ተፅዕነ ፡ ላዕለ ፡ በቅሉ ፡ ወቦአ ፡ ውስተ ፡ ሀይመቱ ፨ ወእም ዝ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ ወለቶ ፡ ወኵሎ ፡ ንዋየቲሁ ፡ ወንብቲራ ቲሁ ፡ ለራስ ፡ አምኃ ፡ ኢያሱ ፡ ወዓዲ ፡ ፈነወ ፡ ጉባላ ፡ ወል ዶ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወይቤ ፡ አነኒ ፡ እመጽእ ፡ ኀበ ፡ እግዚእየ ፡ ንጉሥ ፡ ወእኑሥእ ፡ እዴሆሙ ፨ ንጉሥኒ ፡ ተመይጠ ፡ ውስ ተ ፡ አሪንጎ ፨ ወእምህየ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ አመ ፡ ፩ ለታኅሣሥ ፡ በቀደሚት ፡ ሰንበት ፨ ወአመ ፡ ፪ ለታኅሣሥ ፡ አዕረፈ ፡ እጨጌ ፡ ዘሚካኤል ፡ ወተቀብረ ፡ በጫልማ ፨ ወአ መ ፡ ፰ ለጥር ፡ በአ ፡ መኳንንትኒ ፡ ውስተ ፡ ጐንደር ፡ ወበይ እቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ወሰን ፡ ሰገድ ፡ እኁ ወ ፡ አቡሃ ፡ ለእመቤት ፡ ማርያማዊት ፡ እመ ፡ ንጉሥ ፡ ወአ መ ፡ ፲ወ፪ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ መልአከ ፡ ብርሃናት ፡ እልፍዮስ ፡ ቸመኒ ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ አዕረ ፈ ፡ በአዘዞ ፡ አባ ፡ ኤዎስጣቴዎስ ፡ መምህረ ፡ ዓለም ፨ ወአ መ ፡ ፯ ለየካቲት ፡ አስተዓረቅዎ ፡ መነኮሳተ ፡ ዋልድባ ፡ ለአይ ና ፡ እግዚእ ፡ እስመ ፡ በይእቲ ፡ ወርኅ ፡ አጽረረ ፡ አያና ፡ እግ ዚእ ፡ ወተፃልዓ ፡ ሕጻጠ ፡ ምስለ ፡ ንጉሥ ፡ ወተመኀፀነ ፡ ኀበ ፡ ወልድባ ፡ ወእምዝ ፡ ሖረ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ጭርቂን ፡ ለአ ደን ፡ ወቀተላ ፡ ለአወራሪስ ፡ ወገብአ ፡ ኀበ ፡ መዲናሁ ፨ ወ አመ ፡ ፳ወ፳ ለየካቲት ፡ አዕረፈ ፡ አቤቶ ፡ ቄስጤ ፡ ወልደ ፡ ራስ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወወልዳ ፡ ለዌዘሮ ፡ እስክንድራዊ ት ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀብረ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ በ ሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፱ ለየካቲት ፡ አምጽአ ፡ በ

[1] Les lignes entre crochets ont été intercalées par une erreur du copiste en cet endroit. Il est probable qu'elles doivent être reportées un peu plus haut, après ዘስሙ ፡ አየ ፨

ጅሮንድ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ለአያና ፡ እግዚእ ፡ ወነሥአ ፡
እደ ፡ ንጉሥ ። ወአመ ፡ ፲ወ፱ ለመጋቢት ፡ መጽአ ፡ ጉባላ ፡
ወአንበሮ ፡ ንጉሥ ፡ በቃሉ ፡ ስሙነ ፡ መዋዕለ ፡ እንዘ ፡ ይትሜ
ገብ ፡ በእደ ፡ አዛጋ ፡ ጐሼ ፡ ወእምዝ ፡ ቦአ ፡ ንጉሥ ፡ ውስ
ተ ፡ አዳራሽ ፡ ወጸውዖ ፡ ለጉባላ ፡ እምነ ፡ ቃሉ ፡ ወነሥአ ፡
እዴ ፡ ምስለ ፡ ፪ ውሉዱ ፡ ንጉሥኒ ፡ ወሀበ ፡ ጕልት ፡ ብዙኃ ፡
ወአሠርገዎሙ ፡ በሠናይ ፡ ሥርገዌ ፡ ሎቱ ፡ ወለውሉዱ ፡ ወ
ፈነዎ ፡ በሰላም ፡ ብሔሮ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ እመኪና ። ወአመ ፡
፳ ለሚያዝያ ፡ በዕለተ ፡ ሆሣዕና ፡ አንሥኡ ፡ ጋዕዘ ፡ በቅድመ ፡
ንጉሥ ፡ ዳዊት ፡ ደጋሚ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ወአዛጋ ፡ ወልደ ፡ ጊ
ዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ አዛጋ ፡ ዝክሮ ። ወአዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ለቢ
ትወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢያሱስ ፡ ከመ ፡ ይስማዕ ፡ ነገሮሙ ፡ ከዊ
ኖ ፡ ዳኛ ። ወበሰኒታ ፡ አስተገብዖሙ ፡ ቢትወደድ ፡ ተስፋ ፡
ኢያሱስ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ ለኵሎሙ ፡ መኳንንት ፡ ወለ ፩ አ
ዛገዮች ፡ ወ ፩ ሊቃውንት ። ወወቀሰ ፡ ዳዊት ፡ ደጋሚ ፡ ሕዝ
ቅያስ ፡ ለአዛጋ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ማእከሌሆሙ ። ወእ
ምዝ ፡ ተዓሥረ ፡ አዛጋ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ወፈነዎ ፡ ንጉ
ሥ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ሙቃሔ ፡ እንተ ፡ ይእቲ ፡ ዋልቃይት ።
ወአመ ፡ ፪ ለግንቦት ፡ አዕረፈ ፡ ከንቲባ ፡ ማቴዎስ ፡ ወተቀብ
ረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ድብለላ ። [¹ (Fol. 206) ወአመ ፡ ፲ወ
፩ ለግንቦት ፡ አውዓዮ ፡ እሳት ፡ ለቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ቅዱስ ፡
ሚካኤል ፡ ዘሀሎ ፡ በፌት ፡ ወአመ ፡ ፯ ለነሐሴ ፡ አዕረፈ ፡ በደ
ብረ ፡ ብርሃን ፡ ጸሓፌ ፡ ትእዛዝ ፡ ሲኖዳ ፡ እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡
፺ወ፰ ዓመት ።

በ ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡
ሠኑይ ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡ አመ ፡ ፳ወ፫ ለመስከረም ፡ ሞተ ፡
ከንቲባ ፡ አርሴ ፡ በልደታ ፡ ወአመ ፡ ፫ ለጥቅምት ፡ አዕረፈ ፡
ሊቄ ፡ ክፍሌ ፡ ማእምረ ፡ ፍትሕ ፡ ወለባዊ ፡ ነገር ፡ በርስዓን ፡
ጥሉል ፡ እንዘ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ፹ ዓመት ፡ ፈቀዳዊ ፡ ወፍቁር ፡
በኀበ ፡ ነገሥታት ፡ ወውዱስ ፡ በፍትሑ ፡ እምድኅረ ፡ በሢ
መተ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ፴ወ፪ ዓመት ፡ ወተቀብረ ፡ ውስተ ፡

[1] Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

ሀገሩ ፡ አርባምባ ፡ ወእምዝ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለዘየዓቢ ፡ ወ
ልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ሊቀ ፡ መኳንንት ፡ ወለዘይንዕስ ፡ ወልዱ ፡
ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ አዘዝነት ፡ ዘቀኝ ፡ ወኮኑ ፡ ከመዝ ፡ ወእ
መ ፡ ፲ወ፱ ለጥር ፡ አዕረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ በጋና ።
እመ ፡ ፳ወ፰ ለየካቲት ፡ አዕረፈ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ሀለዌ ፡
ዘቋሬ ፡ ወበወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ሜሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለብሕት ፡ ወደ
ድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ራስነት ፡ ምስለ ፡ ስሜን ።

በ ፯ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ረ
ቡዕ ፡ ወንጌላዊ ፡ ዮሐንስ ፡ እመ ፡ ፴ ለመስከረም ፡ ተሠይመ ፡
ስኩት ፡ ብሕትወደድነት ። እመ ፯ ለመስከረም ፡ በጊዜ ፡ ፫ ሰ
ዓት ፡ ወዕለቱ ፡ ሰኑይ ፡ ፀልመ ፡ ፀሐይ ፡ ወተርእዩ ፡ ከዋክብ
ት ፡ ወተሐውኩ ፡ ኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ወተማኅለሉ ፡ ወኮነት ፡ ከ
መ ፡ ቀዳሚሁ ፡ ብርሀት ። ሠረቀ ፡ ጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ዓርብ ፡
ወሰበ ፡ ጐንደየ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ውስተ ፡ ቤቱ ፡ እንዘ ፡ ይ
ትረአይ ፡ ለሰብእ ፡ ተሐውከት ፡ ኵሉ ፡ ትዕይንት ፡ በብሂለ ፡
ሐመ ፡ ንጉሥ ፡ ወሞተ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኵቾኒ ፡ ሠርዓ ፡ ወ
ዓልያኒሁ ፡ ለፀብዕ ፡ ለጐመ ፡ ነፍጥ ፡ ወፀአነ ፡ ፈረስ ፡ ወሰበ ፡
መጽአ ፡ ቦቱ ፡ እዙግ ፡ ተቈጥዕዎ ፡ ወዓልያኒሁ ፡ ወአንሥኡ ፡
ቦቱ ፡ ኵናተ ፡ ውእቱኒ ፡ ኩቾ ፡ ይአፅር ፡ ነቢሮ ፡ መልዕልተ ፡
ከተማ ፡ ደርብ ፡ ዘአደራሽ ፡ ወእመ ፡ ፯ ለጥቅምት ፡ ወፅአ ፡
ንጉሥ ፡ በፈረስ ፡ ውስተ ፡ ደብረ ፡ ብርሃን ፡ ወተለውዎ ፡ መ
ኳንንትኒ ፡ በበአፍራሲሆሙ ፡ በርኁቅ ፡ እስመ ፡ ኢያቀርበሙ ፡
ጋሻ ፡ ጃግሬ ፡ ኀበ ፡ ንጉሥ ፡ ወኮነ ፡ ፍሥሐ ፡ ውስተ ፡ ኵሉ ፡
ካህናትኒ ፡ በበፃቲሆሙ ፡ ይቤሉ ፡ ንሴብሖ ፡ ለእግዚአብሔር ፡
ስቡሐ ፡ ዘተሰብሐ ፡ ወበኡ ፡ ሊቃውንት ፡ ወአዛዦች ፡ ውስ
ተ ፡ መከበቢያ ፡ ወወድቁ ፡ አንጻረ ፡ ገጹ ፡ ፈረሱ ፡ ለንጉሥ ፡
እንዘ ፡ ይበውእ ፡ ወሰዓሙ ፡ ምድረ ። ንጉሥኒ ፡ ለአከ ፡ ኀቤ
ሆሙ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ እፎ ፡ ሀለውክሙ ፡ ወዓልትየ ፡ ፍቁ
ራንየ ፡ ወእምዝ ፡ አስተሰነአ ፡ ሎሙ ፡ ለመኳንንት ፡ ወይቤሎ
ሙ ፡ ሖሩ ፡ በበአብያቲክሙ ፡ እስመ ፡ ትሬእዩኒ ፡ ወበሰኒታ ፡
በዕለተ ፡ ዓርብ ፡ ጸውዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለመኳንንት ፡ ወለፈታሕ
ት ፡ እንዘ ፡ ሀሎ ፡ በወርቅ ፡ ሰቅላ ፡ ወነበረ ፡ ዲበ ፡ መንበር ፡
በዓቢይ ፡ ግርማ ፡ ወአዘዘ ፡ ለአዛጋሮ ፡ ዮሴፍ ፡ ዘእልፍኝ ፡

እንዘ ፡ ሀሎ ፡ ገጸ ፡ በገጽ ፡ ተሥእሎሙ ፡ ወይቤሎሙ ፡ ለም
ንት ፡ አደንገፅክምዋ ፡ ለከተማየ ፡ መኳንንትኒ ፡ ተናገሩ ፡ በበ
ነገሮሙ ፡ ወበፅሐ ፡ ጥያቄ ፡ ኀበ ፡ አዛዦች ፡ ወይቤ ፡ ንጉሥ ፡
ኅድጎሙ ፡ ለእሉሰ ፡ አእምኖሙ ፡ ከመ ፡ አልቦ ፡ እከይ ፡ ውስ
ተ ፡ ልበሙ ፡ ኩቾኒ ፡ ይቤ ፡ እወ ፡ ተደለውኩ ፡ ለፀብዕ ፡
እመ ፡ ይቤሉኒ ፡ የአሥሩክ ፡ ራስ ፡ ተሰፉ ፡ ኢየሱስ ፡ ወቢች
ወደድ ፡ ስኩት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለፈታሕት ፡ ፍትሑ ፡
ላእለ ፡ ኩቾ ፡ በከመ ፡ ፍትሕክሙ ፡ ወፈትሑ ፡ በቱ ፡ ፍት
ሐ ፡ ሞት ፡ ወተዓሥረ ፡ ኩቾ ፡ ምስለ ፡ ፪ ወዓልቱ ፡ ወዓዲ ፡
ተእኅዘት ፡ ወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ እኅቱ ፡ ለንጉሥ ፡ ም
ስለ ፡ ምታ ፡ ነጨ ፡ ዘውእቱ ፡ ወልደ ፡ እኅቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝ
ማች ፡ ባሕርይ ፡ ወተበርበረ ፡ ቤታ ፡ በእደ ፡ ጋሻ ፡ እጅግሬ ፡
ወካዕበ ፡ ተእኅዘት ፡ ወይዘሮ ፡ ዑፀፍት ፡ እኅቱ ፡ ወተበርበረ ፡
ቤታ ፡ ከመሁ ። ወአመ ፡ ፲ወ፩ ለጥቅምት ፡ በዕለተ ፡ ሠኑይ ፡
አውዕእዎሙ ፡ ውስተ ፡ አደባባይ ፡ ለኩቾ ፡ ወለወዓየልቱ ፡ ፪
ወለሐሙሁ ፡ ማርቆስ ፡ ለ . . ንሲታ ፡ ወጊ ፡ ወለቴዎድሮስ ፡
ጋዲሰ ፡ ወለቋድ ፡ ሰፌ ፡ ኤዎስጤ ፡ ወለአትኔ ፡ አለቃ ፡ ዘቅዱ
ስ ፡ ሚካኤል ፡ ፊት ፡ ወለአባ ፡ አብሳዲ ፡ ዘአዘዘ ፡ ወለነጨ ፡
ምታ ፡ ለወይዘሮ ፡ ወለተ ፡ ሥላሴ ፡ ወለ ፪ አውሮች ፡ ዘአስ
ማቲሆሙ ፡ ብሴ ፡ ወማርያምባርያ ፡ ወረገዝዎሙ ፡ ጋሻ ፡ ጃ
ግሮች ፡ ወቀተልዎሙ ፡ ወኃደሩ ፡ አብድንቲሆሙ ፡ ግዱፋን ፡
በአደባባይ ፡ ወአንሥእዎሙ ፡ ዕሩቃኒሆሙ ፡ ዘእንበለ ፡ መግ
ነዝ ፡ ወገደፍዎሙ ፡ እፍአ ፡ ትዕይንት ፡ ወበልዕዎሙ ፡ አራ
ዊት ፡ ወኢቀበርውሙ ። ወአመ ፡ ፫ ለኅዳር ፡ ወፅአ ፡ ንጉሥ ፡
እምጐንደር ፡ ወሖረ ፡ ወኅኒ ፡ ወይቤልዎሙ ፡ ለወይዘዝር ፡
ዘወኅኒ ፡ ለምንት ፡ ተሐውኩኒ ፡ ወገሠጾሙ ፡ ብዙኃ ፡ ዳኅረሰ ፡
መሀሮሙ ፡ ወተመይጠ ፡ በሰላም ። ወአመ ፡ ፳ ለታሕሣሥ ፡
አዕረ (Fol. 207) ፈት ፡ ወይዘሮ ፡ አመተ ፡ ኢየሱስ ፡ ኄር
ት ፡ ወርትዕተ ፡ ሃይማኖት ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወተቀ
ብረት ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ። ወበውእቱ ፡ ዘማን ፡ ሤሞ ፡ ለ
አሥራት ፡ ዘጐጃም ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴንጌታነት ፡ ወበውእ
ቱ ፡ ተጋብኡ ፡ ወዓልቱ ፡ ለኩቾ ፡ ወአውየዉ ፡ ኀበ ፡ ንጉ
ሥ ፡ እንዘ ፡ ይብሉ ፡ ሀብነ ፡ እግዚእ ፡ እምከመ ፡ ሞተ ፡ እግ

ዚአነ ፡ ንጉሥሰ ፡ ተሞያሙ ፡ ወዘረምሙ ፡ በአዋጅ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ኢትንበሩ ፡ በከተማየ ፡ ወአመ ፡ ፩ ለየካቲት ፡ አዕረ ፈት ፡ ወለተ ፡ መንግሥት ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ ወብእ ሲቱ ፡ ለአፍርንጅ ፡ ፋሲል ። ንጉሥኒ ፡ ሖረ ፡ ውስተ ፡ ጭ ርቄን ፡ ለአደን ፡ ወቀተለ ፡ በዙኃን ፡ ወተመይጠ ፡ ወሐገየ ፡ በሰላም ፡ ወአመ ፡ ፳ወ፯ ለሚያዝያ ፡ ካነ ፡ ፋሲካ ፡ ወበወርኃ ፡ ግንቦት ፡ ሞተ ፡ ጥቃቅን ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ ዓሥረት ። ወ፳ ወ፩ ለሰኔ ፡ ሤሞሙ ፡ ለሊቄ ፡ ዮስጦስ ፡ ራስነት ፡ ወእዱግ ፡ ኤፍሬም ፡ ጥቃቅን ፡ ብለቴንጌታነት ፡ ወተሥዕረ ፡ ቢትወደ ድ ፡ ስኩት ፡ ወተሠይመ ፡ ብሕት ፡ ወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱ ስ ። ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ ሊቄ ፡ ዮናጣን ፡ ወ ተቀብረ ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ፡ ሰልጅ ። ወ፳ወ፩ ለነሐሴ ፡ አዕረፈ ት ፡ ወይዘሮ ፡ ብስላንትያ ፡ ወለተ ፡ ሐጼ ፡ ፋሲል ፡ መካን ፡ ወተቀብረት ፡ በቃሐ ።

በ ፳ ዓመት ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሐ ሙስ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማቴዎስ ፡ አመ ፡ ፰ ለጥቅምት ፡ ተሥዕረ ፡ እጨጌ ፡ ዘወልደ ፡ ማርያም ፡ ወነበረ ፡ በጫልማ ፡ ወአመ ፡ ፳ ወ፱ ለጥቅምት ፡ ተሠይመ ፡ እጨጌ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ መ ጺአ ፡ እምነ ፡ ደቋ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለየካቲት ፡ በዕለተ ፡ ቀበ ላ ፡ አዕረፈት ፡ ወይዘሮ ፡ ሰትሮኒ ፡ መካን ፡ ወለተ ፡ ሐፄ ፡ ፋ ሲል ፡ ወብእሲቱ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ ወተቀብረት ፡ በዋጀታ ። ወበወርኃ ፡ መጋቢት ፡ መጽአ ፡ ወረኛ ፡ እልፍዮ ሰ ፡ ዘላስታ ፡ ተዓሚሮ ፡ በእደ ፡ አቤቶ ፡ ድዮናስዮስ ፡ ዘነገለ ። ንጉሥኒ ፡ በአ ፡ ውስተ ፡ ራስጌቤት ፡ ወጼውዖሙ ፡ ለፈታሕ ት ፡ ወለመኳንንት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ፍትሑ ፡ ወተወጥነ ፡ ፍት ሕ ፡ እስከ ፡ በፅሐ ፡ ኀበ ፡ አዛዦች ፡ ወጸሐፍተ ፡ ትእዛዝ ፡ በ ብሂለ ፡ እንተ ፡ ቅድም ፡ ወእምዝ ፡ ተሰእለ ፡ ንጉሥ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ወተረክበ ፡ ወግዕ ፡ ዘይብል ፡ እመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ ፋሲል ፡ እስከ ፡ ሐፄ ፡ አድያም ፡ ይፈትሑ ፡ አዛዦች ፡ በላእለ ፡ ጸሐፍተ ፡ ትእዛዞች ፡ በመንግሥተ ፡ ሐፄ ፡ አድያም ፡ ሰገድሰ ፡ ይፈትሑ ፡ [1] ጸሐፍተ ፡ ትእዛዝ ፡ በላእለ ፡ አዛዦች ፡

[1] Le manuscrit répète ici par erreur ይፈትሑ ፡

ወሰሚዖ ፡ ንጉሥ ፡ ዘንተ ፡ ነገረ ፡ ወግዕ ፡ ይቤ ፡ ይኩን ፡ ከ
መ ፡ ዘቀዳሚ ፡ ዘሐፄ ፡ ዓለም ፡ ሰገድ ፡ ወፈትሖ ፡ ጸሐፍተ ፡
ትእዛዝ ፡ ቅድመ ፡ ወበላዕሌሆሙ ፡ አዛዦች ። ውእቱኒ ፡ ወ
ረኛ ፡ እልፍዮስ ፡ ተሰቅለ ፡ በአደባባይ ። ወእመ ፡ ፲ወ፭ ለሚ
ያዝያ ፡ ኮነ ፡ ፋሲካ ። ወበወርኃ ፡ ግንበት ፡ ሞተ ፡ ብሕት ፡
ወደድ ፡ ስኩት ፡ ውስተ ፡ ሀገሩ ። ወእመ ፡ ፬ ለሰኔ ፡ ሠዐሮ ፡
ንጉሥ ፡ ለብሕት ፡ ወደድ ፡ ተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወሤሞ ፡ ለበ
ጅሮንድ ፡ ሕዝቅያስ ፡ ቢትወደድነት ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፫ ለሰኔ ፡
አስተአኀዘሙ ፡ ንጉሥ ፡ በነገረ ፡ (ወ)ንጂል ፡ ለውእቶሙ ፡ ሕ
ዝቅያስ ፡ ወተስፋ ፡ ኢየሱስ ፡ ወተመይውአ ፡ ሕዝቅያስ ፡]
(Fol. 26) ወተሥዐረ ፡ እምዘተሠይመ ፡ ሢመተ ፡ ብሕትወ
ደድ ፡ በ ፲ ዕለት ፡ ብሕትወደድነት ፡ ወሤሞ ፡ ንጉሥ ፡ ለገ
ፍቶ ፡ ብሕት ፡ ወደድነት ፡ ወእመ ፡ ፬ ለሐምሌ ፡ ተሥዐረ ፡
ራስ ፡ ዮስጦስ ፡ ወተሠይመ ፡ ራስ ፡ ኤልያስ ፡ ወእመ ፡ ፳ወ፫
ለሐምሌ ፡ አዕረፈ ፡ በ.ገላ ፡ አቤቶ ፡ ድዮናስዮስ ፡ ወከረመ ፡
ንጉሥ ፡ በዳኅና ።

በ ፱ ዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ዓ
ርብ ፡ ወንጌላዊ ፡ ማርቆስ ፡ ወእመ ፡ ፲ወ፭ ለጥቅምት ፡ ሞተ ፡
ደጅ ፡ አዝማች ፡ ማሞ ፡ ዘሐማሴን ፡ ውስተ ፡ ጵርሐ ፡ ንጉሥ ፡
ወአውፅእዎ ፡ በሰንደቅ ፡ ወነጋሪት ፡ ወቀበርዎ ፡ በቃሐ ። ወ
እመ ፡ ፲ወ፬ ለጥቅምት ፡ ጸውዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለመኳንንት ፡ ወ
ለፈታሕት ፡ ወይቤሎሙ ፡ ምንተ ፡ ትብሉ ፡ በእንተ ፡ ነገረ ፡
ተክሌ ፡ ወልዳ ፡ ለክሰሳዊት ፡ እስመ ፡ ቀዳሚ ፡ ወቀሰ ፡ ባሻ ፡
ርቱ ፡ ወወሀበ ፡ መሳክርተ ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ተክሌ ፡ ኮነ ፡ ወ
ልደ ፡ ንጉሥ ፡ አድያም ፡ ሰገድ ፡ አንኒ ፡ አንበርክዎ ፡ ውስተ ፡
ጭርቃን ፡ ሀገረ ፡ ሙቃሔ ፡ ወይእዜ ፡ አምጸእክዎ ። ወፈት
ሖ ፡ በቱ ፡ በበርእሰሙ ፡ ወመተርዎ ፡ ለተክሌ ፡ እዴሁ ፡ ዘየ
ማን ፡ በትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ ቤት ፡ ዘማዕዶተ ፡ ቃሐ ፡
ዘውእቱ ፡ አባ ፡ እንጦንስ ፡ ወኢሞተ ፡ ወእመ ፡ ፩ ለታኅሣ
ሥ ፡ በዕለተ ፡ ሐሙስ ፡ ተንሥአ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ እምጐን
ደር ፡ በሥርዓተ ፡ መንግሥቱ ፡ ወበአ ፡ አፊንን ፡ ንጉሥሰ ፡ ባ
ሕቲቱ ፡ ነበረ ፡ በሀገረ ፡ ሰላም ፡ ወእመ ፡ ፲ ለታኅሣሥ ፡ ጸው
ዖሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለአዛጋ ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ዘቀኝ ፡ ወለሊቁ ፡ በ

ትሬ ፡ ዘግሬ ። ወአዘዘ ፡ ለአዛጋሮ ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ከመ ፡ ያው
ፅአ ፡ ለደጅ ፡ አዝማች ፡ ጊዮርጊስ ፡ እምነ ፡ ሀገሩ ፡ ስማኖ ፡
ወይሰዶ ፡ ውስተ ፡ ቈለ ፡ ዘአዳጋት ፡ ምስለ ፡ ብእሲቱ ፡ ወደ
ቂቁ ። ወወሰዶ ፡ አዛጋሮ ፡ ቴዎዶስዮስ ፡ ወገብረ ፡ ዘከመ ፡ አዘ
ዘ ፡ ንጉሥ ። ወዓዲ ፡ አዘዘ ፡ ንጉሥ ፡ ለሊቄ ፡ በትሬ ፡ ኀበ ፡
ገዳመ ፡ ቈራፃ ፡ ከመ ፡ ያውፅአሙ ፡ በሰላም ፡ ለኵሎሙ ፡ ተ
ማኅፃንያን ፡ ዘሀየ ። ወሖረ ፡ ሊቄ ፡ በትሬ ፡ ከመ ፡ ገዳመ ፡
ቈራፃ ፡ ወነገሮሙ ፡ ኵሎ ፡ ትእዛዘ ፡ ንጉሥ ፡ ወወጽኡ ፡ ተ
ማኅፃንያን ፡ ወነበሩ ፡ በበሀገሮሙ ፡ ወኮነ ፡ ሰላም ፡ ወተፈሥ
ሑ ፡ ሰብአ ፡ ማኅበር ፡ ዘቈራፃ ፡ ወባረክዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ወተ
መይጠ ፡ ሊቄ ፡ በትሬ ፡ በሰላም ፡ ወበዳኅነ ፡ ወነገሮ ፡ ለንጉ
ሥ ፡ ኵሎ ፡ ዘኮነ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለጥር ፡ ተመይጠ ፡ ንጉሥ ፡
ባሕቲቱ ፡ ምስለ ፡ ኅዳጣን ፡ ወበአ ፡ ጐንደር ፡ እኂዞ ፡ ዘውደ ፡
ወተቀበልዎ ፡ ካህናት ፡ በከመ ፡ ልማዶሙ ፡ በዝማሬ ። ወእ
ንዘ ፡ ሀሎ ፡ ንጉሥ ፡ በጐንደር ፡ አዘዘ ፡ ይእሥርዎ ፡ ለደ
ጅ ፡ አዝማች ፡ ርቱ ፡ ዘስሜን ፡ ወተዓሥረ ፡ በአፎንኅ ። ወሐ
ዊሮ ፡ ንጉሥ ፡ ውስተ ፡ አፎንኅ ፡ ሤሞ ፡ ለተላፌኖስ ፡ ደጅ ፡
አዝማችነት ፡ ዘስሜን ፡ ወፈነዎ ፡ ለርቱ ፡ ዓሚሮ ፡ ውስተ ፡
ዋልቃይት ፡ በእደ ፡ ደጅ ፡ አዝማች ፡ ተላፌኖስ ፡ ወካዕበ ፡
ዓሠሮሙ ፡ ንጉሥ ፡ ለጐዝሞች ፡ ዘውእቶሙ ፡ ደጅ ፡ አዝማ
ች ፡ ለጋስ ፡ ወቀኝ ፡ አዝማች ፡ ካሰ ፡ ወሸለቃ ፡ ሜታ ፡ ወወ
ልደ ፡ አቢብ ፡ ወካልአኒሆሙ ፡ በዘተፃልኡ ፡ ምስለ ፡ ደጅ ፡
አዝማች ፡ ቀኝ ፡ ዘጐዝም ፡ ወአንበሮሙ ፡ ውስተ ፡ ሀገረ ፡ ተ
ላፌኖስ ፡ ወአመ ፡ ፲ወ፰ ለመጋቢት ፡ መጽአ ፡ ንጉሥ ፡ እም
አፎንኅ ፡ ወበአ ፡ ጐንደር ። ወአመ ፡ ፫ ለሚያዝያ ፡ ኮነ ፡ ፋሲ
ካ ፡ ወበይእቲ ፡ ዕለት ፡ አዕረፈ ፡ በደብረ ፡ ብርሃን ፡ ጸባቲ ፡
ሥዕለ ፡ ክሶስ ። መኳንንትኒ ፡ መጽኡ ፡ እምአፎንኅ ፡ ወበኡ ፡
ጐንደር ፡ ንጉሥኒ ፡ ከረመ ፡ በሁከት ፡ እንዘ ፡ ይትረከብ ፡ ፳፩
ዕለተ ፡ ወበወርኃ ፡ ሐምሌ ፡ ሠዓሮ ፡ ለብላቴን ፡ ጌታ ፡ ኤፍ
ሬም ፡ ወሤሞ ፡ ለዳዊት ፡ ዘጐዝም ።

ሠረቀ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሰንበት ፡ ወንጌላዊ ፡ ሉቃስ ፡
አመ ፡ ፲ወ፩ ለመስከረም ፡ አዕረፈ ፡ ንጉሥ ፡ በካፋ ፡ ወተቀብ
ረ ፡ ውስተ ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያኑ ፡ ለአቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡

ወስመ ፡ ክርስትናሁ ፡ አጽመ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እግዚአብሔር ፡ ያዕርፍ ፡ ነፍሶ ፡ ውስተ ፡ ሕፅነ ፡ አብርሃም ፡ ይስሐቅ ፡ ወያዕቆብ ፡ ወዓመተ ፡ መንግሥቱ ፡ ፱ ዓመት ፡ ወ ፩ ወርኅ ።

TRADUCTION.

(Fol. 2.) Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit (trois personnes) en un Dieu. Nous allons exposer le récit de la généalogie des rois (d'Éthiopie) depuis Adâm jusqu'à présent.

Adâm engendra Sèt, Sèt engendra Hénos, Hénos engendra Qâynân, Qâynân engendra Malâlëèl, Malâlëèl engendra Yârèd, Yârèd engendra Hénok, Hénok engendra Matousâlâ, Matousâlâ engendra Lâmèh; Lâmèh engendra Nokh; Nokh engendra Sèm, Sèm engendra Alfâksad; Alfâksad engendra Qâynâm; Qâynâm engendra Sâlâ, Sâlâ engendra Ébor, Ébor engendra Fâlèq; Fâlèq engendra Râgou; Râgou engendra Séroh, Séroh engendra Nâkor, Nâkor engendra Târâ; Târâ engendra Abrëhâm; Abrëhâm engendra Yësḥâq; Yësḥâq engendra Yâʿqob, Yâʿqob engendra Yëhoudâ; Yëhoudâ engendra Fârès, Fârès engendra Ésrom, Ésrom engendra Arâm, Arâm engendra Aminâdâb; Aminâdâb engendra Naason, Naason engendra Salmon, Salmon engendra Iobèd, Iobèd engendra ʿËséy, ʿËséy engendra Dâouit, Dâouit engendra Salomon, Salomon engendra Ëbna Ḥakim (1).

Après eux viennent les rois d'Aksoum : Ëbna-Ḥa-

kim engendra Tomâï, Tomâï [2] engendra Zagdour [3], Zagdour engendra Aksoumâï [4], Aksoumâï engendra Aousyo [5]; Aousyo engendra Taḥaouâsyâ [6]; Taḥaouâsyâ engendra Abrâlyos [7]; Abrâlyos engendra Ouarada-Dhahaï (le soleil est descendu) [8]; Ouarada-Dhahaï engendra Ḥandadyo [9], Ḥandadyo engendra Ouarada-Nagâch [10]; Ouarada-Nagâch engendra Aousyâ [11]; Aousyâ engendra Ilâlyon [12], Ilâlyon engendra Tomâ-Ṣyon [13], Tomâ-Ṣyon engendra Bâsyo [14], Bâsyo engendra Aouṭëṭ [15], Aouṭëṭ engendra Zaouâri-Nëbrat, Zaouâri-Nëbrat engendra Saïfâï, Saïfâï engendra Ramḥâï, Ramḥâï engendra Ḥandé, Ḥandé engendra Safélyâ [16], Safélyâ engendra Aglëboul [17], Aglëboul engendra Baouâouël [18], Baouâouël engendra Baouaris [19], Baouaris engendra Maḥasé [20], Maḥasé engendra Nâlké, Nâlké [21] engendra Bâzèn [22] au temps duquel naquit Jésus-Christ (louange à lui), dans la huitième année du règne de ce prince.

Bâzèn engendra Sënfa-Arᶜëd (I) [23], Sënfa-Arᶜëd (I) engendra Bâḥr-Asgëd (I), Bâḥr-Asgëd (I) engendra Gërmâ-Asfaré [24], Gërmâ-Asfaré engendra Charguâï [25], Charguâï engendra Zarëaï [26] et Sabëa-Asgëd [27], Sabëa-Asgëd engendra Ṣyon-Gëza, Ṣyon-Gëza [28] engendra Agdour, Agdour engendra Ṣënfa-Arᶜëd (II) [29], Ṣënfa-Arᶜëd (II) engendra Abrëhâ et Aṣbëḥa. Ce fut à leur époque, pendant qu'ils étaient à Aksoum, qu'apparut le christianisme. En ce temps-là, il n'y avait pas de Turks. Le père de Salâmâ était un marchand avec lequel vint Abbâ-Salâmâ. Une partie du peuple d'Éthiopie vivait alors dans la reli-

gion juive, d'autres adoraient le Serpent. Abbâ-Salâmâ leur enseigna la religion de Notre-Seigneur Jésus-Christ (louange à lui) et fit des miracles devant eux. Ils crurent et reçurent le baptême chrétien. Leur conversion eut lieu l'an 333 de la naissance du Christ; Abrëhâ et Aṣbëḥâ bâtirent Aksoum [30].

Abrëhâ engendra Asfëḥ (I) [31]; Asfëḥ (I) engendra Arfâd; Arfâd engendra Amsi, Amsi engendra Saladobâ [32], Saladobâ engendra Al-Amédâ, sous le règne duquel vinrent neuf saints de Rome et d'Égypte [33]; ils réformèrent la foi. C'était : Abbâ Alé [34], Abbâ Ṣëḥmâ [35], Abbâ Aragâoui [36], le même que Mikâèl, Abbâ Afsi [37], Abbâ Garimâ [38], Abbâ Panṭaléouon [39], Abbâ Liqânos [40], Abbâ Gougâ [41] et Abba Yëmatâ [42]. Al-Améda engendra Tâzénâ [43], Tâzénâ engendra Kâlèb [44] qui perça la terre; Kâlèb engendra Gabra Masqal [45]. (Fol. 3.) De son temps Yârèd composa le livre des chants [46]. Gabra Masqal engendra Quasṭanṭinos (Constantin). Quasṭanṭinos engendra Ouasan-Sagad [47], Ouasan-Sagad engendra Fëré-Chanâï [48], Fëré-Chanâï engendra Adrëaz [49], Adrëaz engendra Akla-Ouëdëm [50], Akla-Ouëdëm engendra Garmâ-Safar, Garmâ-Safar engendra Zërgâz [51], Zërgâz engendra Dëgnâ-Mikâël, Dëgnâ-Mikâël [52] engendra Bâḥr-Iklâ, Bâḥr-Iklâ engendra Goum [53], Goum engendra Asguamgoum, Asguamgoum engendra Lëtëm. Lëtëm engendra Talâtëm; Talâtëm engendra ʿOdâ-Sâso [54], ʿOdâ-Sâso engendra Aïzour qui régna une demi-journée et fut étouffé lorsque tous les gens de la capitale le prirent par la main; beau-

coup d'hommes moururent étouffés avec lui. Depuis lors, on fit une barrière devant le roi. Aïzour engendra Dëdëm [55], Dëdëm engendra Ouëdëdëm, Ouëdëdëm engendra Ouëdëm-Asfaré (I) qui vécut 150 ans; Ouëdëm-Asfaré (I) engendra Armâkh [56], Armâkh engendra Dëgnâ-Jân [57], Dëgnâ-Jân engendra Gëdᶜâ-Jân [58], Gëdᶜâ-Jân engendra Anbasa-Ouëdëm [59], Anbasa-Ouëdëm engendra Dël-Naᶜâd [60]; le trône lui fut enlevé et donné à d'autres qui n'étaient pas israélites : ce sont les Zâgués.

Désormais nous donnerons la durée des règnes et les noms des rois Zâgués, comme nous les avons appris des hommes instruits dans la loi [61]. Le premier fut Mara-Takla-Hâïmânot qui régna 3 ans [62]. Ṭaṭadëm régna 40 ans; Jân-Chioum régna 40 ans; Gërmâ-Chioum régna 40 ans; Yëmrëhana-Krëstos régna 40 ans; Qëdous-Ḥarbé régna 40 ans, Lâlibalâ régna 40 ans [63], Naakuëto Laab régna 48 ans, Yëtbârak régna 40 ans, Maïrâri régna 15 ans, Ḥarbaï régna 8 ans. La durée totale de leurs règnes fut de 354 ans; ils étaient au nombre de onze.

Revenons au commencement de notre récit : Dël-Naᶜâd engendra Makhbara-Ouëdëm, Makhbara-Ouëdëm engendra Agbëa-Ṣyon; Agbëa-Ṣyon engendra Sënfa-Arᶜëd (III); Sënfa-Arᶜëd (III) engendra Nagâch-Zâré, Nagâch-Zâré engendra Asfëḥ (II), Asfëḥ (II) engendra Yâᶜqob, Yâᶜqob engendra Bâḥr-Asgëd (II), Bâḥr-Asgëd (II) engendra Adëm-Asgëd, Adëm-Asgëd engendra Yëkouno-Amlâk, à qui l'Abouna Takla-Hâïmânot rendit la royauté qu'il reprit aux Zâgués [64].

Le saint était alors âgé de cinquante-sept ans. Ce Yëkouno-Amlâk fit un accord avec lui et lui donna le tiers de son royaume. Depuis lors, cette époque fut appelée l'époque de l'accord.

Nous allons donner ici la durée de ces rois. Yëkouno-Amlâk régna 15 ans (65). Son fils Yâgbëa-Ṣyon régna 9 ans (66); Ṣënfa-Arᶜëd (IV), Ḥëzba-Asgëd, Qëdma-Asgëd, Jân-Asgëd, Sabëâ-Asgëd (II), les cinq fils de Yagbëa-Ṣyon, régnèrent 5 ans; on ne sait rien d'eux. Ouëdëm Raᶜâd, autre fils de Yâgbëa-Ṣyon, régna 15 ans. La onzième année de son règne mourut l'Abouna Takla-Hâïmânot (67).

ᶜÂmda-Ṣyon (I), fils de Ouëdëm Raᶜâd, régna 30 ans (68). De son temps, l'Abouna Madḥanina-Ëgzië, fils (spirituel) de l'Abouna Takla Hâïmânot, s'établit dans le Tigré, à Banqual (69). Le même jour il donna l'habit monastique à sept étoiles qui étaient: Abbâ Sâmouèl (70) de Ouâldëbâ (71), Sâmouèl de Quayâtsâ, Sâmouèl de Ṭarèṭâ, Yoḥannës de Gourânâqué, Tâdéouos de Bâltârouâ, Yâsâï de Mândâ-Ambâ, Yâfqrana-Ëgzië (que le Seigneur nous aime) de Gougbèn. Une autre fois, il admit dans la vie monastique cinq étoiles, à savoir: Aron de Këtr, Marqoréouos (Mercure (71 bis)) de Hébâ, Zakâryâs de Gifâ, Gabra-Krëstos (serviteur du Christ) de Bitânyâ, Dânëèl de Tsaᶜâdâ-Ambâ (72). En outre, on dit que ce fut de son temps qu'apparurent Abbâ Éouosṭâtéouos (Eustathe (73)) et Abbâ Giyorgis (Georges).... de Gâsthiâ-Ambâ.

NOTES.

(1) Le nom d'Ëbna-Ḥakim, évidemment d'origine arabe (ابن الحكيم), prouve que la légende de la reine de Saba est d'importation étrangère en Éthiopie, en dépit des contes du Këbra-Nagast. Les noms indigènes de cette princesse et de son fils sont Makëdâ et Mënilëk. Dans le roman cité plus haut, celui-ci est appelé Baïn El-Ḥakim (cf. Dillmann, *Catalogus codicum æthiop. Bibl. Bodleianæ*, Oxford, 1847, p. 70 et sqq). On lui rapporte l'établissement de douze juges (Liq) tirés des douze tribus d'Israël, ainsi que du Code de lois connu sous le nom d'Institutions du royaume d'Éthiopie (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. Bibl. Bodl.*, n° XXVIII, 1°; Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1877, n° 142 r°; 143, 3° et II°). D'après d'autres traditions, la dynastie de Mënilëk fut précédée en Éthiopie par les trois règnes du serpent (Aroué), le dernier finit soixante-dix-sept ans et sept mois après le règne d'Al-Amida (Zotenberg, *Catal. des manusc. éth.*, n° 149, fol. 50; Dillmann, *Cat. cod. Bibl. Bodl.*, p. 26, fol. 90). Ce dernier manuscrit donne la liste suivante jusqu'à Makëdâ: Aroué règne quatre cents ans, Angâbo, deux cents ans, Gëdour, cent ans, Sëbadho, cinquante ans; Qaouâsyâ, un an, Makëdâ, cinquante ans. Salt (*Voyage en Abyssinie*, Paris, 1816, in-8°, t. II, p. 244) donne la même liste ainsi conçue : Arwé, Zia-Bisi Angaba, Zagdur, Zazebas Besedo, Zakawasya d'Aksum, Zamakeda. Si ce serpent ne désigne pas, comme en d'autres pays, une dynastie autochthone qui aurait précédé l'arrivée des Sémites, et même survécu quelque temps à la conquête de la contrée, il a été pris au figuré pour exprimer la domination du démon et de l'idolâtrie; ce serait donc une invention postérieure et d'origine chrétienne. Dans les vers en l'honneur d'Abbâ Aragâoui (manusc. de la Bibl. nat., fonds éth., n° 126, fol. 48), ce saint et ses compagnons sont loués pour avoir délivré l'Éthiopie du règne du serpent. (Cf. aussi Ludolf, *Historia æthiopica*, Francfort, 1680, in-fol., l. III, c. III.) De nos jours encore, les habitants du Guendguendié, sur le plateau de l'Agamé, au nord-est du Tigré, croient qu'un serpent nommé Gabella, incarnation du démon, habite dans une crevasse de la montagne où il fut relégué par les prières des moines qui l'y lapident chaque jour (cf. la lettre du missionnaire de Jacobis, *Annales de la propagation de la foi*, septembre 1849).

Les légendes sur le voyage de la prétendue reine de Saba à Jérusalem ont été accueillies comme authentiques par Bruce (*Voyage en Nubie et en Abyssinie*, Paris, 1790, in-4°, t. I, ch. VI. Cf. aussi Wildt, *Ecclesia æthiopica*, Strasbourg, 1672, in-4°, ch. IV; Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. II, ch. IV; Prætorius, *Fabula de Reginâ Sabææ apud Æthiopes*, Halis Saxonum, 1870, in-8°, p. V-VII; Sapeto, *Viaggio e missione catolica frai Mensi*, Rome, 1857, in-8°, p. 41). Il serait trop long d'exposer ici les doutes soulevés par la théorie qui place le commencement de l'empire aksoumitain au temps de Salomon et celle qui assigne une origine présémitique à la civilisation éthiopienne, thèse qu'a essayé de soutenir M. d'Abbadie dans ses *Observations sur les monnaies éthiopiennes* (*Revue de numismatique*, nouvelle série, t. XIII, 1868). Il est probable, comme l'a démontré M. Vivien de Saint-Martin (*Éclaircissements géographiques sur l'inscription d'Adulis*, Paris, 1864, in-8°), que la fondation du royaume d'Aksoum date du Ier siècle de notre ère. C'est, en effet, dans le *Périple anonyme de la mer Érythrée* (ap. Müller, *Geographi græci minores*, t. I) que se rencontre pour la première fois le nom d'Aksoum (*μητρόπολις τῶν Αὐξωμιτῶν*), tandis que ni Agatharchides, ni Strabon, ni Pline l'Ancien et ses sources, qui nous ont laissé une description détaillée des côtes et pays riverains de la mer Rouge, n'ont mentionné un seul peuple constitué en État sur la côte africaine au-dessus de l'Égypte. (Cf. également Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, Berlin, 1879, in-4°, ch. V; Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, Paris, 1874, ch. XVII.) Le nom d'Éthiopie (Ityopyâ) ne fut pris vraisemblablement par les Aksoumitains ou Gheez que lors de leur conversion au christianisme, à une époque où ils cherchaient à retrouver leur origine dans la Bible, dont la version grecque donne le nom d'Éthiopie à l'Afrique moins l'Égypte.

Quant à la reine de Saba «regina Austri», comme l'appelle le Nouveau Testament, ce n'était sans doute, comme l'a dit Wahl (*Der Qoran*, p. 346), qu'une princesse de l'Idumée ou de quelque autre pays de l'Arabie du nord, au sud de la Judée. Cette reine et son voyage ont donné lieu à de nombreuses légendes exposées dans un grand nombre d'ouvrages (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. III; Bochart, *Phaleg*, II, XXVI; Legrand, *Relation historique d'Abissinie*, in-4°, Paris, 1728, p. 266 et sqq.; Rösch, *Die Königin von Saba als Königin Bilqîs*, Leipzig, 1880, in-8°).

Les Éthiopiens actuels sont, comme le prouvent leur langue et

leur écriture (cf. Müller, *Ueber den Ursprung der himjarisch-æthiopischen Schrift,* Wien, 1869, in-8°), étroitement apparentés aux anciens Himyarites. Ils trouvèrent, à leur arrivée sur la côte d'Afrique, le pays occupé par des tribus appartenant à la branche proto-sémitique ou kouchite, se rattachant aux Égyptiens et aux Berbères, et représentées aujourd'hui par les Bedjas (Bilèn ou Bogos), les Sahos, les Agaous, les Falâchâs, etc. Ceux-ci avaient probablement dépossédé une population primitive à laquelle appartiendraient les Chânqallâs et les Baréas actuels.

Les diverses listes de rois qui nous sont parvenues ont été remaniées fortement aux XIIIe et XIVe siècles, et ce n'est que par les synchronismes étrangers qu'il est possible de jeter quelque jour sur la chronologie si confuse de l'empire éthiopien. Le manuscrit n° 26 de la Bibliothèque Bodléienne renferme aux folios 90 et 100 deux listes de rois, dont la seconde s'accorde, à part de très légères différences, avec celles de notre chronique et des manuscrits 28 (fol. 7-8) et 29 (fol. 1-4) de la Bibliothèque Bodléienne (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. Bibl. Bodl.*), 392 (fol. 36) du British Museum (cf. Wright, *Catalogue of the ethiopic mss. in the British Museum,* 1877, in-4°), 141 (fol. 8) et 143 (fol. 30) de la Bibliothèque nationale de Paris (cf. Zotenberg, *op. laud.*). C'est elle également qu'a donnée Salt dans une note de la relation de son second voyage (t. II, p. 245) et dont parle le P. Tellez. Elle a été publiée d'après les trois manuscrits de la Bibliothèque Bodléienne dans un mémoire de M. Dillmann (*Zur Geschichte des abyssinischen Reiches, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* t. VII). Je désignerai par la lettre A la première liste, celle du folio 90 du manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne, publiée également par M. Dillmann; elle avait été déjà donnée par Salt (*op. laud.*) avec quelques variantes; ainsi, chaque nom de roi, excepté cinq, est invariablement précédé de la particule *Za,* depuis le successeur de Mĕnilĕk jusqu'à Za-Hadus, le trente-huitième de la liste. A partir de ce prince, le préfixe *El* remplace *Za.* Y a-t-il eu changement de dynastie, comme le croit Salt? c'est possible, mais rien ne l'affirme. C'est cette liste qui se trouve avec quelques altérations dans le manuscrit 143 (fol. 22-25) de la Bibliothèque nationale, et 392 (n° 28) du British Museum, et qui a été publiée aussi par Bruce. Nous nous trouvons donc en présence de deux catalogues de rois : l'un, celui de notre chronique, reproduit sans presque aucune altération dans les manuscrits suivants : Bibliothèque Bodléienne nos 26 (fol. 100), 28 (fol. 7-8), 29

(fol. 1-4); Bibliothèque nationale de Paris, n°s 141 (fol. 8), 142 (fol. 2), 143 (fol. 30); British Museum, n° 392 (fol. 36); et publié par Tellez, Salt, et M. Dillmann. Le second catalogue est donné par la Chronique de Ḥaïlou et les histoires qui en sont tirées : Bibliothèque Bodléienne, n° 26 (fol. 90); Bibliothèque nationale de Paris, n° 143 (fol. 22-25); British Museum, n° 392 (fol. 28), et collection d'Abbadie, n° 118 (cf. *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, 1859, in-4°); et publié par Bruce, Salt et Dillmann. C'est celle que je désignerai par A.

Il faut y joindre une troisième liste que j'indiquerai par B. C'est celle qu'a donnée le compilateur du manuscrit 149 de la Bibliothèque nationale (fol. 113). Elle diffère considérablement des deux autres, surtout de notre Chronique, et s'accorde avec la liste C de M. Dillmann (*Zur Geschichte*, etc.).

Il en existe encore d'autres dont, à défaut de renseignements, je ne puis établir le rapport. Enfin, il ne faut pas oublier que celles qui précèdent doivent être nécessairement incomplètes, car plusieurs des noms qu'on déchiffre sur les monnaies éthiopiennes ne s'y retrouvent pas.

(2) Tomâï manque dans A et B. Il est facile de reconnaître la forme éthiopienne du nom chrétien Thomas (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie et d'archéologie sémitiques*, p. 132).

(3) B le remplace par un certain Barâkid mentionné là seulement. A mentionne un Gĕdour (Bibl. nat., n° 143 : Bagdour) qui précède Mĕnilĕk. Le manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale l'appelle Zabagdour. Je n'ai pas besoin de faire remarquer que ceux de ces noms qui ne peuvent s'expliquer par le gheez sont évidemment corrompus. Bruce assimile ce prince à Ḥandadyo.

(4) Manque dans A et B.

(5) Manque dans B. A le place le cinquième après un 'Aouda-'Amat et le fait régner trois ans. La Chronique amḥarique l'appelle Aoubṣyo ; Salt, Za-Awsiou. Il paraît n'être qu'une variante de Aousyâ cité plus bas. Dans A, il a pour successeur Ṣaou', inconnu à B et à notre Chronique.

(6) Manque dans A et B.

(7) Manque dans A. B le nomme Abramyos (corruption d'Abraham) et le fait remplacer par un Tazénâ, puis un Pâzéna, altération

évidente pour Tâzénâ (ፓዜና : p. ታዜና :), le ፐ n'existant en éthiopien que dans les mots étrangers.

(8) Ce nom, qui semble indiquer une religion sidérale, manque dans A. B le donne comme successeur de Qualizâ, successeur de Pâzénâ.

(9) Manque dans B. A le place immédiatement après Ëbna-Ḥakim et le fait régner un an. Bruce l'appelle Hendeyda; Salt, Za-Handadyou; la Chronique amharique, Ḥandour; les manuscrits 28, 29 et 32 de la Bibliothèque Bodléienne, Ḥandyo; le manuscrit 26 (fol. 100), Ḥandor.

(10) Manque dans A. B donne pour successeur à Ouarada-Dhahaï un Dangach, qui n'est peut-être que le Ouarada-Nagach de notre Chronique. Le ሽ amharique remplace probablement un ሥ gheez qui à l'époque de la rédaction de cette liste avait fini par avoir le son d'une sifflante.

(11) Manque dans A et B, et n'est probablement qu'une variante de Aousyo (voir note 5). Son identification avec le roi Ousas d'une monnaie aksoumitaine est douteuse (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 140).

(12) Manque dans A et dans B. Cette dernière liste donne deux noms de rois qui ne sont évidemment que la reproduction à peine altérée des deux noms cités plus haut (voy. note 7) : Dangach engendra Tâzên (ታዜን :); Tâzên engendra Pâzên (ፓዜን :). Le manuscrit 26 (fol. 100) l'appelle Élâlyon.

(13) Manque dans A et B. Ce nom, qui signifie « Jumelle de Sion », serait, d'après M. Halévy (*Mélanges d'épigraphie*, p. 132), postérieur à l'introduction du christianisme. Selon la thèse de l'ingénieux critique, le judaïsme n'aurait pas précédé le christianisme en Éthiopie, car il serait peu probable que les Juifs qui, partout ailleurs, ont montré tant d'attachement à leur religion, l'eussent abandonnée sans peine en Éthiopie. A cela il est facile de répondre que chez les nouveaux convertis, si zélés qu'ils pussent être, la foi ne devait pas avoir jeté des racines aussi solides que chez les descendants des douze tribus, pour qui la religion était une patrie. De plus, il est possible que la famille royale presque seule ait été convertie au judaïsme, ou même qu'elle ait été simplement judaïsante. Il se serait passé à Aksoum la même chose qu'en Adiabène ou chez les Kha-

zars, où la masse de la population était restée étrangère à la religion juive embrassée par les princes. Le second argument, que nous n'avons pas trace d'une version de la Bible faite sur le texte hébraïque, ce qui aurait eu lieu si les Éthiopiens l'avaient reçue des Juifs, est plus spécieux : toutefois, si rien n'affirme leur ancienne traduction de la Bible, rien non plus ne la nie. Les légendes relatives à Frumentios (Abbâ-Salâmâ) sont trop douteuses pour nous permettre de rien décider sur ce sujet. Tout ce que nous savons, c'est que la version éthiopienne de la Bible que nous possédons date du IVe ou du Ve siècle après J.-C. et qu'elle a pour base le texte grec. Il serait possible qu'elle eût fait disparaître une traduction plus ancienne, comme la Vulgate de Jérôme se substitua aux anciennes traductions latines. Quant au nom de Ṣyon qu'on rencontre dans les noms comme Tomâ-Ṣyon, Gĕrmâ-Ṣyon, etc., M. Halévy n'admet que le sens mystique de ce mot qui, après la conversion de l'Éthiopie, ne désigne plus que la Vierge (cf. cependant le nom de Yâgbĕa-Ṣyon). Mais auparavant il s'employait au propre, même en debors de l'Abyssinie : ainsi on le trouve dans une inscription provenant d'un ossuaire juif au sud-est de Jérusalem, dans le nom composé Σαλαμψιω que M. Clermont-Ganneau explique par «la paix de Sion» (cf. *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, Revue critique, 1879, t. I, p. 292 et sqq).

(14) Manque dans B. A le fait régner une demi-journée.

(15) Aouṭĕṭ manque dans B. A le nomme Maouṭ (መውጥ ፡) et le fait régner huit ans et demi. Jusqu'à Safélyâ, cette dernière liste donne une série de rois qui manquent dans notre Chronique : Baḥas, Qâoudâ, Qanaz, Ḥadounâ (peut-être à rapprocher de Ḥandé, ሐዱና ፡ ሐንዴ ፡), Ouazḥa, Ḥadir, Kalĕas. De même aucun des rois de la liste B ne concorde avec celle-ci, jusqu'à Bâzên : Dâlêz, Guam, Asguamguam, Lĕtĕm, Talatĕm, Abrĕhâ, Gĕfâ', Bâdgĕzâ, Madmĕn, Ouĕdĕm, Gĕrma-Asfaré, Lĕb-Dakhâré, Ĕnza-Yĕqré, Nagehĕré, Ḥĕzb Arĕad, Bâḥr Arĕad, Mâĕkala-Ouĕdĕm, Bâḥr Ouĕdĕm. Quelques-uns de ces derniers se retrouvent dans les listes de rois postérieurs.

(16) Safélyâ correspond au Filyâ (ፊልያ ፡) de A, qui aurait régné vingt-six ou vingt-sept ans.

(17) A le nomme Aglĕbou et lui donne trois ans de règne.

(18) Le manuscrit 28 de la Bibliothèque Bodléienne le nomme Baououâl (በውዋል ፡); manque dans A et B.

(19) Il correspond au Bêriouâs (በሪዋስ ፡) de A, qui règne vingt-neuf ans.

(20) A l'appelle Mâḥsi.

(21) Manque dans A et B.

(22) Dans A il est appelé Bëësé Bâzèn et règne dix-sept ans. Le synchronisme donné par les Chroniques est évidemment faux. A partir de ce prince jusqu'à Abrëhâ et Aṣbëḥa, la liste donnée par A diffère absolument. Elle renferme trente princes, parmi lesquels Ela 'Aouda et Ela Azguâguâ, dont l'un fit graver la fameuse inscription grecque d'Adulis où l'on trouve mentionnées un certain nombre de provinces appartenant encore aujourd'hui à l'empire d'Éthiopie (cf. Cosmas Indicopleustès, *Topographia christiana,* ap. Montfaucon, *Collectio nova patrum et scriptorum græcorum,* Paris, 1706, t. I, p. 142; Vincent, *The Periplus of the Erythrean sea,* t. I, London, 1800, in-4°, p. 49; Salt, *Travels in Abyssinia,* London, 1814, in-4°, p. 412; de Sacy, *Annales des Voyages de Malte-Brun,* t. XII, 1810; Letronne, *Matériaux pour l'histoire du christianisme en Égypte, en Nubie et en Abyssinie,* Paris, 1832, p. 44; Bœck, *Corpus inscriptionum græcarum,* t. III, p. 508; Vivien de Saint-Martin, *Le nord de l'Afrique dans l'antiquité,* Paris, 1863, in-4°, p. 224 et sqq.; *Éclaircissements géographiques sur l'inscription d'Adulis,* p. 19-40; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches,* Berlin, 1879, in-4°, ch. VI). On ne trouve pas non plus mentionné dans notre liste, évidemment incomplète, ዘሐቅሌ ፡ assimilé au Zôskalès (Ζωσκάλης = Za-Ḥëqlé), roi avide mais instruit dans les lettres grecques, cité par l'auteur du Périple de la mer Érythrée (Müller, *Geographi græci minores,* t. I, p. 261). La liste de B, au contraire, s'accorde avec celle de notre Chronique (cf. sur A, Dillmann, *Zur Geschichte des abyssinischen Reiches,* p. 343-345).

(23) Manque dans A; B le nomme Sënfa Asgad.

(24) Après Bâḥr-Asgëd, le manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne (fol. 100) mentionne un Bâḥr-Sor (ባሕር ፡ ሶር ፡) qui manque aussi dans B.

(25) Charguâi est probablement le Sargo-Ṣyon de B, qui le fait précéder de Sër'âd (ሰርዓድ ፡) et de Kuilou Ṣyon (ኵሉ ፡ ጽዮን ፡).

(26) B l'appelle Zarĕa-Ṣyon (Semence de Sion).

(27) Entre Sabĕa-Asgĕd (Asgĕd de B) et Zarĕai, nous trouvons dans cette liste un Bagâm-Jân (በጋም ፡ ዣን ፡).

(28) Il est nommé Ṣyon-Ḥĕgz dans B qui lui donne pour successeurs Mĕlâĕ (ምላኤ ፡) et Gênḥa (ግንሐ ፡).

(29) Dans B, Sâf-Arĕad (ሳፍ ፡ አርአድ ፡), qui correspond au Sĕnfa-Arʿĕd de notre Chronique et au Saïfa-Arʿâd (ሰይፈ ፡ አርዓድ ፡) du manuscrit 26 (fol. 100) de la Bibliothèque Bodléienne, est placé après Agédar (አጌደር ፡), l'Agdour de notre liste.

(30) ጽንፈ ፡ አርዕድ ፡ ወለዶሙ ፡ ለአብርሃ ፡ ወለአጽብሐ ፡ ዘበመዋዕሊሆሙ ፡ መጽአ ፡ ክርስትና ፡ እንዘ ፡ ሀለዉ ፡ በአክሱም ፡ ወበውእቱ ፡ መዋዕል ፡ ኢሀለወ ፡ ትርዥ ፡ ወአቡሁሰ ፡ ለሰላማ ፡ ነጋዲ ፡ ውእቱ ፡ ወመጽአ ፡ አባ ፡ ሰላማ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ ፡ ወሐዝበ ፡ ኢትዮጵያሰ ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡ በሕገ ፡ ኦሪት ፡ ወበ ፡ እለ ፡ ነበሩ ፡ እንዘ ፡ ያመልኩ ፡ በአርዌ ፡ ወእምዝ ፡ መሀሮሙ ፡ አባ ፡ ሰላማ ፡ ዜነ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ሎቱ ፡ ስብሐት ፡ ወገብረ ፡ ተአማራተ ፡ (ወ) ቅድሜሆሙ ፡ አመኑ ፡ ወተጠምቁ ፡ ጥምቀተ ፡ ክርስትና ። እምንቶሙኒ ፡ ክነ ፡ እምልደተ ፡ ክርስቶስ ፡ በ፫፻፴ወ፫ ዓመት ፡ ወሐነፀዋ ፡ ለአክሱም ፡ አብርሃ ፡ ወአጽብሐ ። D'après le Synaxare, Fréměntos (Frumentios ou Abbâ-Salâmâ) et son frère Adsyos (Edesios) n'étaient que parents de Mérobapyos (Méropius). Tout l'équipage du vaisseau qui les transportait fut massacré à l'exception des deux enfants: ceux-ci furent vendus au roi Ĕla-Alâdâ (እለ ፡ አላዳ ፡). Ils devinrent les tuteurs de son fils Ĕla-Azguâguâ (እለ ፡ አዝጓጓ ፡) qu'ils convertirent ainsi que le peuple. Ils revinrent ensuite dans leur pays, mais Frumentios n'avait d'autre but que de se faire sacrer évêque d'Éthiopie par le patriarche d'Alexandrie, Athanase. De retour à Aksoum, il trouva au pouvoir Abrĕhâ et Aṣbĕḥa et fut le premier patriarche de l'Église éthiopienne, sous le nom d'Abbâ-Salâmâ. La commémoration de sa mort a lieu le 27 de ḥamlé (cf. Sapeto, *Viaggio e missione*, Rome, 1857, in-8°, p. 395-398; Dillmann, *Chrestomathia æthiopica*, Leipzig, 1866, p. 33; *Acta Sanctorum*, Octobre, t. XII, p. 269, où l'on a suivi la version du P. Tellez, *Historia geral de Etiopia alta*, l. I, ch. XXVIII, et de Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. II; Edesios y est appelé Sidracos). C'est de la même manière que les historiens grecs et latins rapportent la conversion de l'Éthiopie, qu'ils placent généralement sous Constantin (cf. Rufin, *Histor. eccles.*, l. I, ch. IX;

Socrate, *idem*, I, XIX; Sozomène, *idem*, II, XXIV; Théodoret, *idem*, I, XXIII, Nicéphore Callistus, VIII, XXXV; Philostorge, II, VI). Ludolf (*Hist. æth., loc. laud.*) a publié deux pièces de vers du Synaxare en l'honneur d'Abbâ-Salâmâ. Toutefois l'identité de ce dernier avec Frumentios a été contestée : s'appuyant sur ce que les écrivains grecs et syriaques nomment Indiens les peuples convertis par le second, nom qui s'appliquait aussi aux Himyarites, M. Thomas Wright a prétendu (*Early christianity in Arabia*, in-8°, London, 1865, p. 29 et sqq.) assimiler Frumentius à l'apôtre du Yémen. Toutefois les raisons qu'il donne sont au moins douteuses, si l'on considère le vague des termes géographiques généraux tels qu'Éthiopie, Inde, chez les écrivains anciens et orientaux (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. II; *Commentarius ad hist. æth.*, p. 279-282; Legrand, *Relation d'Abissinie*, X^e dissertation; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, Berlin, 1880, in-4°, p. 4-20). Notre Chronique ne mentionne pas Ela San, le prince auquel Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 342) a assimilé le roi d'Axoum Ἀειζανας. Lorsque l'empereur Constance, fils de Constantin, chercha à faire triompher l'arianisme, il lui écrivit une lettre qu'Athanase nous a conservée dans son apologie, et où il lui demandait de chasser Frumentios. Ce fut ce même prince qui fit graver l'inscription grecque d'Aksoum, dans laquelle il raconte ses campagnes contre les Bedjas et prend le titre de roi d'Aksoum, de Ḥimyar, de Saba, de Raïdan, etc. (Cf. Salt, *Voyage en Éthiopie*, t. II, p. 185; de Sacy, *Annales des Voyages*, t. XII, 1810, p. 30; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements géographiques*, p. 40 et sqq.; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 205 et sqq.; Bœckh, *Corpus inscriptionum græcarum*, t. III, p. 515.)

(31) A : Ela-Asfëḥa; B : Asfâ-Mâhël (አስፋ፡ ማሀል፡). A partir de ce prince jusqu'à Gabra-Masqal, on ne trouve plus dans A qu'un seul prince mentionné par notre Chronique : Ela-Amidâ ou Ela-Amédâ, qui revient trois fois; on ne peut donc faire d'assimilation certaine. Entre Asfâ-Mâhël et Ëla-Adobâ (Saladobâ), B mentionne : Asgëd, Mësèr (ምሴር፡) et Arëadou (አርአዱ፡).

(32) B le nomme Ëla-Adobâ.

(33) C'est à tort que Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 254 et suiv.) assimile les neuf saints à Jean l'Aumônier venu d'Alexandrie dans les circonstances suivantes. D'après Théophane (*Chronographia*, éd. de Bonn, t. I, p. 260 et sqq.), d'autres chroniqueurs byzantins,

Jean Malala, Cedrenus, etc., et Jean d'Asie (ap. Assemanni, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 260 et sqq.) Aïdoug, Audas ou Adad, roi d'Éthiopie, après avoir vaincu le roi juif des Homérites (Himyarites) Dinmus ou Damianus (Dzou Neouâs?), envoya demander à l'empereur grec Justinien un évêque et des prêtres. Le choix tomba sur Jean, aumônier de l'église Saint-Jean d'Alexandrie. En admettant la réalité de tous ces détails, il faudrait reculer bien après Ēla-Amédâ l'arrivée des Grecs. Théophane place cet événement l'an 5 de Justin, 521 après J.-C. D'après les témoignages résumés par Georg (*De Æthiopum imperio in Arabia Felici*, Berlin, 1833, in-8°, p. 34), la mission de Jean l'Aumônier fut demandée par Elesbaas, roi éthiopien vainqueur des Himyarites, non pour l'Éthiopie, mais pour le Yémen, ce qui exclut toute possibilité d'assimilation entre Abbâ Aragâoui et Jean. (Cf. sur les neuf saints en général, Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III, où il a publié les hymnes en l'honneur de Pantaléouon, Aragâoui ou 'Aragâoué et Liqânos; *Commentar. ad hist.*, p. 282-286, où il donne les vers en l'honneur de Garimâ et d'Alèf; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 24-27.)

(34) Chacun de ces saints construisit une église dans la province qu'il évangélisa. Abbâ Alé ou Alèf, dont la commémoration est placée par le Synaxare le 11 de magâbit, a sous son invocation le couvent de Bĕḥzâ.

(35) D'après la Vie d'Abbâ Aragâoui, citée par Dillmann (*Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 25), Abbâ Sĕḥmâ se fixa à Sédényâ. Sa commémoration a lieu le 16 de ṭĕr.

(36) Abbâ Aragâoui, connu aussi sous le nom de Za-Mikâël (celui qui appartient à Michel), fonda, dans le Tigré, le célèbre couvent de Dabra Dâmo où l'on internait les princes de la famille royale. (Cf. Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, t. II, ch. I.) Sa commémoration se célèbre le 14 de ṭĕqĕmt.

(37) Abbâ Afsi est, dit-on, le constructeur du couvent de Yahâ au nord-est d'Adoua, près de la vallée du Mareb. Mais il est probable que les ruines qu'on y voit encore aujourd'hui et qui se rapprochent des constructions sabéennes, sont plus anciennes que l'époque où vivaient les neufs saints, car il s'y trouve une inscription en caractères himyariques, rapportée par Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 206-213) et plus inexactement par Isenberg (*Dictionary of the Amharic language*, p. 209). La commémoration d'Abbâ Afsi est

fixée au 29 de gënbot. (Cf. sur les inscriptions de Yahâ, Combes et Tamisier, *Voyage en Abyssinie*, Paris, 4 vol. in-8°, t. I, p. 213; Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 14 et atlas; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 234.)

(38) La commémoration d'Abbâ Garimâ ou Isaac a lieu le 17 de sané. Il établit la règle d'Antoine dans le couvent de Madara qu'il fonda, et reçut le don des miracles. (Cf. son *Panégyrique* composé par Yoḥannës, évêque d'Aksoum, *Manusc. éthiop. de la Bibl. nat.*, n° 132, fol. 1-14.)

(39) D'après la Vie d'Abbâ-Panṭaléouon, écrite par un évêque d'Aksoum, l'arrivée des neuf saints n'aurait eu lieu que sous Gabra Masqal. A cette époque, le royaume d'Éthiopie s'étendait jusqu'aux pays de Barnikos (Bérénicé?), Balinos, Bados, Ṭirb et Saba. Le saint s'établit à Aksoum; sa commémoration se célèbre le 6 de ṭëqëmt (cf. d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 110). Le Synaxare le fait arriver sous Ēla-Amédâ (manusc. 126, fol. 36).

(40) Abbâ Liqânos s'établit à Dabra Quanâṣël, probablement auprès d'Aksoum. Sa commémoration a lieu le 28 de ḥëdâr.

(41) Abbâ Gougâ ou Goubâ demeura près de Madara. Sa commémoration se célèbre le 29 de gënbot.

(42) Abbâ Yëmata, dont la commémoration est fixée au 28 de tëqëmt, fonda un couvent à Gar'altâ.

(43) C'est ce prince qui fit graver les deux inscriptions éthiopiennes copiées et publiées par Rüppel (Atlas de son Voyage, pl. V) et où il prend le titre de roi d'Aksoum, de Saba, de Ḥimyar, de Raïdan, des Bégas, etc. et de Bëesi Ḥalën, où M. Halévy a cru reconnaître l'épithète de Philhellène. (Cf. sur ces inscriptions Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 280-285; Sapeto, *Mémoire sur une inscription éthiopienne d'Axoum; Nouvelles Annales des Voyages*, Paris, 1855, t. II, p. 296-310; t. III, p. 32-56; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements géographiques*, p. 47; d'Abbadie, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1877, p. 14-30, 186-201; Dillmann, *Ueber die Anfänge des axumitischen Reiches*, p. 210-226.)

(44) La Chronique ne parle pas des expéditions dans le Yémen attribuées soit à Kâlèb, soit à Ēla-Aṣbëḥa, soit à d'autres de ses prédécesseurs. On sait que la dernière campagne, entreprise sur la

demande de l'empereur grec pour venger les chrétiens de Nagrân, massacrés par le roi juif Dzou Nouâs, eut pour résultat l'établissement d'un royaume éthiopien dans le Yémen : Abrĕhâ en fut le premier prince; il échoua devant la Mekke défendue par 'Abd El-Motthalib, l'aïeul de Moḥammed, et laissa le trône à ses deux fils, dont le dernier, Masrouq, fut vaincu et tué par les Persans. (Cf. sur les guerres des Éthiopiens dans le Yémen la lettre de Siméon Bet Arsam, dont l'authenticité a été contestée à tort, citée par Jean d'Éphèse, ap. Assemanni, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 359 et sqq; l'*Historia martyrum Homeritarum*, ap. Knös, *Chrestomathia syriaca*, Göttingue, 1807, in-12, p. 37-54; un autre récit du martyre des Nagranites, *Bibliothèque nationale de Paris*, fonds syriaque, n° 133, fol. 258 et sqq.; Jacques de Saroug, *Trostschreiben an die himjaritischen Christen*, publié par Schröter; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXXI, p. 360-406 ; les actes grecs de S. Aréthas (Harits), le souverain de Nagrân, ap. Boissonade, *Anecdota græca*, t. V; Procope, *De Bello persico*, l. I, ch. XIX, et les autres chroniqueurs grecs qui ont plus ou moins altéré son récit : Jean de Nikiou, Zonaras, Theophanes, Malala, Cedrenus; l'*Antiphonaire des martyrs de Nagrân*, Bibliothèque nationale, fonds éthiopien, n° 10, fol. 131; *Histoire des gens de Nagrân, ibid.*, n° 131, fol. 58; *Commémoration de saint Aréthas*, Synaxare éthiopien, n° 126, fol. 87; de *S. Azqir, ibid.*, fol. 60; la *Vie de Kâlèb, ibid.*, n° 128, fol. 93 et sqq.; les historiens arabes nous ont donné les détails les plus nombreux, mais aussi les moins sûrs : le Qorân fait déjà mention des chrétiens de Nagrân, qu'il appelle les gens de la fosse, car, d'après lui, Dzou Nouâs les aurait fait jeter dans des fosses remplies de feu : sourate 85, v. 4; cf. aussi Tabari ap. Schultens, *Imperium Ioctanidarum*, Harderovici Gelrorum, in-4°, 1786, p. 105-137; Noueïri, *ibid.*, p. 81-99; Mas'oudi, *Prairies d'or*, éd. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, in-8°, t. III, ch. XLIII; Ibn Hicham, *Sirat er-Resoul*, übers. von Weil, Stuttgardt, 2 vol. in-8°, t. I, p. 13-34; Ibn Khaldoun, *Hist. univ.*, éd. de Boulaq, t. II, p. 60 et sqq.; A. von Kremer, *Ueber die südarabische Sage*, Leipzig, in-8°, 1867, p. 90-93; et parmi les modernes, Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. II, ch. IV; *Commentar. ad hist.*, p. 232-235; Georg, *De Æthiopum imperio in Arabia Felici*, in-8°, Berlin, 1833; Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, t. I, in-8°, Paris, 1847; Playfair, *History of Arabia Felix*, in-8°, Bombay, 1859, chap. XI ; les dissertations publiées par MM. Blau, Prætorius,

Mordtmann junior, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXIII, p. 560, XXIV, p. 624, XXV, p. 260, XXXI, p. 66; Nöldeke, *Geschichte der Perser und der Araber*, in-8°, Leyden, 1879, p. 178-236; Dillmann, *Zur Geschichte des axumitischen Reiches*, p. 27-49.) On attribue aussi à Kâlèb la construction de l'église d'Ouquère dans le Ouagarâ.

(45) Ludolf (*Hist. æth.*, l. II, ch. IV) a donné les vers qui terminent dans le Synaxare la commémoration de Gabra-Masqal (serviteur de la croix). Ce prince y est appelé vainqueur des ennemis, et il y est dit que le royaume vécut en paix sous son règne. C'est par erreur que la Vie d'Abbâ Aragâoui place de son temps l'arrivée des neuf saints.

(46) **ዘበመዋዕሊሁ ፡ ደረሰ ፡ ያሬድ ፡ መጽሐፈ ፡ መዝሙር ።** La légende du Synaxare rapporte que ce saint d'un esprit lent s'enfuit dans sa jeunesse pour éviter les punitions de son maître. Dans le désert il aperçut un ver qui s'efforçait de monter sur un arbre et qui y parvint après bien des efforts. Témoin du succès de cette persévérance, Yârèd reprit courage et retourna vers son maître. Devenu diacre, il fut emporté au paradis dans une vision et en rapporta l'invention du plain-chant et la division des hymnes suivant les époques de l'année. Les préceptes sont réunis dans le livre intitulé Mazgabâ Dëgguâ (Recueil du plain-chant). L'antiphonaire de Jean-Baptiste, publié par M. Dillmann (*Chrestomathia æthiopica*, in-8°, Lipsiæ, 1866, p. 150-158), est extrait de cet ouvrage (cf. Dillmann, *Catal. cod. æth. manusc. Brit.*, n° 31, 32; *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n°s 39, 40; d'Abbadie, *Catal. des mss.*, n° 87; Wright, *Catal. of the eth. manusc.*, n° 174). On lui attribue l'invention des trois modes : ghëz, ëzël et arârâï. Un jour qu'il chantait devant Gabra-Masqal, celui-ci, saisi d'admiration, laissa tomber la pointe de son bâton sur le pied du saint, qui fut traversé : Yârèd et le roi ne s'en aperçurent qu'après la fin du cantique. Il fonda, dit-on, le couvent de Dâmo, et mourut en ermite dans le désert de Samèn. L'article que le Synaxare lui a consacré a été publié par M. Dillmann (*Chrestom. æthiop.*, p. 34).

(47) A l'appelle Asgad et le manuscrit 32 de la Bibliothèque Bodléienne en fait un fils de Gabra Masqal. B mentionne à sa place un Bazagâr qui ne se trouve sur aucune autre liste.

(48) Les manuscrits 28 et 29 de la Bibliothèque Bodléienne le

nomment ፋሬ ፡ ሥርናይ ፡ Féré-Chĕrnâï. B le fait succéder à Armâkh, successeur d'Aṣfâḥ.

(49) A : Adrĕʿâzâr (corruption d'Andreas?). B : Adrĕʿâz, puis Aïzour (confondus dans A?).

(50) A : Ĕkla-Ouĕdĕm; manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne, Akâlâ-Ouĕdĕm. Manque dans B qui le remplace par Mâʿédâï et Klaoudyos.

(51) A : Gĕrgâz (Cyriaque?) B : Zĕmaz.

(52) Manuscrit 26 de la Bibliothèque Bodléienne : Dĕngnâ-Mikâël.

(53) Asguamgoum n'est peut-être qu'une variante de Goum, comme Talâtĕm de Lĕtĕm, et plus haut Pâzénâ de Ṭâzénâ.

(54) A : ʿOda-Goch (ዖጎሽ ፡).

(55) Sur le rapport qui existe probablement entre Dĕdĕm, Ouĕdĕdĕm et Ouĕdĕm Asfari, voir note 12. Entre Degnâ-Mikâël et Armâkh, B ne mentionne que Badagz.

(56) Le nom d'Armâkh est le seul qui se lise incontestablement sur une des monnaies à légende éthiopienne qui nous soient parvenues. (Cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 144.)

(57) Le nom de Jân est amḥarique et se retrouve sur une monnaie éthiopienne où M. d'Abbadie a voulu le traduire par *éléphant*. M. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, p. 138-140) a démontré que c'est le mot *souverain*, dérivé de ጸያኒ ፡ B appelle Ḥăzba et Arni deux princes qui prennent place entre Armâkh et Dĕgnâzân (፱ p. ፺ ፡).

(58) Manque dans B.

(59) Le manuscrit n° 26 de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford renferme une donation faite par Anbasa-Ouĕdĕm à l'église d'Aksoum et confirmée par Zarĕa-Yaʿqob (Dillmann, *Catal. cod. Bibl. Bodl.*, n° 26). Le règne de ce prince paraît avoir laissé quelques traces dans la mémoire des Éthiopiens, car la préface d'un commentaire de l'Apocalypse de Jean rapporte à l'époque d'Anbasa-Ouĕdĕm la traduction de ce livre en gheez par le métropolitain Minâs « avant que les musulmans s'emparassent de l'Égypte. » Toutefois, en admettant cette tradition au moins douteuse, il faut reconnaître que cet ouvrage, dans sa forme actuelle, ne remonte pas au delà du

XVIIe siècle (Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 63).

Depuis Gabra Masqal jusqu'à Dĕl-Na'âd, l'histoire d'Égypte ne nous offre que peu de renseignements sur les affaires religieuses et politiques de l'Éthiopie. D'après les historiens arabes, Ya'qoub, cinquante et unième patriarche, contemporain d'El-Mamoun, choisit pour abouna un certain Jean. Celui-ci, chassé du pays par ses ennemis et par la reine, pendant que le roi était à la guerre, revint en Égypte : une peste et des défaites punirent les Éthiopiens; ils redemandèrent leur métropolitain que le patriarche Yousab, successeur de Simon, consentit à leur renvoyer (cf. Maqrizy, *Khiṭaṭ*, édit. de Boulaq, 2 vol. in-4°, t. II, p. 494; Renaudot, *Historia patriarcharum jacobitarum*, p. 283).

(60) La Chronique ne parle pas de la révolution qui chassa dans le Châouâ les princes de la dynastie salomonienne, révolution qui paraît avoir été causée par une insurrection des Agaous et des Falâchâs. Ces deux peuples appartiennent à la famille proto-sémitique qui comprend les Égyptiens, les Berbères, les Haoussas et les populations des bords de la mer Rouge, Sahos, Bédjas, etc. Ils occupèrent l'Éthiopie à une époque difficile à déterminer et furent refoulés sur certains points par l'émigration sémitique des Gheez au premier siècle de notre ère. Toutefois, ils parvinrent à se maintenir dans quelques provinces, le Samèn, le Lastâ, l'Agaoumdër et le Dâmot. Une partie d'entre eux professe encore aujourd'hui le judaïsme. Ce fut une de leurs reines, nommée Esther, suivant d'autres Ĕsat (le feu), Judith ou Terdâë-Gobaz, qui déposséda Dĕl-Na'âd; mais une dynastie chrétienne, différente de celle des Falâchâs juifs, avec laquelle on la confond quelquefois, s'empara de toute l'Éthiopie. En adoptant la date de 1268 pour le rétablissement de Yëkouno-Amlak (voy. p. 413), on trouve que la période de 354 ans assignée par notre Chronique à la durée des Zâgués est très proche de la vérité, car elle concorde avec les synchronismes que nous fournissent les historiens musulmans et chrétiens de l'Égypte. La domination des Falâchâs du Samèn dut être de peu de durée; mais elle suffit pour couvrir l'Éthiopie de ruines (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. IV).

Sous un des derniers rois de la famille salomonienne, le patriarche Cosmas (923-934) envoya comme métropolitain d'Éthiopie un moine nommé Pierre. Le roi le reçut avec de grands honneurs,

et en mourant le laissa maître de choisir entre ses deux fils celui qui devrait monter sur le trône. L'abouna désigna le plus jeune. Sur ces entrefaites, deux moines coptes, Ménas et Victor, mécontents de Pierre, fabriquèrent de fausses lettres, dans lesquelles le patriarche d'Alexandrie déclarait que l'abouna était un imposteur. Le frère aîné du roi s'en servit pour détrôner celui-ci, et donna à Ménas le titre de métropolitain. Toutefois le patriarche découvrit la fraude et excommunia Ménas, qui fut tué par le roi. Celui-ci redemanda l'ancien abouna qui venait de mourir, et à son défaut, obligea un disciple de Pierre à en remplir les fonctions, sans lui permettre d'aller se faire ordonner en Égypte. Les cinq patriarches qui se succédèrent après Cosmas n'envoyèrent plus de métropolitain en Éthiopie, ce qui peut s'expliquer par la domination des Falâchâs (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 336-341). Ce dernier roi serait Dël-Na'âd qui aurait régné quelques années avant la date (960) que donne Ludolf dans son Histoire.

En effet, sous le patriarcat de Philothée (981-1002) arrivèrent des lettres de Georges, fils de Zakarya, roi de Nubie. Il informait le patriarche que le roi d'Éthiopie lui avait envoyé un message, le priant de se joindre à lui afin d'obtenir pour son pays un métropolitain et un clergé dont il était privé depuis longtemps. D'après lui, Dieu, pour punir la faute commise par son prédécesseur (?) en retenant un intrus sur le siège d'Aksoum, avait suscité une femme qui, à la tête des descendants de Hamovia ou Amouta (?), avait envahi et ravagé l'Éthiopie, proscrit le christianisme, détruit les églises et forcé le roi à s'enfuir. Ce récit, comme l'a remarqué Renaudot, paraît désigner l'insurrection des Falâchâs sous Judith. Il faut donc admettre qu'ils dominèrent peu de temps sur l'Éthiopie, tout au plus un demi-siècle, et que la dynastie des Zâgués rétablit bientôt le christianisme. Le premier roi, Mara Takla-Hâïmânot, serait celui qui écrivit à Philothée. Le patriarche d'Alexandrie lui envoya Daniel comme métropolitain. (Cf. Renaudot, *Hist. patr.*, p. 381-383.)

Sous le patriarcat de Christodule (1047-1078), un intrus nommé Abdon se donnait en Éthiopie pour le métropolitain nommé par le patriarche et prenait le nom de Qërlos (Cyrille). Christodule, peut-être gagné par des présents, se détermina à lui envoyer le pallium par l'intermédiaire de Mercurius, évêque de Ouisin (?). Mais le patriarche Cyrille (1078-1092), successeur de Christodule, choisit un nouvel abouna, Sévère, qui chassa l'intrus, mais souleva contre lui les haines des Éthiopiens en voulant bâtir des mosquées comme

il l'avait promis aux musulmans avant son départ d'Égypte, ce qui faillit amener la guerre entre Bedr El-Djemal, vizir d'El-Mostanser Billah, et le roi d'Éthiopie (1089 de J.-C.). (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 461-462.)

En 1102, sous le patriarcat de Michel, le roi d'Éthiopie envoya demander un métropolitain. On choisit un moine du couvent de saint Macaire, nommé Georges, qui se fit haïr par ses débauches. Il fut renvoyé en Égypte et jeté en prison par l'émir El-Afdhal (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 475).

Sous le patriarche Gabriel (1131-1146) le roi d'Éthiopie voulut contraindre l'abouna Mikhaël, envoyé auparavant par Macaire, à ordonner dix évêques au lieu de sept, nombre déterminé dans les canons adoptés par l'Église éthiopienne. Dix évêques auraient suffi pour élire légalement un patriarche et soustraire ainsi le pays à la suprématie alexandrine. Le prince s'adressa directement à Gabriel et au khalife fatimite El-Hafizh ledin Allah. Celui-ci se montra d'abord favorable à cette demande, mais il se rendit bientôt aux raisons du patriarche qui lui montrait les conséquences qui suivraient la reconnaissance de l'indépendance religieuse de l'Ethiopie. (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 510-511.)

Vers 1146, le pays paraît avoir été le théâtre d'une guerre intérieure, car le même abouna Mikhaël, ayant attaqué l'usurpation d'un roi, celui-ci écrivit à Gabriel et au vizir 'Adel ben Sallar d'envoyer un nouveau métropolitain : le premier s'y refusa, et ni les menaces ni la prison ne lui firent changer sa détermination. (Renaudot, *Hist. patr.*, p. 525-526.)

(61) Le manuscrit 26 (fol. 91) de la Bibliothèque Bodléienne nomme seulement cinq princes de la famille des Zâgués : Marâri (መራሪ ፡ Mara-Takla-Hâïmânot?), qui régna quinze ans; Yëmrâh (ይምራህ ፡), quaraute ans; Lâlibalâ, quarante ans; Naakuëto La Ab, quarante ans; Ḥarbaï, huit ans. Cette liste, dont les dates sont aussi arbitraires que celles de la Chronique, est évidemment incomplète.

(62) Le nom de Takla-Hâïmânot (Plante de la foi) prouve incontestablement que le chef de cette dynastie était chrétien.

(63) On peut rapporter l'existence de Lâlibalâ au commencement du XIIIe siècle, ce qui concorde avec les renseignements donnés par l'auteur arabe consulté par Renaudot. D'après lui, pen-

dant le règne de Malik El-ʿAdel (1199-1218), une ambassade fut envoyée au patriarche Jean par le roi d'Éthiopie, pour demander un métropolitain. Après bien des recherches inutiles, Kil, évêque de Four, fut choisi et ordonné de nouveau, contrairement aux canons (vers 1205). Il fut reçu en grande pompe en Abyssinie, mais cinq ans après, on le vit revenir en Égypte, accusant un intrus, nommé Hetron ou Gedron, d'avoir cherché à le remplacer et même d'avoir attenté à sa vie. Un envoyé du patriarche en Éthiopie revint avec des lettres du roi, rapportant que l'abouna avait été chassé par le peuple que sa cruauté et son avarice avaient soulevé contre lui. L'ambassadeur, en remettant des présents à Mélik El-Kamel, qui gouvernait l'Égypte en l'absence de son père, Mélik El-ʿAdel, lui fit un pompeux tableau de la puissance de son maître : l'Éthiopie était si vaste qu'il fallait un an pour en faire le tour; le roi était souvent en guerre avec les pays voisins, et, outre une multitude de fantassins, avait soixante mille cavaliers sous ses ordres. Un nouveau métropolitain fut sacré (1209) : le moine Isaac, que le roi (Lâlibalâ) accueillit avec pompe dans sa capitale d'Adsa (tigré : እዳ ፡ ville). L'auteur arabe nomme Chenoudi le père du roi : peut-être Qēdous Ḥarbé a-t-il porté deux noms, à moins, comme le fait observer Renaudot, que ce nom de Chenoudi (en éthiopien Sinoda) n'ait été omis. La femme du roi se nommait Masqal Gabrit (servante de la croix). D'après la Vie de Lâlibalâ, il naquit dans le Lastâ, à Roha, connu aujourd'hui sous le nom de Lâlibalâ : on y trouve des églises taillées dans le roc et construites, dit-on, par ce prince, l'une d'elles porte une inscription grecque. Alvarez, qui les visita deux fois, en a donné une description détaillée (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. v, où il publie les vers qui terminent dans le Synaxare la commémoration de Lâlibalâ, et *Comment. ad hist. æth.*); elles portaient les noms suivants : Saint-Emmanuel, Sainte-Croix, Bethléem, Saint-Sauveur, Saint-Georges, Saint-Mercure, Lâlibalâ, Sainte-Marie, Golgotha, Saints-Martyrs, et passaient pour avoir été construites en vingt-quatre ans. Elles ont été aussi visitées et décrites par M. Rohlfs lors de l'expédition anglaise en Abyssinie (cf. Andrée, *Globus*, t. XIV, 1868, p. 364-370). Au dire d'El-Makin et d'autres historiens arabes, ce prince conçut le projet, attribué plus tard à Albuquerque, de détourner le cours du Nil afin de ruiner l'Égypte. Le Synaxare, qui célèbre sa commémoration le 12 de sané (*Manusc. de la Bibl. nat.*, fonds éthiopien, n° 128, fol. 122), rapporte qu'il laissa le trône à son neveu. (Cf. d'Abbadie, *Cat. des man.*

éth., n° 139.) La date de 1095, donnée par Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 266), pour l'époque du règne de Lâlibalâ est fausse; l'écrivain anglais semble avoir admis le prétendu voyage fait en Éthiopie par le patriarche Mikhaël à l'occasion d'une baisse considérable du Nil, que l'on attribuait aux entreprises de ce roi. L'auteur, contemporain de la vie du patriarche, a passé ce conte sous silence. Maqrizy, qui l'a rapporté (*Khiṭaṭ*, t. II, p. 496), ne nomme pas le prince éthiopien. Legrand (*Relat. hist. d'Abiss.*, p. 217) avait déjà montré l'invraisemblance de ce récit. Ludolf, d'après Tellez, donne à Lâlibalâ un successeur nommé Imra (peut-être le Yĕmrĕ bana-Krĕstos que la Chronique place avant lui), lequel aurait régné quarante ans.

(64) Selon la tradition, ce fut le successeur de Lalibâla, Naakueto-Laab (louons le Père), qui, sur les conseils de Takla-Hâïmânot, rendit le trône d'Éthiopie aux descendants de Salomon, à condition qu'une partie du Lastâ lui serait cédée, à lui et à ses héritiers, en toute propriété. Il est possible que les princes mentionnés dans la Chronique comme ayant succédé à Naakueto-Laab n'aient régné que dans cette province. Takla-Hâïmânot est, avec Abbâ-Salâmâ, le plus grand personnage religieux de l'histoire d'Éthiopie et le seul que l'Église romaine regarde comme un saint, depuis l'établissement du schisme dans ce pays. D'après la légende, il descendait de l'un des apôtres de l'Abyssinie. Quelque temps avant sa naissance, ses parents furent persécutés par Motalâmé (مسلمة ?), gouverneur du Dâmot, qui conquit le Châouâ jusqu'à la Djemma, puis le Salâlcha dont il extermina les habitants chrétiens. La mère de Takla-Hâïmânot échappa par un miracle à la passion de l'infidèle et fut réunie à son mari dans le pays de Zoraré. Elle eut un fils qui naquit le 22 de taḥsâs et qui fut appelé Fĕsḥa-Ṣyon (joie de Sion). Il fut ordonné diacre par l'évêque Abbâ-Qĕrlos (Cyrille). C'est ce même Abbâ Qĕrlos qui a été confondu par Renaudot (*Histor. patriarc.*, p. 170) et Ludolf avec un autre du même nom envoyé par Benjamin, patriarche d'Alexandrie (630-678), ce qui ferait vivre Takla-Hâïmânot six siècles trop tôt, à l'époque de la conquête de l'Égypte par les musulmans. La tradition place, à tort, sous le second Abbâ Qĕrlos la conversion des Zâgués au christianisme. Devenu grand, Fĕsḥa-Ṣyon demeura dans le désert où Jésus-Christ lui apparut et lui donna le nom de Takla-Hâïmânot. Ensuite, ayant reçu l'ordination et le don des miracles, il alla évangéliser le Châouâ qui était

revenu à l'idolâtrie, le Dâmot, où il convertit Motalâmé, et l'Ambarâ où il fut transporté sur le char d'Élie. De retour dans le Châouâ, il fonda des monastères dans les déserts de Ouagadâ et de Gérâryâ. C'est à lui qu'on attribue aussi l'établissement du couvent de Dabra-Libânos (montagne du Liban). Enfin, après des miracles, des macérations et des visions de toute sorte, il mourut âgé de quatre-vingt-dix ans, dix mois et dix jours. Le service le plus réel qu'il rendit à son pays, et passé sous silence par la légende que je viens de résumer, fut de déterminer Naakuëto-Laab à rendre le trône d'Éthiopie à Yĕkouno-Amlâk. Outre les conditions énumérées plus haut en faveur du roi Zâgué, Takla-Hâïmânot se fit céder pour lui et ses successeurs le tiers du pays pour l'entretien du clergé, et stipula qu'aucun patriarche ne serait ni Éthiopien d'origine, ni élu par les Éthiopiens. Il voulait prévenir par là les dangers résultant de l'éloignement de la métropole. Isolée d'Alexandrie, l'Abyssinie aurait pu retourner au paganisme ou du moins ne professer qu'un christianisme dégénéré. Le Synaxare éthiopien célèbre le 24 de nahasé la commémoration de la mort de Takla-Hâïmânot : ce passage a été publié par M. Dillmann. (Cf. Zotenberg, *Catal. des man. éthiop.*, n° 128; Dillmann, *Chrestomathia æthiopica,* Lipsiæ, 1866, in-8°, p. 36 et suiv. La vie du saint a servi de thème à un grand nombre de panégyristes. Cf. Zotenberg, op. laud., n° 136, 1°; 127, 1°, biographie composée d'après un texte arabe; 138; Dillmann, *Catal. cod. mus. Britann.*, III, p. 49; *Acta Sanctorum,* octobre, t. XII, p. 353; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III, § 15, 25, 26; *Comment. ad hist.*, p. 436; d'Abbadie, *Catal. des mss. éth.*, n° 40.) On attribue à Takla-Hâïmânot la composition d'un ouvrage intitulé *La Richesse des rois* (Bĕʿla Nagastât; cf. Wright, *Cat. of the eth. ms.*, p. 27, 8°, 299).

(65) Yĕkouno-Amlâk (qu'il soit roi) rentra en possession du trône d'Éthiopie en 1268. Cette date donnée par Bruce (*Voyage,* t. II, p. 1) est confirmée par les relations arabes contemporaines de ce prince et de ses successeurs, comme nous le verrons plus loin. D'après Maqrizy, il écrivit en 1274 (873 de l'hégire) une lettre au sultan Bibars, qui y répondit.

(66) Yâgbĕa Syon (qu'il rétablisse Sion) régna de 1283 à 1292. D'après une lettre qu'il envoya à Qalaoun, sultân mamlouk d'Égypte, et citée par Maqrizy, nous voyons que ce roi d'Éthiopie, qui portait aussi le nom de Salomon, régnait en 1290 (689 de l'hégire). Les

détails nous apprennent que Yĕkouno Amlâk, son père, fit venir un métropolitain syrien qui bouleversa le pays, peut-être pour substituer les doctrines de Nestorius à celles d'Eutychès. Une ambassade éthiopienne, accompagnée de ʿAbd er Raḥmân qui mourut en route, suivit de près cette lettre, et en apporta une seconde écrite par David ben ʿAzz, vizir du roi. D'autres furent adressées à Jean, métropolitain d'Égypte, et aux moines éthiopiens qui résidaient à Jérusalem (Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 267). Ce prince a été oublié dans la liste incomplète et dénuée de valeur chronologique que Salt a donnée des rois d'Éthiopie (*Voyage*, t. II, p. 267).

(67) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 2) place la mort de Takla-Hâïmânot un an avant celle de Yĕkouno-Amlâk.

(68) Le règne de ʿÂmda-Ṣyon (I) (colonne de Sion) dura de 1312 à 1342. D'après Maqrizy, il envoya en moḥarrem 726 de l'hégire (1325 de J. C.) une lettre au sultân mamlouk Moḥammed qui avait persécuté les chrétiens. Il le menaçait d'user de représailles contre les musulmans et de détourner le cours du Nil, pensée reprise par Albuquerque. Le prince égyptien ne tint aucun compte de ces menaces. (Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 275.)

(69) Dabra-Banqual est un des plus célèbres couvents d'Éthiopie.

(70) Le Synaxare place le 26 de ḥamlé la commémoration d'Abbâ Sâmouèl de Ouâldĕbâ (cf. Zotenberg, *Catal. des man. éth.*, p. 192). Le couvent d'Abbâ Sâmouèl fut brûlé par Grâñ (voir p. 328).

(71) Ouâldĕbâ est un district de l'Amḥarâ à l'ouest d'Aksoum, entre le Oualkaït et une partie du cours du Takazzé.

(71 *bis*) Voir sur ce personnage la vie indiquée dans le *Catal. des mss. éth.* de M. d'Abbadie, n° 110.

(72) Tsaʿâda-Ambâ (la montagne blanche) ne désigne pas le village chanqallâ de ce nom, contre lequel le roi Iyâsou fit une expédition (v. page 354), mais plus probablement le bourg appelé par Salt Saada-Amba-Haramat et situé dans la province de l'Agamé à l'est du Tigré (Salt, *Voyage en Abyssinie*, t. II, ch. VII, p. 51).

(73) Sur Abbâ Éouosṭâtéouos, qui avait le privilège d'apaiser les tempêtes et qui se retira, dit-on, en Arménie, voy. Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. III.

(La suite à un prochain cahier.)

OBSERVATIONS
SUR LE VENDÎDÂD,

PAR

M. J. DARMESTETER.

I.

Je donne, dans les pages suivantes, l'explication de quelques-uns des passages où ma traduction du *Vendîdâd*[1] s'écarte des traductions antérieures. Je n'avais pas l'intention, tout d'abord, de donner aucun commentaire de ce genre; je disais dans l'Introduction (p. CII) :

« On trouvera que cette traduction diffère en beaucoup de passages de celles qui ont été publiées jusqu'ici. La nature de la collection dont elle fait partie ne m'a pas permis de donner des notes *justificatives* détaillées; mais, du moins, je me suis efforcé de rédiger les notes *explicatives* de telle sorte que le spécialiste y puisse trouver la raison des sens nouveaux qui y sont adoptés. J'espère que, dans quelques cas, la seule lecture du texte zend, lu à nouveau, suffira à justifier la traduction. »

[1] Dans la collection des *Sacred Books of the East*, vol. IV, Oxford, 1880.

Je m'étais contenté d'expliquer, dans les *Mémoires de la Société de Linguistique*[1], quelques passages où les raisons de mes changements n'étaient pas suffisamment apparentes; je signalerai, entre autres, le passage relatif au chien Madhakha, l'explication du mot *saokeñta*, celle du mot *uruthware*. En somme, connaissant la sagacité des savants, trop peu nombreux, qui s'occupent de philologie zende, je savais qu'ils ne seraient pas en peine de trouver la raison de mes traductions, justes ou fausses. Les choses n'en sont plus au point où elles étaient quand Burnouf écrivait son inimitable *Commentaire sur le Yaçna*. La grammaire et le lexique zends sont dressés, les principaux textes pehlvis qui éclairent directement l'*Avesta* sont publiés. Les critiques ont donc sous la main tout le matériel que j'ai utilisé, et, ayant pris soin d'indiquer mes sources dans les quelques cas où je me servais de matériaux moins accessibles, je pouvais livrer sans inquiétude mon travail au jugement des orientalistes, pleinement confiant dans la perspicacité et la bonne volonté de leur critique.

Deux articles publiés, l'un par M. Bréal dans la *Revue critique*[2], l'autre par M. West dans l'*Indian Antiquary*[3], n'avaient fait que me confirmer dans mon intention, à mon grand plaisir, je l'avoue; car l'approbation que me donnaient deux juges de cette valeur, précisément dans les points où je m'écarte de

[1] Vol. III, p. 313; IV, 210, 220.
[2] *Revue critique*, 7 juin 1880.
[3] *Indian Antiquary*, novembre 1880.

mes prédécesseurs, me prouvait que mes notes, malgré leur sobriété, étaient allées au but, qu'elles formaient un commentaire suffisant et que je pouvais m'épargner la perte de temps et la peine d'un commentaire en règle. A quoi bon démontrer, à grand renfort de polémique et de discussion, en trente lignes et en une heure, ce que l'on peut montrer suffisamment en une ligne et deux minutes? Que l'on fasse la chose une fois ou deux, en façon de spécimen, passe; de la faire à tout propos, quand l'on parle à des gens d'esprit qui entendent à demi-mot, il faut vraiment être de loisir.

Je reviens cependant sur mon intention première, par déférence pour un savant collaborateur du *Journal asiatique*, et qui est sans contredit le premier orientaliste de la Belgique, M. de Harlez, bien connu des lecteurs de ce journal par ses recherches originales sur le sens des mots *Avesta* et *Zend* et par la critique approfondie et pénétrante à laquelle il a soumis mon livre sur *Ormazd et Ahriman* le long des années 1878, 1879 et 1880. Un article fort sévère, publié sur ma traduction du *Vendîdâd*, par M. de Harlez, dans le dernier numéro de 1880 (p. 545-552), me ferait penser que M. Bréal et M. West avaient eu tort de comprendre ma traduction, et, l'ayant comprise, de juger qu'elle avait fait faire un pas en avant à la science. M. West, à tort ou à raison, estimait que cette traduction avait réussi dans une large mesure à dégager le *Vendîdâd* « des obscurités et des inexactitudes qui encombraient toutes

les traductions antérieures[1]; » M. de Harlez, après un examen attentif et soigneux, constate que la traduction nouvelle concorde presque partout avec la sienne (p. 547), et que, dans les cas où elle s'en écarte, il n'y a qu'un passage où il puisse accepter mon interprétation (p. 551).

Il ne m'appartient pas de décider lequel de ces deux jugements est exact : c'est au public savant à le faire. Seulement, comme M. de Harlez me semble n'avoir pas porté dans l'expression écrite de sa critique l'attention et le soin qu'il doit avoir portés, puisqu'il nous l'assure, dans l'examen même du livre, j'essayerai de faire comprendre aux lecteurs de sa critique qu'à tout le moins il n'a pas été très heureux dans le choix de ses exemples.

En général, quand le critique est en présence d'une traduction réellement nouvelle d'un de ces vieux livres orientaux qui sont doublement obscurs, de forme et de fond, c'est-à-dire par la langue et par la nature des idées, si éloignées des nôtres, la première question qu'il doit se poser est celle-ci : l'*ensemble* du texte traduit prend-il sous la plume du nouveau traducteur une physionomie nouvelle, plus claire et plus réelle? Le lecteur se sent-il rapproché de la pensée de l'original? Les traits généraux se dessinent-ils d'une façon

[1] «M. Darmesteter has made great progress in clearing away the obscurities and inaccuracies which encumber all previous translations (of the *Vendîdâd*)... and thus presents the English reader, for the first time, with a really trustworthy version of the entire *Vendîdâd,* although the translation may not be quite so literal as might be wished by *Avesta* scholars.»

plus nette et plus saisissable? De tous les livres orientaux que je connais, c'est pour le *Vendîdâd* (et les *Gâthas*) que cette question se pose de la façon la plus impérieuse. Ce que l'on a toujours reproché aux traductions du *Vendîdâd*, c'est le vague de l'expression et l'incohérence des idées. Ces défauts, qui, à la rigueur, peuvent être imputables à l'original quand il s'agit d'idées morales et métaphysiques (comme peut-être dans les *Gâthas*), doivent tenir dans le *Vendîdâd* à l'insuffisance de la traduction avant tout; car là il ne s'agit pas de divagations morales, d'élans lyriques, d'effusions religieuses; il s'agit avant tout de prescriptions matérielles, de lois, de rituels, et les auteurs de ce texte devaient certainement savoir ce qu'ils prescrivaient et attacher un sens précis à leurs prescriptions. Il se peut sans doute que ces textes ne soient faits que de fragments jetés ensemble pêle-mêle; mais, dans ce cas même, ces fragments, pris chacun à part, doivent conserver leur sens précis. Si la tâche du traducteur en devient plus difficile et plus délicate, le besoin de netteté et de précision n'en devient aussi que plus grand. Il est sans doute permis au traducteur de se tromper; mais il faut que sa traduction, juste ou fausse, donnée avec confiance ou avec doute, présente une idée arrêtée et saisissable à laquelle le lecteur puisse se prendre, parce que le texte lui-même doit *a priori* cacher une idée arrêtée et saisissable; il faut qu'il n'établisse pas une liaison artificielle entre des passages indépendants et surtout, car c'est là ce que l'on a trop fait jusqu'ici, qu'il n'é-

miette pas en fragments des passages dont il ne voit pas la liaison; qu'il ne réduise pas en une divagation sans suite, sans sens et sans cohérence, des morceaux dont l'unité est absolue, et il faut que partout enfin le lecteur sache, sinon ce que le texte signifie, du moins ce que le traducteur lui fait signifier.

Après cet examen général, qui permet au critique d'apprécier la valeur générale de la traduction, il passe à l'examen des détails. Il sait qu'à côté de la difficulté générale et d'ensemble que présente le *Vendîdâd*, il y a un grand nombre de difficultés de détails, dont il peut dresser la liste, un nombre déterminé de passages plus ou moins étendus dont le sens échappe; il demande à la nouvelle traduction ce qu'elle en a fait, et, d'après le nombre de solutions satisfaisantes, il pourra presque estimer la valeur en chiffres et par une fraction.

M. de Harlez, ayant fait lui-même une traduction du *Vendîdâd*, devait être mieux que personne en état de se poser et de résoudre ces deux questions. Il semble ne s'être posé ni l'une ni l'autre. De la première, la plus importante, il n'a certainement pas eu l'idée même. Il a vaguement entrevu la seconde. Mais, au lieu de porter l'examen sur les passages obscurs qui l'auraient arrêté dans sa traduction, ou sur ceux dont le sens modifie un développement tout entier, il l'a porté, dans presque tous les cas, sur des points de détail de troisième ordre, où l'objection, si elle est justifiée, ne modifie que le sens d'un mot

ou d'une ligne, sans réagir sur des phrases et des groupes de phrases :

C'est laisser sur le vert le noble de l'ouvrage.

Je suis forcé, puisque M. de Harlez a réduit la question à ces termes un peu humbles, d'examiner une à une les questions de détails, quelques-unes minimes, qu'il soulève. J'essayerai néanmoins de mettre plus d'ordre dans sa critique, en choisissant d'abord les passages importants, c'est-à-dire ceux où le sens adopté réagit sur une certaine étendue de texte. Un exemple de ce genre est le dernier de l'article : c'est par celui-là que je commencerai; c'est d'ailleurs un spécimen intéressant, qui offre réunis la plupart des traits qui donnent à la critique de M. de Harlez son caractère particulier.

« Selon l'*Avesta*, dit M. de Harlez (p. 551), un cadavre cause par son contact une souillure plus ou moins profonde, selon qu'il a été ou non *aiwighnikhta* par les chiens carnivores ou *par les oiseaux de proie* (VII, 74). Évidemment (*sic*) ces termes ne peuvent se rapporter, comme le dit M. Darmesteter, au *Sagdîd*, au chien amené devant un mourant pour écarter la Naças (lire Naçus) par son regard, et *aiwighnikhta* ne peut signifier « regardé ». Il s'agit d'une autre croyance, d'une autre pratique signalée déjà par les Grecs. C'est, aux yeux des Parses, un fait du plus favorable augure, qu'un cadavre, dès qu'il est exposé, soit assailli et déchiré par les chiens errants ou les

vautours. Encore aujourd'hui, il y a près des Dakhmas des observatoires d'où les parents du défunt regardent si les vautours arrivent promptement. Ces oiseaux n'assistent certainement point au *Çagdid.* »

Je cite à présent la traduction de M. de Harlez[1] :

« Créateur des mondes : Comment redeviendra-t-il pur, le bois du foyer, qui a été mis en contact avec le corps d'un homme ou d'un chien mort?

« Ahura-Mazda répondit : Il sera purifié, ô saint Zarathustra! de la manière suivante : Si ce corps n'a point encore été déchiré par les oiseaux et les chiens carnivores, que l'on dépose sur la terre (un morceau de ce bois), long d'un vitaçti s'il est sec, d'une frârâthni s'il est humide (vert); (qu'on en mette autant) dans chaque direction; qu'on répande une fois de l'eau (sur ce bois), et dès lors il est purifié.

« Si ce cadavre a déjà été déchiré par les chiens et les oiseaux carnivores, on doit alors poser sur la terre, dans chaque direction, un morceau de bois long d'une frârâthni s'il est sec, d'un frâbâzu s'il est humide; qu'on répande une fois de l'eau (sur ce bois), et dès lors il est purifié. »

Je ne sais si le lecteur suit très bien l'opération prescrite par M. de Harlez, et peut-être les Parses seraient-ils quelque peu dans l'embarras si, le cas se

[1] *Vendidâd,* Liège, 1875, 1 vol. in-4°, p. 151. M. de Harlez annonce dans sa recension (p. 546) une seconde édition de cette traduction; je ne sais si elle diffère de la première; je cite d'après celle-ci, la seule qui soit en cause dans le débat.

présentant, ils n'avaient d'autre lumière que celle de cette traduction. Mais enfin le lecteur voit à peu près de quoi il s'agit en principe : dans le cas où le cadavre n'a pas été *aiwighnikhta* («déchiré», selon M. de Harlez), l'impureté est plus grande, et les distances prescrites pour l'opération compliquée que décrit M. de Harlez sont plus considérables que dans le cas où il a été « déchiré ». Cela, nous dit ici M. de Harlez, se rapporte à une *croyance*, à une *pratique* signalée déjà par les Grecs; il est de bon augure que le cadavre soit déchiré, dès qu'il est exposé, par les chiens ou les vautours. Remontons aux sources pour retrouver cette *croyance*, cette *pratique* à laquelle M. de Harlez fait allusion; il ne cite pas son autorité; je suppose qu'il songe au morceau classique d'*Agathias* (II) :

« Si les oiseaux ou les chiens n'accourent pas aussitôt pour dévorer le cadavre, les Parses disent que c'était le corps d'un homme de mœurs infâmes, d'âme perverse, digne d'être précipité dans l'enfer et de tomber au pouvoir du démon : et ses proches pleurent le mort comme désespéré et condamné. Si le corps est dévoré très rapidement, ils disent qu'il est très heureux; ils admirent le sort de son âme; ils en font une âme divine et digne de l'Élysée. »

C'est le même langage que tenaient les Parses au bon Père Gabriel du Chinon, l'auteur d'une des meilleures relations faites au XVII[e] siècle sur les Parses; il rapporte que le gardien des corps observait « si les ossements se décharnaient bientôt, et que si cela

était, il jugeait que l'âme était en paradis; mais qu'au contraire c'était mauvais signe si le corps demeurait longtemps en son entier.» (*Nouvelle relation du Levant*, p. 464.)

Il s'agit, on le voit, d'une enquête sur le sort du défunt, destinée à édifier les survivants sur sa destinée; il s'agit d'une *croyance;* rien jusqu'ici n'indique que ces conclusions sur son sort aient une conséquence pratique dans le rituel. Revenons donc au texte du *Vendîdâd* et essayons de comprendre comment cette *croyance* a pu agir dans la *pratique.*

Le cadavre d'un homme ou d'un chien a touché un tas de bois : voilà le cas. Si cet homme ou ce chien a été déchiré, dit M. de Harlez, l'impureté est moins grande, parce que cet homme (ou ce chien?) étaient d'honnêtes gens et sont allés droit au paradis. Cependant M. de Harlez sait certes que la souillure de la mort est en raison directe de la valeur morale de la victime; c'est un principe essentiel du mazdéisme. Le cadavre d'un fidèle ou d'un chien souille, parce que leur mort est un triomphe d'Ahriman; celui d'un infidèle ou d'un être d'Ahriman ne souille pas, parce que leur mort est l'expulsion du démon : «comme sa vie était mort incarnée, la source de mort qui était en lui se dessèche avec son dernier souffle; il tuait quand il était vivant; il devient pur en mourant[1].» Si donc l'impureté du corps dépend

[1] *Vendîdâd,* Introduction, XCII, d'après *Vendîdâd,* v, 38 (114 sq.). M. de Harlez observe très justement, à ce même passage du *Vendîdâd :* «La mort du mécréant est une défaite pour les dévas; son cadavre

du temps qu'il a pris à être déchiré et non plus de la valeur de la créature, voilà une bien grosse antinomie de casuistique soulevée par la traduction de M. de Harlez.

Autre difficulté : *aiwighnikhta* signifie-t-il *déchiré*, comme le traduit M. de Harlez, ou bien *déchiré* (*sur-le-champ*), comme il aurait fallu le traduire pour que le rapprochement gardât toute sa portée? L'homme et le chien sont toujours dévorés tôt ou tard; la grosse question est de savoir si cet homme (ou ce chien) étaient un brave homme (ou un bon chien), c'est-à-dire s'ils ont été dévorés à l'instant; et le fidèle qui, en rentrant dans sa maison, trouvera ce corps sur ses fagots sera vraiment embarrassé, s'il le trouve déjà entamé; je suppose qu'une commission médicale est instituée pour donner son avis.

M. de Harlez appuie, il est vrai, sa traduction par un savant rapprochement tiré des langues slaves : au mot « déchiré », il met en note (p. 151, n. 5) : « Litt. attaqué, frappé à petits coups redoublés; comp. lithuan. Gineza. » Je ne connais pas le lithuanien, et, par suite, n'ose apprécier la valeur de l'étymologie de M. de Harlez; mais peut-être bien, au lieu de chercher ce que *aiwighnikhta* pourrait signifier chez les Lithuaniens, s'il y existait, il aurait été plus simple de chercher ce qu'il signifie là où il existe, chez les Parses. C'est ce que j'ai essayé de faire en consultant

tombe au pouvoir d'Ahura-Mazda; il ne peut donc souiller ceux qui le touchent. » (P. 134, note 3.)

la tradition, dont l'école lithuanisante fait vraiment trop bon marché.

Or, la tradition nous apprend quatre choses :

1° Que *(aiwi-)ghnikhta* signifie *frappé;* car il est toujours traduit par *zat*, participe passé du verbe زدن (ou par son équivalent sémitique *makhîtûnt*);

2° Que le *sag-dîd* est l'opération essentielle et indispensable qui, en chassant du cadavre le démon de la mort, la *Nasu*, paralyse la puissance délétère qui est en lui et, par suite, réduit la force de pollution;

3° Que le *sag-dîd*, bien qu'il doive être en règle générale accompli au moyen d'un chien (d'où son nom : la vue du chien), peut, à défaut de chien, être accompli au moyen d'un oiseau. Car, d'une part, l'*Avesta* même nous apprend que la *Nasu* s'enfuit quand le chien a regardé le cadavre ou que les oiseaux ont volé vers lui[1]; d'autre part, la glose pehlvie du paragraphe 2 (4) du même chapitre nous apprend que les chiens qui mettent la Nasu en fuite sont le chien de berger, le chien de garde, le chien Vohunazga et le chien Tauruna, mais que le même effet peut être opéré par le faucon de montagne, par le corbeau et par le vautour; quand leur ombre passe au-dessus du cadavre, la Nasu s'enfuit;

4° Que, dans notre paragraphe, le mot *aiwighnikhta*, qui signifie littéralement *abar zat*, c'est-à-dire *frappé*, désigne l'opération du *sag-dîd*, opérée, soit à l'aide du chien, soit à l'aide de l'oiseau, parce que ce

[1] *Vendîdâd Sâda*, VII, 2.

verbe *frapper* est le mot *technique* pour désigner l'action de *chasser* la Nasu du cadavre, *nasush makhîtûntan* (VII, 2 [4]; XII, 19 [54] et *passim*); le chien du *sag-dîd* s'appelle *nasush zatâr, nasush makhîtûntâr* « le frappeur de Nasu »; l'opération elle-même s'appelle *nasush zanishn, nasush makhîtûnishn* « action de frapper la Nasu ».

En conséquence, j'ai traduit comme il suit :

« Le bois peut-il être purifié, ô saint Ahura-Mazda, sur lequel a été apportée de la matière morte d'un homme mort ou d'un chien mort?

« Ahura-Mazda répondit : Il le peut, ô saint Zarathushtra.

« — Comment cela?

« — *Si la Nasu n'a pas encore été frappée* par les chiens carnivores ou par les oiseaux carnivores, l'on mettra à part, sur le sol, le bois qui entourait la matière morte sur l'étendue d'une vitasti à la ronde, si c'est du bois sec; sur l'étendue d'une frârâthni, si c'est du bois humide; puis on arrosera d'eau ce bois une fois, et il sera pur.

« *Si la Nasu a déjà été frappée . . . . .* »

Aux mots : *Si la Nasu n'a pas encore été frappée*, j'ai ajouté cette note : « C'est-à-dire si le *sag-dîd* n'a pas encore été accompli. »

Si le lecteur veut bien à présent se reporter à l'analyse de M. de Harlez (voir plus haut, p. 441), il sera étonné de deux choses :

1° Il s'étonnera que M. de Harlez souligne la présence des oiseaux pour prouver qu'il ne s'agit point

du *sag-dîd*; puisqu'il pouvait voir dans le *Vendîdâd*, dans la traduction pehlvie et dans Anquetil même (*Zend Avesta*, II, 582), que les oiseaux peuvent accomplir le *sag-dîd*, et que j'avais pris soin moi-même de renvoyer en note à la page 75, note 5, où je signale le fait et traduis la ligne essentielle du texte pehlvi, à l'usage des personnes qui n'ont pas étudié le pehlvi ou ne le connaissent qu'imparfaitement;

2° Mais il s'étonnera surtout que M. de Harlez me prête d'avoir traduit *aiwighnikhta* par « regardé », car cette traduction serait une sottise, qu'il n'est point juste de m'attribuer si je ne l'ai pas commise. Or les expressions dont je me suis servi dans ce passage et dans tous les passages correspondants sont : « If the Nasu has not yet been *smitten* by the corpse-eating dogs. » Le mot *smitten* est le participe passé d'un verbe *to smite*, qui signifie « frapper » et, à ma connaissance, n'a jamais signifié « regarder ». Il est très aisé de s'en assurer, en consultant un bon dictionnaire ou en s'enquérant auprès d'un indigène.

Tout ceci me fait douter de l'attention et du soin annoncés à la page 547 (II, 1880).

Autre spécimen :

Un mot qui revient à chaque pas dans le *Vendîdâd*, c'est le mot *peshôtanu*. C'est un terme technique de la langue pénale, désignant un criminel de premier ordre. J'observe à ce propos dans l'Introduction

(xcvi) : « Ce mot désigne le crime et le criminel; il signifie littéralement « celui qui paye de son corps » et « payement corporel », et semble avoir été employé primitivement au sens de « criminel digne de mort » et « crime capital » (*worthy of death, worthiness of death*); et, en effet, le commentaire pehlvi rend souvent *peshôtanu* par *margarzân* « digne de mort ». Mais j'ai remarqué que, dans les passages juridiques, ce terme est *toujours* employé quand il s'agit d'une peine de deux cents coups de fouet : par exemple, Fargard iv, 18-20 (58-66), on énumère les diverses pénalités dont est frappé l'*âgerepta* (la menace) : la première fois cinq coups de fouet; la seconde, dix; la troisième, quinze; la quatrième, trente; la cinquième, cinquante; la sixième, soixante-dix; la septième, quatre-vingt-dix. La formule constante est simplement « s'il a commis ce crime une première, une seconde fois, etc., quel est le châtiment? — Qu'il[1] le frappe de cinq, dix . . . coups d'*aspahê ashtra*, de cinq, dix . . . coups de *sraoshô-carana.* » Arrivé au huitième, la formule change, et l'on a : « aêtahê paiti peshôtanuyê duyê saitê upâzananãm upâzôiṭ. . . — Que pour cela il frappe le *peshôtanu* de *deux cents* coups d'aspahê ashtra, de deux cents coups de sraoshô-carana. » Or, toutes les fois que la pénalité portée est de *deux cents coups*, cette formule paraît (iv, 20, 21, 24, 25, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 41, 42; v, 44; vi, 5, 9, 19, 48; xiii,

[1] Le prêtre chargé d'infliger les pénalités, probablement le *sraoshâvareza*.

24; éd. Westergaard). Inversement, elle ne paraît *jamais* dans les cas où la pénalité n'est point de deux cents coups, qu'elle soit inférieure (IV, 18, 19, 22, 23, 26, 27, 30, 31, 34, etc.; VI, 11, 13, 15, 17; XIII, 25, 26, 27, etc.; XVII, 15, 16) ou supérieure (III, 36, 37; IV, 11, 12, 13, 14, 15, 16; VI, 21, 23; XIII, 12, 13, 14, 15; XVII, 13).

Cette observation permet de pénétrer jusqu'à un certain point dans l'économie du système pénal de la Perse zoroastrienne : à l'origine, une pénalité de deux cents coups, qui était probablement le maximum des pénalités, comme les trois cents coups du code germanique; plus tard, conversion de la peine matérielle en peine pécuniaire, la peine du *peshôtanu* ou du *tanuperetha* (du *tanâfûhr,* comme disent les Parses) étant évaluée à trois cents stîrs ou douze cents dirhems; de là ces pénalités exorbitantes de quinze cents, de mille, de dix mille coups de fouet, qui donnent une apparence si bizarre au code des législateurs sacerdotaux de l'Iran et qui prennent, au contraire, une couleur pratique bien accentuée et bien d'accord avec l'esprit de l'église mazdéenne, quand l'on songe que ces formidables volées représentaient du bel argent en espèces sonnantes, à verser à la caisse des temples du feu. L'emploi technique du mot chez les Parses nous fait comprendre pourquoi le terme de *peshôtanu* dans les textes pénaux ne paraît qu'en regard du chiffre de 200; c'est que, dans l'*Avesta,* il est déjà, comme dans la tradition parsie, un terme technique, l'unité de l'étalon pénal.

M. de Harlez, à l'unanimité des textes, oppose deux passages : *Vend.* IV, 57 et 83.

Le paragraphe 83 (éd. Spiegel; West. 29), relatif à celui qui a commis pour la sixième fois le délit d'*aredush* (coup), dit « que, pour cela, l'on frappe le *peshôtanu* de *deux cents* coups, » ce qui prouve, selon M. de Harlez, que l'on peut être peshôtanu avec *quatre-vingt-dix* coups. La conclusion ne me semble pas évidente, et je crois qu'il aurait été plus sage de ne pas invoquer ce paragraphe.

Je suppose que M. de Harlez n'a point porté ici son attention et son soin ordinaires et qu'il voulait argumenter en rapprochant le paragraphe 57 (West. 17) du paragraphe 81 (non 83); dans ce paragraphe 57, il est dit qu'au cinquième *aredush*, le criminel *tanûm pairyêitê*, ce que M. de Harlez traduit « il pervertit complètement son corps [1] »; or, au paragraphe 81, il est dit qu'au *cinquième* aredush le coupable subit quatre-vingt-dix coups de fouet; M. de Harlez, tenant pour accordé (et en cela il a probablement raison) que *tanûm pairyêitê* est synonyme de *devenir peshôtanu*, en conclut que l'on peut être *peshôtanu* à quatre-vingt-dix coups. Mais l'objection se ruine d'elle-même, parce qu'en fait, au paragraphe 81, le coupable du cinquième aredush, puni de quatre-vingt-dix coups, ne reçoit pas le titre de *peshôtanu*;

[1] En accord, d'ailleurs, avec sa traduction habituelle de la formule *aâṭ ahê paiti peshôtanuyê* : « pour cette perversion de son corps, qu'il frappe deux cents coups avec l'aiguillon, deux cents avec le çraosho-carana. »

qu'il le reçoit, au contraire, au sixième *aredush* (§ 83) et, avec ce titre, reçoit la dose de coups normale. La conclusion bien simple à tirer de là, c'est ou bien qu'il faut traduire « *après* le cinquième aredush », c'est-à-dire « au sixième, il devient peshôtanu »; ou mieux, observant que cette mention, insolite et inattendue, du nombre de fois que le délit doit être répété pour rendre *peshôtanu*, n'a lieu que pour le seul aredush, bien que l'on énumère avec lui d'autres délits encore sans indiquer pour aucun le moment où l'on devient *peshôtanu*, il faut reconnaître simplement que le dernier rédacteur a péché par excès de zèle, et, comme il arrive souvent en pareil cas, il est tombé à faux; il s'est trompé de chiffre, comme M. de Harlez, et a mis cinq au lieu de six.

Un autre terme intéressant, quoique d'importance moindre, car il ne pénètre pas comme celui-ci toute l'économie du *Vendîdâd*, c'est le mot *pishtrô*.

Il est dit, XIII, 10 (26), que « celui qui frappe le *pishtrem* au chien de berger » (*yô sûnê pishtrem jaiñti*), soit en lui coupant l'oreille, soit en lui coupant la patte, de sorte que le loup et le voleur entrent dans la bergerie, sans qu'il donne l'éveil, doit payer les dommages et, de plus, subir une pénalité personnelle pour la blessure du chien. S'il le frappe d'une blessure mortelle, il subit huit cents coups de fouet. — Passage parallèle, XIII, 11, à propos d'un chien de garde.

M. de Harlez traduit : « Si quelqu'un blesse *en frappant* (en note : Litt. frappe *une blessure*) un chien gardien de troupeaux; s'il lui coupe une oreille ou un pied; si, par suite de cette blessure, un loup ou un voleur, etc. »

J'ai traduit : « Si un homme frappe un chien de berger, *de sorte qu'il devienne impropre à sa fonction*[1]; s'il lui coupe l'oreille ou la patte et que là-dessus un loup ou un voleur, etc. » Le chien dont l'oreille est coupée n'entend pas, le chien sans patte ne court pas, l'un et l'autre sont *unfit for work.*

M. de Harlez objecte ici : « *Pistrem jan* ne peut « être rendu par « frapper de manière à rendre im- « propre au travail »; *pistrem* a deux significations « certaines : « état social » et « acte de broyer, chose « broyée, moulue »; si l'on admet le premier sens, on « aura ici uniquement « frapper un état social ». Cette « expression appliquée au coup donné à un chien est « évidemment inadmissible; elle ne pourrait jamais, « d'ailleurs, avoir le sens qu'on lui donne; *pistrem jan* « est donc « frapper d'un coup qui broie, meurtrit. »

J'observerai que l'acte de « broyer, la chose broyée, moulue » ne peut signifier « une blessure »; dans le passage unique où le mot paraît avec ce sens de « acte de broyer », il s'agit du blé moulu, et, pour admettre qu'il ait pris le sens de blessure, il faudrait une preuve directe et autre chose qu'une vague possibilité étymologique. En fait, le contexte demande autre chose :

[1] « If a man shall smite a shepherd's dog so that it becomes unfit for work. »

les termes « s'il lui coupe l'oreille ou la patte » ne s'opposent pas à « s'il frappe le *pishtrem* »; ils le définissent, ce qui, par suite, écarte ou rend douteuse, avant même toute considération du sens traditionnel, la traduction étymologique de M. de Harlez.

En second lieu, *pishtra* ne signifie point « état social »; il signifie « état, métier, profession »; car la tradition le traduit constamment *pêshak*, ce qui est le persan پیشه. M. de Harlez, pour le sens de « état social », renvoie au Yasna XIX, 44, où sont énumérés les quatre *pishtras :* prêtre, guerrier, cultivateur, artisan; il traduit en ce passage *pishtra* par *état*, ce qui est parfaitement admissible si l'on prend le mot dans son sens usuel; s'il entend, au contraire, par là « état social, classe », il a tort au point de vue du sens littéral. L'on peut sans doute traduire « quatre classes », comme le fait Neriosengh, heureux de trouver quelque chose d'équivalent aux *varṇas* indiens; la traduction sera exacte pour l'historien, non pour le philologue.

Passons à la tradition pehlvie que M. de Harlez, malgré son culte pour la tradition, a omis de consulter, ou de comprendre. Elle porte : *man kalbâ pêshak makhîtûnêt* « qui canis artem tollit (littéralement, ferit) », ce que j'ai traduit : « frappe de façon à rendre impropre au travail ». La paraphrase est longue; je n'ai pas trouvé en anglais, pas plus que je ne trouve en français, de terme simple pour rendre l'idée complexe de cette expression; « frapper la fonction » serait inintelligible.

Confirmations : La suite porte : « si là-dessus (*yase taṭ paiti*) un voleur ou un loup entre sans qu'il avertisse (*apaitibusti*) » ; *yase taṭ paiti* est traduit : *at min zak barâ* « si par suite de cela » et accompagné de la glose que voici : *cîgûn ash pêshak barâ shikast* « quoniam ejus ars fracta est » ; *apaitibusti* est traduit *pun animâiyishnî* « sans qu'il le fasse connaître » et expliqué par la glose que voici : *amatash* [*pêshak*] *barâ shikast âkâsî yehabûnt lâ tavân* « quum illi (ars) fracta sit, monere non valet ».

Ceci donne par contre-coup l'explication des paragraphes v, 59 (165), et ix, 33, sur lesquels je demande la permission de m'étendre assez au long, pour montrer comment des passages sans grande ressemblance extérieure, bien apparente ni bien frappante, s'éclairent l'un par l'autre, pour peu qu'on ne reste pas à la surface. Le premier paragraphe appartient à un développement concernant la femme pendant ses règles, période durant laquelle elle est impure et doit être tenue hors de tout contact avec les fidèles ; elle est reléguée dans une partie isolée de la maison, le *dashtânistan* « le lieu de la femme pendant ses règles », loin du feu que son regard souillerait, loin de l'eau, de la terre, des animaux, des arbres, des fidèles, hommes ou femmes ; on lui donne ses aliments à distance, au moyen d'une cuiller attachée à un bâton, et ses mains sont enveloppées de sacs qui empêchent tout contact direct. Le paragraphe ix, 33 (133), appartient à un développement consacré à l'homme qui a été souillé

par le contact d'un cadavre; il subit par trois fois, à trois jours de distance, la grande purification du *Barashnûm*, et, pendant tout ce temps, il reste isolé du reste des fidèles, confiné lui aussi dans un lieu de réclusion appelé l'*airimê gâtu*, ce que les Parses appellent l'*armêsht gâh*, c'est-à-dire «le lieu de l'infirme».

Or, le premier de ces deux paragraphes, le paragraphe v, 59 (165), est introduit par la formule suivante : *Yaṭ ahmi nmâne yaṭ mazdayasnôish nairika dakhshtavaiti aṅhat yaṭ vâ skeñdô aipi-jatô pishtrô aipieretô-gâtush.*

M. de Harlez traduit :

«Mais s'il y a dans cette maison de Mazdéens une «femme qui se trouve dans les circonstances indiquées «par la loi; si elle est au lieu de purification (d'im-«pureté) *par suite d'un accident intérieur ou d'un coup* «*qui l'a atteinte.*» Cette traduction n'est pas bien nette et la note qui l'explique ne l'est guère plus : «*Acci-*«*dent interne.* Il s'agit d'accidents propres aux femmes «(comp. XVI, 64, *Açkenda*); ce doit être ici une «rupture interne ou fracture; comp. néopers. *skanî* «coup». Le sens des mots zends ou pehlvis est incer-«tain; mais il est évident qu'il s'agit d'une blessure «quelconque. Cf. πτίσσω, scr., *pish;* vieux persan, «*nipish* «graver au stylet».»

Je n'aperçois pas bien ce que vient faire ici *Açkenda;* ce mot paraît au chapitre XIV, 15 (84), où il est recommandé de donner en mariage une jeune fille *askeñdâm anupaêtãm* «qui n'a pas subi de *skeñda*,

qui n'a pas eu commerce avec l'homme »; *askeñda* est traduit comme de juste *a-shikand; shikand* est le persan شکند, *coitus;* c'est le sanscrit *skanda* (de *skand* « seminare »), et *askeñda* est exactement, pour la racine et le sens, le sanscrit *askannâ :* la glose ajoute *aigh durust*, « id est integra », c'est-à-dire vierge (que M. de Harlez traduit : « sans défaut corporel »); *askeñda* n'a donc rien à voir à notre passage. Revenons à la note de M. de Harlez : *skeñda*, nous dit cette note, doit être une rupture interne ou fracture. Jusqu'ici les deux cas de réclusion spéciaux à la femme, sur lesquels revient souvent le *Vendîdâd*, et les seuls qu'il connaisse, comme les seuls que connaisse la tradition parse, soit dans les Rivâets, soit dans le Shâyast, soit dans les relations modernes, étaient la période des règles et celle de l'accouchement. — M. de Harlez, à l'aide de considérations étymologiques, crée un troisième cas, celui de rupture interne. Je crains que son imagination ne se soit égarée.

Pour moi, je traduisais comme il suit :

« Mais s'il y a dans une maison mazdéenne une « femme qui est au temps de sa maladie *ou un homme « qui est devenu impropre à l'ouvrage* et qui doit rester « dans la place de l'infirmité [1]. »

J'ajoutais en note aux mots *impropre à l'ouvrage :*

« Un Armêsht, littéralement « une personne in- « firme », c'est-à-dire un impur, dans toute la durée

[1] « A woman who is in her sickness; in the place of infirmity. » J'ai pris les expressions techniques de la traduction anglaise du *Lévitique*.

« de son impureté (Farg. IX, 33), tout travail lui étant « alors interdit (cf. Introd., V, 15). »

M. de Harlez, s'il avait consulté de plus près le texte et la tradition, aurait certainement découvert les raisons de cette traduction : je crois qu'il l'aurait adoptée, observant que :

1° Le texte prévoit deux cas différents : *yaṭ . . . yaṭ vâ*, c'est-à-dire *si. . . ou bien si;*

2° Dans le second cas, il ne s'agit pas d'une femme, car le composé *skeñdo aipijatô pishtrô* est un masculin;

3° *Aipijatô pishtrô* s'explique comme *pishtrem janaiti*, car il est traduit *zat pêshak* (زدہ پیشہ) « dont la capacité de travail est frappée », et l'élément *skeñdo* rapproché de *pishtrô* explique précisément l'emploi de *shikast pêshak*, que l'on a rencontré plus haut comme synonyme de *zat pêshak* (page 455);

4° La personne dont il s'agit, qui est *aipi eretô gâtush*, c'est-à-dire « reléguée dans le *armêsht gâh* », est l'impur souillé dont il s'agit au Farg. IX, 33, et qui reste là tant que la purification n'est pas achevée : « qu'il reste dans l'*armêsht gâh*, loin des autres Maz- « dayasniens, sans qu'il puisse approcher du feu, de « l'eau, de la terre, de la vache, du fidèle, etc. jus- « qu'à ce qu'il soit purifié. »

Au même ordre d'idées appartient la glose zende citée dans le commentaire du Fargard VIII, 103 (299). Après avoir décrit un procédé sommaire de purification employé en certaines circonstances, le commentateur ajoute : « Amatash êtûn barâ khalalû-

« stan ash *akharci kâr zak kunishn :* frakairê frakere-
« naoṭ vâstrê verezôiṭ » : Quand il s'est ainsi purifié, il *peut alors vaquer à ses occupations :* il peut semer, il peut labourer.

« Quelques-uns disent : Il peut vaquer à toutes ses occupations, mais doit s'abstenir du service religieux. »

M. de Harlez écrit, page 549 :

« Au Fargard VIII (73), 233 et suiv., il est dit que,
« si les Mazdéens trouvent en chemin un feu brûlant,
« cuisant un corps mort (*âtarem naçupâkem*), ils doivent
« frapper ce brûleur de corps mort (*aêtem naçupâkem*).
« Cela ne veut certainement pas dire qu'il faut tuer
« celui qui a allumé ce feu. Cette barbare injonction
« ne peut être supposée sans preuve. Le texte, d'ail-
« leurs, est clair; *aêtem* (hunc) se réfère à ce qui pré-
« cède, à *âtarem;* il s'agit simplement de frapper les
« bois pour éteindre le feu avant de disperser les ti-
« sons. »

Voici le texte :

« Yaṭ aêtê yôi mazdayasna, pâdha ayañtem vâ, ta-
« cañtem vâ, baremnem vâ, vazemnem vâ, *âtarem na-*
« *supâkem* frajasân; nasûm hãm-pacãn, nasûm hâ-
« vayãn; kutha tê verezyãn aêtê yôi mazdayasna?

« Âaṭ mraoṭ Ahurô Mazdâo :

« *Ava aêtem nasupâkem janaêta, ava hê janayen;*
« apa aêtãm dishtãm barayen, apa aêtem uzdânem
« barayen . . . »

Voici la traduction de M. de Harlez :

« Si des Mazdéens, marchant ou naviguant[1], allant « à cheval ou courant, viennent à rencontrer un feu « fait pour brûler un cadavre, et qu'à ce feu on brûle « ou cuise un corps mort, que doivent faire ces dis- « ciples de la loi? Ahura-Mazda répondit : Qu'ils « frappent le feu qui brûle le cadavre.

« Qu'ils l'abattent; qu'ils enlèvent les brasiers; « qu'ils emportent le bûcher. »

Suit le détail d'une opération très compliquée, comme la plupart de celles, d'ailleurs, qu'Ormazd recommande sous la plume de M. de Harlez.

Voici ma traduction :

« Si des adorateurs de Mazda, marchant, ou courant, ou à cheval, ou en char, rencontrent un feu où l'on brûle un corps mort; un feu sur lequel on est en train de cuire[2] ou de rôtir un corps mort, que feront-ils?

« Ahura-Mazda répondit : Ils tueront l'homme qui brûle le corps; certes ils le tueront. Ils enlèveront le chaudron; ils enlèveront le trépied. . . »

Suit le détail de l'opération qui consiste à purifier ce qui reste quand on a retiré le chaudron et le trépied, à savoir : le feu, le bois. Par un de ces remarquables exemples de symbolisme qui font le fond de

[1] Voici *tac* « courir », persan تاختن, qui prend le sens de « naviguer ». M. de Harlez met en note à un passage correspondant, VI, 26 (54) : « Spiegel, « en courant », expression sans valeur ici. » De raison, point.

[2] Observons, en passant, que la racine *hu* de *hâvay* « cuire » est celle qui a donné l'anglais *seethe*, as. *seothan*, d'un thème *syu-th*.

tous les rituels, on reproduit pour la purification du feu les cérémonies en usage dans la purification de l'homme (dans le Barashnûm); on allume à ce feu du bois que l'on disperse ensuite pour qu'il s'éteigne de lui-même, et on place ce bois à une vitasti de distance du premier foyer impur [1]; à ce second foyer, moins impur que le premier, puisqu'il n'est plus impur que par *contact médiat*, on allume un troisième foyer à une vitasti plus loin et on le laisse lui-même s'éteindre, et l'on continue ainsi l'opération neuf fois de suite; le neuvième foyer ainsi obtenu est pur, il est absolument dégagé de la souillure première, il est tueur de démons, et comme il représente le foyer primitif dont il sort par une chaîne ininterrompue, il n'y a pas eu *mort du feu*, et c'est toujours le même feu que l'on a, mais rendu à sa pureté première.

M. de Harlez objecte que *aêtem nasupâkem* se réfère à ce qui précède, à *âtarem;* c'est prendre pour accordé précisément le point en question. « La barbare injonction » que je prête au *Vendîdâd* « ne peut, dit-on, être supposée sans preuve » :

> Cette incrédulité part d'un bon naturel.

Cependant M. de Harlez connaît aussi bien que moi le texte de Strabon, xv, 14 : Νεκρὸν ἐπὶ πῦρ θέντας ἢ βόλβιτον θανατοῦσι; il sait que, parmi les crimes *in-*

[1] Selon la tradition moderne, dans un trou creusé à cet effet; ce trou répond au trou creusé dans le terrain du Barashnûm (Farg. ix, 6 sq.) et près duquel l'impur vient se laver.

expiables (anâperetha), c'est-à-dire punis de mort ici-bas et dans l'éternité, se trouve précisément cité le crime de *nasush pacya* visé dans notre passage[1]. Il sait aussi probablement que les Rivâets citent ce crime au nombre de ceux qui rendent *margarzân* (digne de mort). D'ailleurs, pour nous en tenir à notre texte même, comme l'acte indiqué par *aêtem nasupâkem*, etc., doit précéder l'enlèvement de la marmite et du trépied, il ne peut s'appliquer au feu qui est encore couvert; d'autre part, *jan*, « frapper » et « tuer », ne peut prendre le sens de « frapper le bois pour éteindre le feu avant de disperser les tisons », puisqu'au contraire l'opération recommandée est de disperser le bois pour qu'il s'éteigne de lui-même, après y avoir allumé le feu qui doit le représenter; éteindre le feu, « tuer le feu » (کشتن آتش), est un crime abominable (Strabon, xv, 14). Je ne saurais trop recommander à un Parse qui a quelque souci du salut de son âme, s'il se trouve jamais dans les conjonctures difficiles prévues par le texte qui nous occupe, de ne point suivre les prescriptions de M. de Harlez, quelle que soit son autorité; car il compromettrait infailliblement son salut éternel et deviendrait jusqu'à la fin des temps un compagnon de la Druj. Enlever la marmite et le chaudron est sans doute le premier acte dans l'opération de purification; mais, avant cela même, il y a une chose essentielle à faire : c'est de venger l'outrage fait au dieu, de punir le sacrilège :

[1] Farg. 1, 17 (66).

« qu'ils tuent le brûleur de corps mort. » C'est ce que le commentaire pehlvi de notre passage, que j'ai eu soin de citer en note, enseignera à l'étudiant, si le texte à lui seul, l'usage de la langue, le sentiment et la cohérence des idées, n'y suffisent déjà amplement : *Nasâ pâk barâ zaqatalûnishn* « celui qui brûle les cadavres doit être tué » (page 121, 2e ligne d'en bas), et page suivante, ligne 8, on lit : « *Nasâ pâk*, urâhdâr, ukûnmarz uman yadman dar vinâs dârêt pun jût min vijîr dâtûbarân *kulâ îsh sharîtâ zaqatalûntan* », c'est-à-dire « *le premier venu peut tuer, sans décision du juge*, le *brûleur de cadavre*, le voleur de grand chemin, le sodomite et le criminel pris en flagrant délit ». C'est précisément notre cas : un fidèle rencontre un feu où l'*on* brûle un corps; il tue le coupable sur-le-champ, sans forme de procès, de par le droit que la loi lui confère. Tout fidèle est de droit juge et bourreau dans la cause de Dieu.

Je puis à présent passer plus rapidement sur les autres points, tous de détail, quelques-uns minuscules.

M. de Harlez est très choqué de la traduction du passage III, 30 (97) : « Quelle est la nourriture qui « rassasie la loi de Mazda ? » Littéralement : « Quel est « l'estomac de la loi ? » Le mot *uruthware*, que je rends par « ventre » ou « estomac », parce que le dictionnaire zend-pehlvi le rend par *shikam* et que cette traduction cadre avec la suite, M. de Harlez le traduit par « accroissement », le dérivant par étymologie de la racine *rud* « croître ». Il avance comme fait que

« les gloses pehlvies en font l'équivalent de *vakhshishn* « croissance » (rac. *rudh* « croître ») ou de *vêsh rûbâkî* « grand avancement, développement. » M. de Harlez aurait bién fait d'indiquer le passage où il trouve *uruthware* traduit par *vakhshishn* ou l'ayant pour équivalent. En effet, *uruthware* paraît cinq fois dans l'*Avesta*, une fois dans le Yt. XIII, 11 ; quatre fois dans le *Vendîdâd :* IV, 47 (134); VII, 44 (121); V, 51 (150), et notre passage. Or, dans les quatre passages dont nous avons la traduction pehlvie, il est purement et simplement transcrit *urûspar,* et cela ne ressemble pas à *vakhshishn.*

Reprenons ces passages; je l'ai déjà fait ailleurs[1]. Je suis forcé de le refaire, car M. de Harlez semble avoir perdu de vue les faits que je signalais.

Yt. XIII, 11 : *Uruthware* est ici au milieu d'une énumération des parties du corps : « les os, les cheveux, la *derewda* (?), l'*uruthware*, les pieds, les organes sexuels. »

V, 51 (150) : Une femme accouche d'un enfant mort, elle est impure; entre autres cérémonies de purification, elle boit trois ou six ou neuf traits de gaomaêza, le liquide purifiant par excellence, « et « ces gouttes vont humecter *le cimetière qui est à l'in-* « *térieur de la matrice*[2], à l'intérieur de l'*uruthware.* »

[1] *Mém. de la Soc. de Ling.*, III, 313.

[2] Comparer, par curiosité, ces vers de Henry VIII :

....................methought,
I stood not in the smile of Heaven, who had
Commanded Nature, that my lady's womb,

VII, 44 (121), parle du médecin habile qui repoussera la maladie de l'*uruthware* du fidèle.

IV, 47 (134) : Ormazd, vantant la vie matérielle et la recherche du bien-être physique aux dépens de la vie ascétique, dit :

« En vérité, je te le dis, ô Spitama Zarathushtra, l'homme qui a une femme est bien au-dessus de celui qui n'engendre pas d'enfants ; qui a une maison de qui n'en a pas ; qui a des enfants de qui n'en a pas ; qui a de la fortune de qui n'en a pas.

« Et de deux hommes, celui qui se remplit l'*uruthware* de viande (*yô géush uruthware hãm pâfrâiti*) reçoit en lui l'esprit saint bien plus que celui qui ne le fait pas ; celui-ci est quasi mort[1] ; l'autre est au-dessus de

> If it conceiv'd a male child by me, should
> Do no more offices of life to't, than
> The grave does to the dead ; for her male issue
> Or died where they were made...
>
> (II, 4, 186.)

[1] M. de Harlez traduit : « Celui qui nourrit et développe (son corps) en mangeant de la viande obtient le bon esprit bien mieux que celui qui ne le fait pas... que celui qui est mort (M. de Harlez suppose ici une lacune). Celui-là est digne de (recevoir) un *açpereno*, une brebis, une bête de trait, la valeur d'un homme. » M. de Harlez ajoute en note : « Nous comprenons ce passage comme la version pehlvie. » Je ne sais : mais ce qui me paraît certain, c'est que le traducteur pehlvi ne le comprenait pas comme M. de Harlez : « Man pun baçryâ urûçpar ol ham *anbârît* yeqoyemûnêt » n'a jamais pu signifier « *nourrit* et développe (son corps) en mangeant de la viande », ni, comme M. de Harlez l'écrit en note, « nourrit (son corps) pour son développement pour la viande », par la raison que *anbârîdan* (انباریدن) ne signifie pas « nourrir », mais « remplir » ; M. de Harlez a, je pense, confondu avec *ôpârtan* (اوپارتن), qui signifie « avaler » ; le pehlvi signifie, comme le zend, « qui remplit l'*urûspar* de viande ».

lui de la valeur d'un *asparena*, de la valeur d'un mouton, de la valeur d'un bœuf, de la valeur d'un homme. »

Sur ces quatre passages, trois au moins nous crient à ne pas s'y méprendre que la tradition a raison et qu'*uruthware* est bien ce qu'elle dit, et le quatrième (VII, 44) n'y contredit pas.

Je viens à notre passage; il est consacré à la glorification de l'agriculture. Zoroastre demande : « Quel est l'*uruthware* de la loi de Mazda? »

Ahura-Mazda répond : « C'est de semer le blé avec fureur. Qui sème le blé, il sème la sainteté; il fait grandir, grandir la loi de Mazda; il *engraisse*[1] la loi de Mazda, etc. »

L'évidence éclate ici autant que dans les passages précédents. Le bon sens sévère de M. de Harlez peut être choqué de cette manière de parler de la religion et s'alarmer de l'audace de la métaphore. Un prédicateur du XIXe siècle n'écrirait pas ainsi, certes. Mais si nous voulons faire parler les Orientaux et les anciens comme des prédicateurs du XIXe siècle, renonçons à les étudier et n'aspirons pas à les comprendre; laissons là l'*Avesta*, les *Védas* et la *Bible* : nous serions trop raisonnables pour ces livres-là.

Il arrive parfois que M. de Harlez ne juge pas utile de donner ses raisons : il procède alors par

[1] *Frapinaoiti;* pehlvi *frâz pîmînêt.*

des affirmations dont la calme décision étonne un peu ceux qui connaissent les choses et vient parfois à un point où, avec la meilleure volonté de se récrier, on se sent désarmé.

« Le chien Madhaka, s'il n'a pas droit à l'existence, ne peut être remplacé par des moucherons « et des sauterelles. *Le Sadder n'a aucun rapport avec « ce passage* (p. 549). »

Il s'agit du passage VII, 25 (65) : Zoroastre demande si « celui qui a souillé l'eau en y jetant un cadavre (crime puni de mort) peut devenir pur. » Ormazd répond : « Non ! Ce sont ces misérables, incarnations de la Nasu, qui donnent le plus de force à *sûnô madhakâyâosca,* qui augmentent le pouvoir de la sécheresse et de l'hiver. »

M. de Harlez traduit : « Ils favorisent la puissance du chien Madhaka, » et éclaircit cette ligne par cette note : « Madhaka est qualifié de chien dans ce paragraphe ; mais le mot pehlvi correspondant à cette « épithète est peut-être en rapport de signification « avec le néo-persan *tâni* « brigand ».

J'ai montré tout au long, dans les *Mémoires de la Société de linguistique* (IV, 210) : 1° Que la tradition moderne (*Aspendiârji*) traduit ce passage : « développent le plus les mouches et les *sauterelles ;* » 2° que le mot *madhaka* est traduit dans la tradition ancienne par *mêg,* میك « sauterelle » ; 3° que le mot *madhaka* donne l'étymologie du persan moderne *malakh,* ملخ « sauterelle ».

Enfin, j'ai cité un passage du Sadder ainsi conçu :

« L'homme qui jette de la matière morte dans l'eau ou le feu est digne de mort; car il est dit dans la Loi (l'*Avesta*) que quand se multiplient les سين (entre parenthèses پشّه « mouches ») et les sauterelles (ملخ), c'est pour avoir fait venir de la matière morte dans l'eau, et l'hiver en devient aussi plus dur et l'été plus chaud. » M. de Harlez, tranquillement : « Le Sadder n'a aucun rapport avec ce passage. »

Un dernier exemple, qui mérite d'être cité, pour la forme comme pour le fond :

« Le *gaêça* que porte Kereçâçpa, le héros éranien, n'est plus une arme, *comme le dit la version*, mais une chevelure bouclée. Cependant les erreurs dont fourmille le *Farhang* ne permettent pas de lui accorder la préférence sur le plus ancien témoignage de la tradition » (p. 548).

Je n'ai pas dit un mot dans tout mon livre du *gaêça* de Keresâspa par cette raison bien simple qu'il n'en est pas dit un mot dans le *Vendîdâd;* c'est dans le Yaçna IX, 10 (33) qu'il est question du *gaêsa* de Keresâspa. Comme j'aurai, malheureusement, à signaler des cas où M. de Harlez me reproche des traductions ou des théories fantaisistes qu'il me prête, soit par induction, sans en avertir le lecteur (p. 506), soit par interprétation imparfaite de l'anglais, comme c'était plus haut le cas (p. 448), je m'empresse de dire qu'ici ce n'est pas le cas; c'est bien par induc-

tion qu'il me prête la traduction en question; mais l'induction est juste, et, si j'avais eu à traduire le passage du Yasna auquel il est fait allusion, j'aurais fait du *gaêsa* de Keresâspa sa chevelure et non une arme. Cependant, M. de Harlez, qui est désireux « de remplir fidèlement son rôle à l'égard du lecteur, » aurait pu l'avertir qu'il combat, non pas une traduction existante, mais une traduction possible. Il aurait été bon aussi d'avertir que ma traduction du passage du *Vendîdâd* VII, 59 (148) était donnée par moi-même avec une certaine défiance, étant accompagnée d'une petite note, composée du mot *doubtful*.

Voilà pour la forme. Voici pour le fond :

Le passage est ainsi conçu en zend :

« Taêca yâ kasu-khratush masyô-khrathwãm nôiṭ paitishaiti thrishûm aêtaêshãm akhtinãm jãnayô dreñjayêiti aoshtaca paiti dumnaca thrivataca gaesush. »

Dans ce qui précède, l'auteur a parlé des Dakhmas (les cimetières des Parses, monuments funéraires, sur lesquels ils exposent leurs morts). Zoroastre a demandé : « Où sont les démons? Où sont « les adorateurs de démons? Quelle est la place où se « précipitent les bandes de démons? Où fondent les « bandes de démons? Où se précipitent les bandes de « démons pour tuer par cinquantaines et centaines, « par centaines et milliers, par milliers et dizaines de « mille, par dizaines de mille et par myriades? » Ormazd répond : « Ce sont les Dakhmas qui sont érigés

« sur la terre et sur lesquels on dépose les morts. C'est « là que se précipitent, etc. Sur ces Dakhmas, ô Spi-« tama Zarathushtra! les démons se gorgent et dé-« gorgent (mangeant les cadavres) de la même façon « que vous, ô hommes! ici-bas, mangeriez le pain que « vous avez cuit, la viande que vous avez cuite. Cette « odeur que tu sens, ô homme! c'est, on dirait, celle « de leur ripaille. Là, les démons se délectent jusqu'à « ce que cette infection se soit attachée aux Dakhmas. « C'est dans ces Dakhmas que se produisent les mala-« dies, la gale, la fièvre chaude, les humeurs, la fièvre « froide, le rachitis et les cheveux (prématurément) « blancs[1]. C'est sur ces Dakhmas que la mort a le plus « de pouvoir sur les hommes après le coucher du so-« leil. »

Ce morceau, malgré les incertitudes de quelques mots, est clair d'ensemble; il répond à ces descriptions des cimetières si fréquentes dans la littérature classique de l'Inde, repaires des Vampires et des Rakshas, siège de l'infection et de la peste.

Vient ensuite le passage cité plus haut que je traduis :

« And if there be people of evil spirit who do not seek for better spirit, the Jainis make those diseases grow stronger by a third, on their thighs, on their hands, on their plaited hair. »

[1] Lire *pourushô varesô* avec Spiegel; pehlvi *pîr vars;* il s'agit peut-être de l'albinisme : se rappeler la légende de Zali Zer; son père le repousse comme un dîv, parce qu'il est né avec les cheveux d'un vieillard.

« Et s'il y a des gens de mauvais esprit qui ne cherchent pas l'esprit meilleur, les Jainis font grandir ces maladies d'un tiers sur leur cuisse, sur leur main, sur leur chevelure tressée [1]. »

J'observe en note que le sens général est que « les Dakhmas sont des sièges d'infection d'autant pires que le vice et l'impiété règnent davantage, » et je mets au mot « chevelure tressée » la note *doubtful*.

M. de Harlez traduit :

« Les gens de peu d'intelligence ne désirent pas l'intelligence supérieure. Jannaya arrête le tiers de ces maladies par ses lèvres, par ses mains, par son triple géçus. »

On est un peu étonné de voir *dreñjayêiti* devenir « il arrête » : *dreñjay* est le causal répondant à *dareghô* « long », *drâzo* « longueur », et il est paraphrasé par la glose pehlvie : *dranjînad, aigh pun sih yak olmanshân râi vesh yahvûnât*, c'est-à-dire que « à cause d'eux (ces maladies) deviennent d'un tiers plus grandes ». On est encore plus étonné de voir les Jainis faire place à un exorciste Jannaya ; les Jainis paraissent ailleurs comme des démons qui apportent certaines maladies (*Vd.* XXI, 2 (7) [2], et ici-même le pehlvi le traduit par Jahi, démon bien connu de la concupiscence et de tous les maux qu'elle apporte. M. de Harlez, malgré son res-

[1] Il s'agit du *pourushô varesô* (note précédente).

[2] *Jaini-mahrka, jaini yaska* « la mort de la Jaini, la maladie de la Jaini ». Le pehlvi, il est vrai, traduit ici *jaini* comme adjectif (*zânêt, makhîtûnêt*); ce n'est que l'étymologie du mot. Ailleurs (Y. 10 [53]), et dans notre passage, il traduit *Jai* (zend *Jahi*).

pect pour l'école traditionnelle, a une singulière façon de la suivre; que ferait-il s'il n'en était pas? De se révolter contre la tradition deux fois en une ligne, comme c'est ici le cas, pour arriver à un sens aussi clair, ce n'était pas la peine assurément.

Aussi ai-je été fort surpris de voir M. de Harlez m'accuser d'avoir abandonné dans ce passage le guide toujours si sûr de la tradition pehlvie. Le reproche m'étonnait de sa part, dans l'espèce; mais il m'étonne d'autant plus que c'est précisément d'après la tradition que j'ai traduit *gaêsush* comme je l'ai fait.

Laissons pour l'instant le passage présent pour nous reporter à celui qu'invoque M. de Harlez. Dans ce passage, il s'agit de Keresâspa, lequel est appelé *yava gaêsush gadhavarô* « un jeune homme *gaêsush* porteur de la massue ». M. de Harlez, qui traduit ce passage « armé du *geça* et de la massue », me blâme de suivre la tradition moderne du Farhang de préférence à la tradition ancienne, c'est-à-dire, sans doute, de préférence à la traduction pehlvie et peut-être à celle de Nériosengh : c'est la tradition moderne, selon M. de Harlez, qui traduit « chevelure », la tradition ancienne traduisant « arme ». Il est exact, en effet, que le Farhang, ce que M. de Harlez appelle la tradition moderne, rend *gaêsush* par [illegible] (موی), *cheveu;* mais il n'est pas exact que la tradition ancienne traduise « arme », et l'opposition que M. de Harlez voit entre les deux traditions est une illusion du savant pehlvisant : *yava gaêsush gadhavarô* est traduit par la tradition ancienne *gûshan gêsvar gadvar; gêsvar,* [illegible], est

formé de *gês*, persan گیس « chevelure », et du suffixe possessif *var*, et la phrase signifie « jeune homme portant le *gês* (c'est-à-dire une certaine sorte de chevelure), et armé de la massue. » Je cherche vainement la tradition ancienne qui traduirait *gaêsush* comme le nom d'une arme; je ne trouve que le Manuel de M. Justi[1], qui est déjà, en effet, un peu ancien, car il remonte à 1864, mais moins ancien après tout que la traduction pehlvie qui remonte aux Sassanides, et même que ce malheureux Farhang si durement traité. M. Justi, dans son *Handbuch*, qui, malgré les nombreuses erreurs de détail inévitables dans un pareil ouvrage, est encore à présent un des livres les plus utiles qui aient été publiés dans la philologie zende et reste toujours un instrument indispensable pour les travailleurs, M. Justi, dis-je, n'a cru voir dans *gaêsush* le nom d'une arme que par suite d'une double erreur de lecture dans le pehlvi, ayant lu *gas* au lieu de *gês*

[1] M. de Harlez pourrait invoquer l'autorité de Burnouf (*Journ. asiat.*, 1845, I, 263); mais Burnouf ne possédait pas la traduction pehlvie; il était réduit à Neriosengh, qui, n'ayant pas compris le mot pehlvi, le *transcrivit* tout simplement, en le lisant mal, *gâsûro*. Toute sa glose est, d'ailleurs, étrangement corrompue; elle est incomplète: le pehlvi *dât*, [illegible], est lu *zât* et traduit *jâto*. La lecture *gês-var* est mise hors de doute par la ligne 7, où le mot *gês* est écrit sans ligatures avec signe diacritique : [illegible], *gês*. M. de Harlez attaque ici bien à tort la tradition contemporaine, puisqu'elle est absolument d'accord avec lui, et c'est elle, et non pas le pehlvi ni le Farhang, qui fait une arme du *gaêsa*; M. de Harlez peut s'autoriser de Aspendiârjî : *gâvyâni gurznô khâvand* « possesseur de la massue Gâvyanî (la massue de Ferîdûn) ».

le terme pehlvi qui traduit *gaêsush* dans notre passage du *Vendîdâd,* et *gas* au lieu de *sang* le terme pehlvi qui traduit *asâno* « pierres » (*Vd.* XIX, 4 [18]). De là sa traduction, toute conjecturale d'ailleurs. Dans une nouvelle édition du *Manuel,* certainement il ne la conserverait pas.

Cette phrase de M. de Harlez : « Le *gaêça* que porte Kereçâçpa n'est plus une arme, comme le dit la version, mais une chevelure bouclée » se corrigera donc avec avantage comme il suit : « Le *gaêsa*[1] de Kereçâçpa, qui n'a jamais été une arme que chez les traducteurs contemporains, est une chevelure (bouclée), comme le veut la version ancienne, comme le veut la tradition moderne et comme le veut aussi l'étymologie qui y trouve son profit ; tout le monde est satisfait. »

Revenons à notre passage du *Vendîdâd.* Interrogeons, comme de juste, la tradition, ainsi que le veut M. de Harlez, quoique son précepte vaille ici mieux que son exemple. *Gaêsush* est traduit par un groupe difficile à lire, mais que le passage du Yaçna que M. de Harlez appelait à son secours résout sans difficulté, [illegible] ; après ce qu'on a vu plus haut, tout lecteur un peu familiarisé avec l'alphabet pehlvi reconnaît immédiatement le *g*, l'*ê* et l'*s*, c'est-à-dire *gês* « chevelure ».

[1] Il faut distinguer deux mots *gaêsu*, l'un substantif, c'est le persan *gêsû*, گیسو ; c'est le mot du *Vendîdâd ;* l'autre adjectif, celui du Yasna, et signifiant « qui porte le **gaêsa* ». Tous deux dérivent de **gaêsa,* persan *gês*.

Il suit de là que la traduction contestée par mon éminent contradicteur au nom de la tradition ancienne repose exclusivement sur le témoignage de cette tradition.

Telle est la sûreté des informations de M. de Harlez[1].

Le lecteur peut déjà, par les seuls exemples cités dans les pages qui précèdent, et que nous aurions pu rendre plus nombreux, et aussi par le caractère

[1] Dans le seul cas où M. de Harlez ait eu la satisfaction de me donner son approbation complète, il lui arrive, par une certaine fatalité, d'avancer une observation qui me paraît inacceptable. Il s'agit du mot *âp saokeñtavaiti* (IV, 54 [155]), qui désigne l'eau des épreuves judiciaires et qui avait arrêté les traducteurs, parce que le texte *imprimé* de la traduction pehlvie porte *hûkartômand* « douée de bonnes œuvres »; lecture doublement embarrassante, d'une part, en ce qu'elle ne cadre pas avec le contexte; d'autre part, en ce que *kart* y est écrit avec le signe), tandis qu'au sens de « fait » il est toujours écrit avec \. Dans les *Mémoires de la Société de linguistique* (IV, 220), je signalai ce *fait* que *tous* les manuscrits connus, y compris ceux sur lesquels a été faite l'édition imprimée, lisent, non pas *hûkartômand*, mais *gôkartômand* « qui contient du soufre », ce qui est d'accord avec les renseignements que les Rivâets donnent sur la composition de cette eau. M. de Harlez observe : « Toutefois, la leçon pehlvie *hûkartômand* est encore admissible. » M. de Harlez introduit ainsi dans la critique des manuscrits une nouvelle série de variantes : les erreurs d'éditeurs et les coquilles d'imprimeurs : *hûkart* n'est dans aucun manuscrit; il ne donne pas de sens; il est contraire aux habitudes d'orthographe du pehlvi; au contraire, la leçon concordante des manuscrits donne un sens cohérent avec le contexte et confirmé par les renseignements de la tradition; il n'importe : la lecture qui n'existe nulle part et qui ne s'expliquerait pas est peut-être la vraie, et la lecture qui existe partout et qui explique tout est peut-être fausse.

des deux méthodes employées, se dire que M. de Harlez doit se faire une illusion quand il remarque avec satisfaction que la traduction nouvelle concorde presque partout avec la sienne. Il enregistre cinq passages avec un modeste « etc. etc. », où j'aurais adopté des sens que j'avais autrefois critiqués chez lui, dans un article écrit il y a cinq ans (trop favorable d'ailleurs; des scrupules déplacés, de différente nature, m'avaient empêché de dire toute ma pensée)[1], et il constate que, sur la question historique, j'adopte le système qu'il a exposé dans ce Journal.

Il ne m'en coûterait nullement de reconnaître que je dois quelque chose à M. de Harlez, si cela était. Je me suis fait un devoir dans l'Introduction de citer les œuvres auxquelles je devais le plus : le Commentaire de M. Spiegel, l'*Essai sur les Parsis* de Haug, revu par M. West, la traduction d'Aspendiârji et le *Vendîdâd* pehlvi-persan de la bibliothèque de Munich : si M. de Harlez ne paraît point, c'est qu'il n'avait pas à paraître. Je suis revenu pour *frashmôdâitîm* à la traduction qu'en avait donnée Haug, suivi par M. de Harlez, « coucher du soleil », parce que je trouve dans ce pauvre Farhang : « hufrâshmôdâiti bahr fartûmi laila; *hufrâshmôdâiti*, première partie de la nuit ». Je devais donc citer Haug; c'est ce que j'ai fait. Je suis revenu pour *mairya* « brigand » (au lieu de « serpent ») à la traduction de Burnouf et Spiegel suivis par M. de Harlez, parce que je le

[1] *Revue critique*, 1876, n° 39.

trouve ainsi traduit par Aspendiârji, et, bien que j'aie encore des doutes sur le fond de la question, je suis ce principe, dans les cas douteux, de me ranger à l'avis de la tradition moderne, qui est un fait, quand la tradition ancienne est muette ou obscure. Je devais donc citer M. Spiegel; c'est ce que j'ai fait. Quand M. de Harlez constate que j'ai accepté son interprétation de *geredha* « maison » que j'avais contestée, il est certainement le jouet d'une illusion. Le mot paraît dans un passage (VII, 24 [61]) où il est dit que ceux qui mangent de la chair humaine sont *geredhô-keretâo*. M. de Harlez avait traduit : « Ces hommes sont cause de la destruction des *familles*, » observant en note : « rien ne prouve que *geredhô* ne signifie point « maison ». Je fis la remarque que cela ne suffit point. Pour moi, comme le mot est rendu en pehlvi par *girîstak* « terrier des bêtes fauves, des *khrafstras* », j'ai traduit : *his burrow shall be dug out* « on détruira *son terrier* », observant en note : « sa maison, parce qu'il est assimilé à un *khrafstra* dévorant. » M. de Harlez trouve que les deux traductions sont identiques : libre à lui. Au Fargard XXII, 5 (19), il est dit d'une formule de guérison : *avañtem ciṭ bañdayêiti bañdem ciṭ drûm kerenaoiti*. M. de Harlez traduit : « qui guérit le malade et *rend la guérison ferme et durable.* » Après avoir observé que l'on a peine à retrouver ce sens dans les termes du texte, j'ai traduit : « qui vient au secours du malade *et rend le malade à la santé.* » M. de Harlez conclut que j'ai adopté sa traduction[1].

[1] « That comes to help him who was sickening, and makes the sick

Je passe à la question historique. J'ai réuni un certain nombre de témoignages, orientaux et occidentaux [1], tenant à confirmer le témoignage explicite du *Dînkart*, qui attribue au roi parthe Vologèse le premier essai de codification de l'*Avesta*. La valeur de ce témoignage est contestée par M. de Harlez en termes curieux (p. 546) : «Si l'on doit ajouter foi à cette assertion du *Dînkart*, il faut croire également ce qui est dit à l'alinéa précédent. Or là nous voyons que *Darius* fit déposer aux archives royales un exemplaire

man sound again.» La première partie même du verset, qui *semble* à peu près s'accorder dans les deux traductions, diffère du tout au tout. Si M. de Harlez consulte le texte, il reconnaîtra sans peine qu'il fait de *bañdayêiti* un verbe signifiant «il guérit», de *bandem* un substantif signifiant «guérison» et de *avantem* un mot signifiant «malade», tandis que je traduis *avantem* «qui vient au secours» (de *av*); *bañdayêiti* «au malade» (participe présent datif), et *bañdem* «malade».

Quant à *vourugaoyaoiti*, je ne me suis jamais occupé nulle part de la façon dont M. de Harlez l'a traduit. Quant à ce que signifient les «etc. etc.» qui suivent l'énumération de mes prétendus emprunts, je n'en sais rien; ils auront peut-être un sens pour le lecteur, mais ils ne peuvent en avoir pour moi.

Je n'aurais pas relevé ces minuties si une revue belge estimée n'avait accueilli un article d'un orientaliste connu jusqu'ici du monde savant seulement par le compte rendu d'une grammaire zende de M. de Harlez (*Journ. asiat.*, 1880, I, 84), et qui, par une coïncidence bizarre, bien qu'il ait paru avant l'article de M. de Harlez, signale précisément les mêmes emprunts, en termes presque identiques (*Revue de l'Instruction publique*, XXIII, 5; article publié en même temps dans le *Journal de Linguistique* de Paris, octobre 1880).

[1] Le plus important de ces témoignages est celui de Hamzah d'Ispahan qui atteste la communauté de religion d'Ardeshîr et des *Muluk attevâif*, «les rois des tribus», terme générique sous lequel les écrivains arabes comprennent aussi les Arsacides.

de l'*Avesta* et du *Zend* tout entiers et un autre au Trésor royal. Une affirmation vaut l'autre, et la fausseté de la seconde dit assez quel compte il faut faire de la première. En tout cas, l'autorité de l'auteur du *Dînkart* reporterait la formation du *Zend-Avesta* aux temps antérieurs au règne de Darius. » Autrement dit, il s'est écoulé sept siècles et demi, 749 ans, de l'avènement de Darius à celui d'Ardeshîr, le restaurateur du zoroastrisme (521 avant le Christ, 226 après le Christ); cette période de sept siècles et demi n'a laissé qu'un souvenir confus en Iran; donc les traditions qui se reportent au règne de Vologèse, antérieur d'un siècle et demi à l'avènement des Sassanides, n'ont pas plus de valeur que celles qui se reportent à celui de Darius, qui lui est antérieur de sept siècles et demi. Que la logique est une belle chose! Les Sassanides avaient tout intérêt à rattacher leur œuvre religieuse à Darius et par delà Darius au premier roi zoroastrien Gushtasp, pour établir la continuité de la loi et l'authenticité du texte; nul intérêt, tout au contraire, à la rattacher à leurs prédécesseurs immédiats, croyants tièdes ou douteux et ennemis : j'en avais conclu que, pour leur reconnaître une part dans l'œuvre sainte, la tradition devait y être forcée par un souvenir historique, et, rapprochant certains indices tirés des historiens classiques contemporains du temps de Vologèse, j'avais conclu par l'hypothèse que le témoignage du *Dinkart* *pouvait* être historique et que les derniers rois parthes *avaient pu être* les précurseurs d'Ardeshîr dans l'œuvre

de la réforme. M. de Harlez m'enferme dans ce cercle : erreur sur Darius, donc erreur sur Vologèse : n'est-ce pas un principe de droit que les aveux sont indivisibles? Vous avez oublié les faits de l'an dernier, donc vous avez oublié les faits d'hier; Jacob est légendaire, donc Moïse n'a pas existé.

Entre autres surprises que me ménageait l'article de M. de Harlez se trouvait la nouvelle que « j'avais adopté le système qu'il a exposé dans ce Journal et qui attribue à la Médie l'*Avesta* comme sa religion » (*sic*). Je ne me souvenais pas l'avoir vu nulle part exposer ce système que, d'ailleurs, il n'aurait pu revendiquer qu'à condition de l'avoir fait *sien* par des arguments personnels; car les orientalistes savent que ce système a été avancé dès les premiers temps des études zendes par Rask[1] et par Anquetil lui-même[2], et fit autorité jusqu'au moment où, égaré par le rôle de Gushtasp, roi de Bactriane, dans la légende de Zoroastre, on fit de la Bactriane le siège du mazdéisme et la patrie du Zend. Il ne suffit pas de répéter les choses pour se les approprier, il faut y mettre sa marque, à moins que l'on ne convienne à présent de remplacer dans la science le droit de priorité par le droit du dernier occupant : celui qui répète le dernier sera l'inventeur. Néanmoins, prêt à reconnaître et à proclamer les droits de M. de Harlez si par hasard je m'étais rencontré avec lui après coup,

[1] *Remarks on the zend language*, et *Ueber das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache.*

[2] *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, 1768, p. 364 et suiv.

j'ai relu les différents articles qu'il a publiés dans ce Journal (M. de Harlez ayant négligé d'indiquer explicitement dans quel article); j'ai relu l'article sur les mots *Avesta* et *Zend*, où il dit que M. Oppert a établi que le mot *Avesta* est le vieux perse *Abashtâ*, et où il établit ensuite que (Haug a dit que) le mot *zend* signifie « commentaire, explication » et vient de la racine *zan* « savoir » (1876, II, 487 et suiv.). Rien sur la Médie. J'ai relu avec soin les articles sur « les controverses relatives au *Zend-Avesta* », où M. de Harlez discute savamment si les disciples de Thrita sont qualifiés de « brillants et puissants » ou « illustres et sages »; si la terre a « des limites lointaines » ou « des extrémités éloignées », etc. (1877, I, 97). Rien sur la Médie. J'arrive enfin à un troisième article (1877, I, 289), où M. de Harlez montre que la langue des Gâthas est tantôt plus archaïque, tantôt moins archaïque que celle du reste de l'*Avesta* (p. 292); qu'il y a des vers de huit pieds dans le yasht de Haoma et dans le Mihir yasht; enfin, p. 300, j'arrive à ces lignes : « Ceci nous amène à traiter un autre sujet beaucoup plus important, à savoir l'époque de la propagation de l'*Avesta* en Perse. » Nous y voici, pensé-je.

Dans les pages 301-309, M. de Harlez entre dans une polémique contre M. Oppert et contre Windischmann et montre que les inscriptions de Darius ne contiennent pas d'allusions évidentes à l'*Avesta* ou au dualisme. Ces pages de polémique toute négative sont, d'ailleurs, très convenables et prouvent que M. de Harlez, quand il le veut bien, est très capable

de rendre des services dans ce genre de critique dont je ne conteste pas absolument l'utilité[1]. Pages 309 et suivantes, l'auteur délaye, sans en tirer parti, l'observation de Westergaard (*Zend-Avesta*, préface, p. 17) que la religion des Perses, telle que la décrit Hérodote, n'est point celle de Zoroastre. Il ne signale que le fait, déjà connu, que la sépulture en terre, qui est un sacrilège selon l'*Avesta*, était usuelle chez les Perses. Il remarque bien que les doctrines avestéennes, quand elles sont citées chez les Grecs, sont données comme doctrine des mages; mais il ne voit pas que le fond même du zoroastrisme est donné par Hérodote même comme religion spéciale de la caste des mages. Que sont ces mages mêmes et d'où ils viennent, pas un mot. Seulement, page 313, il établit que le mode de sépulture recommandé par l'*Avesta* n'était usité que chez

[1] Une seule fois il se hasarde sur le terrain positif et émet une idée originale : « La Perse, dit-il (p. 302, fin), semble ne les avoir connus que très tard (les Ameshaspands); car si elle a un terme propre à sa langue pour désigner les *Fravashis* (Fravart) et *Asha* (art), elle n'a pour les *Amesha-Çpentas* que le nom bactrien *Ameshaspand.* » L'observation serait intéressante si elle ne reposait sur une erreur : le pehlvi possède le représentant persan d'*amesha-speñta;* car, à côté d'*amshaspand,* qui est la transcription du zend, il a une forme *amahraspand* ou *amahlaspand,* qui remonte à la forme persane du mot **amartaspanta;* le groupe *hr* ou *hl* représente le groupe persan *rt* (ou zend *sh*) de la même façon qu'il le représente dans *ahrav* (ou *ahlav*) pour le perse **arta-van* (zend *ashavan*) (Fréd. Müller, *Zend-Studien*, IV, p. 4); dans *ahrî* (ou *ahlî*) pour **artiya* (zend *ashya*); *frohar* pour *fravarti* (zend *Fravashi*); *pahlavi* pour *Parthaviyam;* *aharmok* [illegible] à côté de *ashmok* (zend *ashemaogha* = **artammaogha*).

les *seuls Bactriens :* « *eux seuls donc*[1] observaient les prescriptions du *Vendîdâd* dans toute leur rigueur. » Il conclut « que la foi de Zoroastre régna *dans l'est de l'Iran*[2] longtemps avant d'avoir pénétré en Perse. » Il ne définit pas ce qu'il entend par l'est de l'Iran; d'après le passage que l'on vient de voir, il faut sans nul doute entendre la Bactriane, c'est-à-dire que M. de Harlez appartient à l'école qui fait de la Bactriane le berceau du zoroastrisme. C'est, d'ailleurs, le sens que cette école attache au nom d'*Iran oriental*, opposant par là la Bactriane à la Médie et à la Perse. Je dois dire que, quelques lignes plus haut, il observe que « le Fargard I du *Vendîdâd* restreint la propagation des doctrines dualistiques *à l'Iran oriental et aux contrées de la Médie qui avoisinent.* » Comme on le voit, M. de Harlez a prononcé le mot de Médie. Ici M. de Harlez passe à un autre sujet, et c'est tout. Voici comment il a exposé « le système qui attribue l'*Avesta* à la Médie pour sa religion[3]. »

Dans l'introduction de ma traduction, chapitre III, j'étudie la question de l'origine des textes avestéens.

[1] Les italiques sont de moi.

[2] *Loc. cit.*

[3] C'est tout récemment, d'ailleurs, et par une sorte d'adaptation aux circonstances qui tend à confirmer les théories de M. Darwin, que ces lignes ont pris le sens qu'elles se trouvent avoir aujourd'hui; car, en août-septembre 1878, c'était encore la Bactriane qui était le berceau de l'*Avesta,* et le zend était encore du vieux bactrien : « La Perse antique ne connaissait pas les *amesha-çpeñtas.* Il n'exista jamais de nom persan pour les désigner; on dut emprunter le *terme bactrien* » (1878, II, 129. Cf. la citation de la page précédente, note).

J'essaye d'établir :

1° Que la doctrine contenue dans ces livres existait déjà à l'époque de la chute des Achéménides, mais que ce n'était pas la doctrine officielle des Achéménides mêmes et de la Perse; que c'était seulement celle de la caste sacerdotale, des mages; que le dualisme et la croyance en Ahriman existaient déjà du temps d'Hérodote chez les mages (§§ 12, 13);

2° Que les mages étaient une caste sacerdotale, recrutée parmi la tribu mède de ce nom; que ce sont eux qui ont écrit l'*Avesta,* dans la langue de la Médie, le *zend;* que le berceau du zoroastrisme est, non pas la Bactriane, non pas l'Iran oriental, mais la Médie, et qu'il avait deux foyers principaux, l'un dans la Médie propre, Ragha ou Rai; l'autre à l'*ouest,* l'Atropatène, celle-ci étant très probablement le foyer primitif (§§ 14, 15);

3° Que ces mages, ces prêtres aryens de la Médie, travaillant sur le vieux fonds naturaliste de la religion et de la mythologie indo-iranienne; d'une part, en précisant et réduisant en système d'une façon de plus en plus accusée le dualisme latent de la vieille religion; d'autre part, en poussant à l'extrême les vieilles idées aryennes sur la pureté des éléments, arrivèrent peu à peu, à une époque indéterminée, mais antérieure à Hérodote, à formuler le système de dogmes et d'observances dont nous possédons dans l'*Avesta* la dernière édition. Grâce à l'influence que leur donnait le monopole du culte et, plus exactement, du sacrifice, ils essayèrent à plusieurs reprises de faire

la conquête de la Perse; introduits en Perse probablement par Cyrus, ils échouèrent sous Darius; leur propagande reprit lentement sous ses successeurs, et, six siècles plus tard, il se trouva qu'ils formaient la seule force morale de l'empire; ils prirent le pouvoir, et les dogmes et les pratiques des mages devinrent les dogmes et les pratiques obligatoires de toute la nation (§§ 17, 18).

C'est ainsi que j'ai adopté le système exposé par M. de Harlez.

Il me pèse de promener plus longtemps le lecteur dans le dédale de cette critique, à laquelle manque une condition bien modeste, la première condition de toute critique, et qui est à la portée de tous, je veux dire l'exactitude : exactitude dans les faits que l'on impute, exactitude dans les faits que l'on oppose : — je ne parle pas des qualités scientifiques plus hautes, de pénétration et de sagacité, que n'a pas qui veut. Je n'ai point certes la naïveté de prétendre que ma traduction soit à l'abri de la critique. Depuis qu'elle est publiée, j'ai reconnu, et des amis m'ont signalé, plus d'une erreur; les critiques des savants compétents, qui pourront venir plus tard, m'apporteront certainement bien des corrections encore dont je ferai mon profit. J'aurais été heureux de trouver le même secours dans M. de Harlez : je regrette qu'il n'en soit rien. Il y a plus de plaisir à s'instruire en reconnaissant une erreur personnelle qu'à perdre un temps précieux à relever celles d'autrui, tâche ingrate que je n'ai acceptée que forcé, et après un silence

de trois ans, qui prouve que je n'avais nulle hâte d'aborder ce genre de la polémique, genre inférieur pour lequel j'éprouve peu d'inclination. J'aurais persisté jusqu'au bout dans ce silence si la critique de M. de Harlez ne m'avait contraint de parler.

Je profite de l'occasion pour dire quelques mots des longs mémoires que M. de Harlez m'a fait l'honneur de me consacrer dans ce recueil dans le cours des trois dernières années. Cela bien entendu une fois pour toutes, étant parfaitement décidé à ne pas revenir sur ces sujets; le lecteur d'ailleurs commence à comprendre pourquoi toute polémique entre nous serait sans objet et sans profit.

II.

Je n'entrerai pas dans le fond du débat; la chose est inutile. Les lecteurs qui ont eu en main mon livre et la réfutation de M. de Harlez ont reconnu que cette réfutation porte sur un livre que je n'ai pas écrit, et que mon savant critique « ne s'est pas bien rendu compte de la thèse qu'il combat. » Ici, d'ailleurs, pas plus que dans ma traduction, je n'aurais la simplicité de vouloir me mettre au-dessus de la critique. Voici près de cinq ans que ce livre a été écrit, et quand l'on essaye d'apprendre tous les jours, on se débarrasse de bien des erreurs en cinq ans. Si j'avais à le récrire, bien des détails disparaîtraient; je supprimerais quelques rapprochements; j'en éclaircirais d'autres; j'en ajouterais quelques-uns. Mais,

en somme, la méthode, les grandes lignes et les conclusions générales ne seraient pas changées. Si M. de Harlez avait bien saisi ma méthode et ma thèse, il aurait pu, par ses critiques de détail, me rendre grand service; je regrette pour moi, plus encore que pour lui, qu'il soit toujours resté à côté.

Voici en quelques mots l'objet, la méthode et les conclusions du travail réfuté par M. de Harlez :

Objet : Faire l'histoire d'Ormazd et d'Ahriman, depuis les origines jusqu'à nos jours, c'est-à-dire comment s'est formé le dualisme.

Méthode : Partir du fait moderne, le seul sûrement constaté, et remonter de là, de proche en proche, à l'aide de la tradition moderne, des textes parsis du moyen âge, des textes de l'*Avesta*, jusqu'à la forme la plus ancienne que l'on puisse atteindre sur le terrain purement mazdéen; arrivé là, interroger la religion védique et, selon les cas, établir, soit que le fait mazdéen que l'on considère est purement mazdéen, ou bien qu'il est ou a été indo-iranien, et déterminer par la comparaison la forme commune plus ancienne d'où le fait mazdéen et le fait védique dérivent.

Conclusions[1] : Ormazd est indo-iranien; il est indo-européen; c'est la forme mazdéenne du dieu nommé Varuṇa en Inde, Zeus en Grèce, Jupiter en Italie; il dérive sans solution de continuité du dieu suprême des Indo-Européens, le Dieu du ciel.

[1] P. 337; cf. p. 96.

Ahriman n'est pas indo-européen; il n'est pas indo-iranien; c'est une création purement iranienne. Il n'est point la transformation de tel être mythique déterminé et préexistant; c'est une création nouvelle et complexe. D'un côté, il est le légataire universel des anciens démons orageux, et une moitié de lui-même est la condensation de leurs exploits; d'autre part, il est le contre-pied d'Ormazd, le contre-créateur, et une moitié de lui-même est la projection inverse d'Ormazd.

Au-dessus de ces deux forces, la religion savante établit un principe suprême d'où elles émaneront l'une et l'autre : Temps, Destin, Lumière, Espace, toutes qualités tirées par abstraction du Dieu-Ciel, de la forme primitive d'Ormazd.

Comme je l'ai déjà dit plus haut, deux écoles rivales, depuis la mort de Burnouf, qui a brisé l'unité d'esprit dans cette branche de la science, se disputent le champ des études zendes : l'école védisante et l'école traditionnaliste. La première, frappée surtout des rapports indéniables que présentent l'*Avesta* et le *Véda*, explique l'*Avestà* par le *Véda*, transporte le *Véda*, langue et idées, au sein de l'*Avesta*. L'école traditionnaliste pense qu'il faut expliquer l'*Avesta* par lui-même et que la tradition ininterrompue, transmise du temps des Sassanides à nos jours, est le seul guide qui puisse nous conduire sûrement à la connaissance réelle de la langue et des idées de l'*Avesta*. Les traductions et les interprétations historiques sor-

ties de ces deux méthodes se ressemblent, on le sait, comme la nuit et le jour. J'ai essayé ailleurs[1] de montrer que l'antinomie des deux méthodes est plus apparente que réelle; qu'elle tient à ce que l'on n'a pas marqué assez nettement le champ d'action de chacune; qu'elles sont faites, non pour se combattre, mais pour se compléter, étant destinées à nous renseigner sur deux ordres de faits différents et indépendants. Je demande la permission de reproduire mes conclusions : « *Védas* et traditions ne peuvent donc conduire à des résultats contradictoires si on les interroge chacun sur ce qu'ils savent, les *Védas* sur le passé le plus ancien des idées avestéennes, la tradition sur son présent. Les deux méthodes sont également légitimes l'une et l'autre, à leur heure et à leur place... Les *Védas*, interrogés tout d'abord, ne donneront aucun témoignage valable; car rien ne prouve que les mots et les dieux communs aux deux livres aient conservé le même sens des deux parts; les *Védas* en général ne pourront servir à faire découvrir les faits avestéens, mais seulement à les expliquer une fois établis par la tradition. La première méthode fait connaître les idées iraniennes, et la seconde les fait comprendre; celle-là doit donc avoir le premier mot et celle-ci le dernier. Elles se complètent, l'une recevant les matériaux de l'autre pour les lui rendre élaborés et coordonnés, et il est aussi impossible de connaître l'*Avesta* sans l'une que de le comprendre sans l'autre. »

[1] *Revue critique*, 1877, II, 83.

Ces conclusions n'étaient que la réduction en formule des principes que j'ai suivis dans tout ce que j'ai écrit dès la première ligne. Cette méthode a reçu l'approbation de représentants des deux écoles, parce que je faisais leur part à l'une et à l'autre, suivant l'école traditionnaliste pour établir le *sens actuel* et passant de là à l'école védique pour établir le *sens antérieur* et retrouver les éléments de la formation. Je dois dire que l'approbation qui me fut la plus précieuse fut celle du chef respecté de l'école traditionnaliste, M. Spiegel. M. Spiegel a toujours eu trop de bon sens et d'esprit scientifique pour contester l'insuffisance de la tradition parsie quand il s'agit de faire l'histoire de la formation des idées zoroastriennes. S'il s'est surtout servi de la tradition, c'est que son objet spécial était d'établir les faits présents, la *statique* du mazdéisme; cette œuvre accomplie, pour remonter plus haut et passer à la *dynamique* du mazdéisme, il faut un auxiliaire nouveau, et nul secours n'est plus puissant que le *Véda* consulté avec prudence. Aussi M. Spiegel a-t-il bien reconnu qu'entre nous il y avait, non une différence de principes, mais d'objet seulement, et non seulement il a admis la légitimité de ma méthode et accepté les traductions de texte qui servaient de point de départ à mes inductions, mais il a accepté la plupart et les plus importantes de mes conclusions[1]. Aussi fus-je singulièrement étonné de voir M. de Harlez, seul de tous les

[1] *Ienäer Literaturzeitung*, 11 mai 1878.

savants qui ont bien voulu s'occuper de mes travaux, me ranger dès l'abord, depuis la première ligne de sa critique jusqu'à la dernière, dans les rangs de l'école védisante. Une erreur aussi étrange, et qui indiquerait chez tout autre qu'un orientaliste exercé comme M. de Harlez une inexpérience singulière des méthodes en présence et un sentiment bien trouble des questions posées, ne peut s'expliquer à mes yeux que par l'excès de la qualité maîtresse de mon éminent contradicteur, la logique. M. de Harlez, voyant que les *Védas* occupent une grande place dans mes recherches, en a conclu avec une grande logique que j'appartiens à l'école de M. Roth. M. Roth fait usage des *Védas*, j'en fais usage également, donc j'appartiens à l'école védisante. Je ferai pourtant observer que la chose importante est de savoir, non si je fais usage des *Védas*, mais quel usage j'en fais et à quel moment. Entre une méthode qui consiste à imposer aux expressions et aux idées avestéennes le sens et la valeur qu'elles ont dans les *Védas* et la méthode qui, remontant par la filière historique à la forme la plus ancienne accessible de la langue et de la religion iraniennes, passe de là aux *Védas* pour remonter par l'induction comparative à une forme qui est antérieure et aux *Védas* et à l'*Avesta*, qui n'est ni l'un ni l'autre et qui explique l'un et l'autre, il y a une nuance légère et visible à l'œil nu; elle n'a pas échappé à la sagacité de M. Spiegel; elle a échappé à celle de M. de Harlez.

Cela est fâcheux sans doute; mais, après tout, le

mal est moins grand qu'il ne semble. Car, si même M. de Harlez avait aperçu la nuance dont il s'agit, je doute qu'il eût été mieux en état d'apprécier la valeur des rapprochements que je propose. Il semble, en effet, qu'il n'ait pas une idée très claire de ce que sont les *Védas* et n'ait pas avec eux une connaissance aussi directe et aussi intime qu'il serait nécessaire pour se porter juge sur la matière. Dans un autre travail[1], M. de Harlez, voulant donner à ses lecteurs une idée de la poésie védique, citait un hymne d'après la traduction de M. Eichoff, un excellent homme, je l'avoue, et qui aimait sincèrement la science. Dans le présent travail, M. de Harlez approche sans doute plus près de la source sacrée; car il lui arrive même de citer des vers védiques dans leur texte sanscrit; je regrette cependant qu'il n'ait pas eu plus de confiance en lui-même et que, par excès de modestie, il se retranche trop souvent derrière le dictionnaire védique de M. Grassmann. De là, grâce à une autre qualité bien dangereuse que M. de Harlez déploie quelquefois, l'exactitude *littérale*, quelques méprises dont je citerai une, parce qu'elle est typique.

Page 15 de mon livre, énumérant les équivalences d'expressions et idées qui concourent à établir l'identité du *ṛita* védique et de l'*asha* avestéen, j'écrivais : « Le monde védique *croît par le ṛita* (*ṛitâ-vṛidh*); le monde mazdéen *grandit par l'asha* (*asha frâdh*). » Les

[1] Introduction à la traduction du *Vendîdâd*, p. 33.

exemples de *ritâ-vridh* dans les Védas étant trop nombreux pour les citer, je renvoyais en note au lexique de Grassmann, qui énumère tous les passages : « Grassmann, s. *ritâ-vridh,* » tandis que j'indiquais directement les passages de l'*Avesta*. Je laisse à présent la parole à M. de Harlez : « *Ici on reste stupéfait.* On nous dit que le monde védique croît par le *rita* et l'on cite Grassmann, article *rta vrdh*[1]. Or, si l'on ouvre Grassmann, on trouve : 1° que *rta vrdh* signifie, non « qui croît par le *rta* », mais « qui se plaît à « la justice, à la piété, etc. » (1878, II, 172). M. de Harlez s'est imaginé sans doute que je sentais le besoin de m'appuyer sur une autorité quelconque pour traduire *vridh* par « croître ». Or il se trouve que Grassmann, fidèle à la méthode de traduction suivie dans l'école védique d'Allemagne de multiplier à l'infini les sens des mots, au lieu d'appliquer partout le sens unique et réel, a baptisé *vridh* en verbe « se plaire »; et alors M. de Harlez, peu au courant peut-être des méthodes et des questions[2], a éprouvé, en ouvrant son lexique pour y contrôler ma traduction, un choc dont nous voyons l'effet dans la stupé-

[1] Je respecte l'orthographe de M. de Harlez, qui a sans doute sa raison d'être; l'*a* de *rta vrdh* est ici pour racheter l'*û* de *Rûdra,* qui paraît huit fois sur huit en deux pages (1879, I, 278-279), et le fameux *â* de *Yâma* (*Vendîdâd*, p. 89-92). Les imprimeurs de M. de Harlez ont de ces partis pris inquiétants en fait d'orthographe sanscrite.

[2] Je me permets de recommander à M. de Harlez, sur cette question, la lecture du livre de M. Bergaigne sur *La religion védique*, en particulier la préface.

faction ci-dessus exprimée. Je suppose cependant que mon savant critique sait que *vṛidh* signifie « croître », comme *as* signifie « être », comme *dâ* signifie « donner », et j'ose croire que, s'il s'était abandonné à son libre instinct de sanscritiste, il aurait traduit exactement comme je l'ai fait. Le malheur est qu'il a été trop modeste; il s'est trop défié de ses forces; il a voulu consulter son lexique pour vérifier si j'avais réellement le droit de traduire *vṛidh* par « croître » et *ṛita* par *ṛita;* et alors s'est produit l'inévitable et lamentable résultat, c'est que M. de Harlez est resté stupéfait.

Le lecteur commence à comprendre comme M. de Harlez était préparé à sa tâche critique. Il lui était naturellement difficile de comprendre exactement ma thèse et absolument impossible de l'exposer. Il ne l'a pas essayé; nulle part un renvoi aux passages qu'il attaque et qui puisse mettre le lecteur en état de juger les faits par lui-même; nulle part aucune citation[1]. Voici l'exposé que M. de Harlez donne de ma thèse au début de son premier article (1878, I, p. 104) :

« Sa thèse, la voici : La nature des doctrines avestiques ne comporte ni une réforme religieuse, ni une modification essentielle. Toutes et chacune d'elles ont leur raison d'être, leur origine dans l'ancienne

[1] Sauf pourtant une citation inexacte, où M. de Harlez me prête une traduction grotesque dont il n'y a pas un mot dans mon livre (1880, I, 226, note).

mythologie et n'en sont qu'un développement naturel. Tous les personnages qui figurent dans l'*Avesta* sont des acteurs des mythes primitifs; tous ou presque tous le sont du mythe de l'orage. C'est ce dernier qui a donné naissance à toutes les légendes, à toutes les scènes de lutte et de tentation; uni à celui de la lumière, il a engendré jusqu'à la croyance en la résurrection des corps. Zoroastre lui-même n'est que le dieu ou l'homme-orage. »

Je doute que ce prétendu résumé de ma thèse donne au lecteur qui ne connaît point mon livre une idée bien nette du contenu. M. de Harlez n'a pas remarqué qu'il donnait, non pas un exposé de ma thèse et de mes conclusions de fait, mais une appréciation des *tendances* qu'il croit y reconnaître, appréciation où, d'ailleurs, l'exact et l'inexact se coudoient à chaque ligne. Il est exact que je ne reconnais pas que le mazdéisme se soit formé à un certain jour par le travail conscient d'un certain homme; mais je ne comprends pas ce que M. de Harlez entend ou me fait entendre par « ne comporte pas de modification essentielle ». Le sens naturel de l'expression est que, selon moi, le mazdéisme ne différerait pas sensiblement du védisme ou de la religion indo-iranienne. Or les deux tiers de mon livre sont employés à montrer qu'Ahriman est une création purement iranienne et que la plupart des mythes communs ont pris, non seulement une forme, mais un sens nouveau.

M. de Harlez dit : « *Toutes les doctrines avestiques*

et chacune d'elles ont leur raison d'être, leur origine dans l'ancienne mythologie et n'en sont qu'un développement naturel. » Je ne sais pas trop ce que M. de Harlez entend par *toutes les doctrines avestiques et chacune d'elles;* j'accepte néanmoins la proposition dans son ensemble en remplaçant « toutes les doctrines avestiques » par « la plupart[1] des doctrines avestéennes étudiées dans ce livre »; en supprimant « leur raison d'être », qui est vague ou équivoque et peut donner lieu à des interprétations fausses; en ajoutant au mot « origine » les mots « proche ou lointaine »; en remplaçant enfin « n'en sont qu'un développement naturel » par « en sont un développement naturel ».

« Tous les personnages qui figurent dans l'*Avesta* sont des acteurs des mythes primitifs. »

Lisez : « Un grand nombre des mythes étudiés dans le livre de M. Darmesteter se retrouvent, soit sous forme équivalente, soit dans leurs éléments formateurs, dans la mythologie antérieure. »

« Tous ou presque tous le sont (acteurs) des mythes d'orage. » Lisez : « Dans cette partie spéciale de la mythologie mazdéenne étudiée dans *la seconde partie* du livre, les mythes d'orage jouent un rôle dominant; ce sont les mythes d'orage qui, selon M. Darmesteter, ont fourni son *cadre* à l'histoire de la lutte du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres, parce que, déjà avant la formation systématique du dualisme, ces mythes représentaient *une* lutte du bien contre

[1] Sur une influence babylonienne, voir p. 277.

le mal; et c'est l'originalité du mazdéisme d'avoir peu à peu effacé la valeur naturaliste des formules, de leur avoir donné un sens abstrait, logique et moral, de sorte que seuls des traits épars et le rapprochement d'une mythologie voisine permettent de rétablir la valeur primitive des détails matériels des mythes et de retrouver le concret sous l'abstrait. »

C'est avec ces traits épars, dont quelques-uns heureusement sont d'une netteté convaincante, que j'ai essayé de refaire l'histoire de cette partie des idées iraniennes. M. de Harlez, — et d'autres que moi en ont été étonnés, — se scandalise que l'on songe à profiter de ces traits pour remonter dans le passé du mazdéisme. Notre cher et éminent rapporteur, avec son coup d'œil de maître, est tombé à l'instant sur l'exemple typique : je me permettrai de reproduire ses expressions, car je ne saurais ni mieux choisir, ni mieux dire (1880, II, 26) : « M. de Harlez reconnaît qu'on trouve dans l'*Avesta* des souvenirs des mythes antiques; mais il croit que ces mythes, loin d'avoir donné naissance au système avestique, y ont été introduits comme des accessoires et des ornements. Jamais, dit-il, on n'en eût soupçonné l'existence si la ressemblance des noms n'eût indiqué la communauté d'origine de certains personnages avestiques et certains personnages védiques. « Si l'on sait qu'Azhi Dahâka et Thraêtaona sont des « lutteurs aériens, c'est parce qu'on a trouvé dans les « *Védas* des combattants de ce nom et de cette nature; « car, dans l'*Avesta*, ils ont un tout autre aspect. » Cela

est tout simple, et nous ne voyons pas qu'on puisse en faire un reproche à M. Darmesteter. Ce dernier n'a jamais nié que les agents védiques, pour devenir les éléments de la théologie zoroastrienne, n'aient subi de profondes modifications. Mais c'est renverser la base de toute science mythologique que d'expliquer, comme le fait M. de Harlez, les affinités les plus organiques par des emprunts antérieurs et en quelque sorte littéraires. Supposons qu'on ignorât ce grand fait historique que le christianisme est sorti du judaïsme, la lecture d'une page d'un livre de messe le révélerait, et on ne serait nullement admis à dire que ces innombrables traces du judaïsme sont des détails de style, des adaptations faites après coup. »

M. Renan est certainement venu sur terre pour apporter la paix au lieu de la guerre; car il résulte d'une note curieuse de M. de Harlez, publiée dans son sixième et dernier mémoire (1880, II, 105), que mon éminent critique « a constamment affirmé que les mythes primitifs forment partie intégrante de ces croyances et y jouent un rôle essentiel. » Il suit de là que nous étions d'accord; pourquoi donc alors me faisait-il une guerre si rude dans les cinq précédents mémoires et laissait-il croire à moi, au public, — et à lui-même, — qu'il y avait un abîme entre nous? La seule différence, paraît-il, entre M. de Harlez et moi, c'est que M. de Harlez « croit et pense avoir prouvé que la réforme mazdéenne a transformé ces mythes primitifs selon ses convenances, de manière à rendre presque méconnaissable l'origine ora-

geuse de plusieurs d'eux. » Je ne sais trop si M. de Harlez a prouvé cela, parce que j'ai beaucoup de peine, je l'avoue, à suivre le fil de ses idées; mais si c'est là sa thèse, je l'accepte avec empressement, et, s'il veut bien me faire l'honneur de lire mon livre, il verra que ce livre avait précisément pour objet de montrer comment le mazdéisme a transformé les mythes primitifs et rendu presque méconnaissable l'origine naturaliste de la plupart d'entre eux. M. de Harlez ajoute très justement qu'en « disant que la nature originaire du mythe originaire de Thraêtaona n'a été connue qu'après l'étude des *Védas*, il ne fit que constater un fait admis par tout le monde : » cela est très juste et exprime, avec une concision admirable, cette vérité que la genèse des idées avestéennes est impossible sans le secours des *Védas*.

Il est bien malheureux que M. de Harlez ne se soit pas fait ces réflexions judicieuses avant de prendre la plume. Il se serait épargné la peine d'un certain nombre de réfutations victorieuses.

J'essaye d'établir qu'Ormazd *a été* primitivement le dieu du ciel; M. de Harlez prouve, — contre moi, paraît-il, — qu'Ormazd n'est pas défini chez les Parses le dieu du ciel; j'essaye d'établir que Verethraghna, qui est à présent le génie de la victoire, a été d'abord un génie victorieux, correspondant à Indra Vṛitrahan; M. de Harlez prouve que Verethraghna est le génie de la victoire (1879, I, 271 et suiv.). Il prouve de même que Tishtrya *est* une étoile, que les Ferouers *sont* autre chose que les Pi-

tris [1], que Zoroastre est un législateur. Partout où je dis *a été*, M. de Harlez s'écrie victorieusement *n'est pas*. Je dis : « Cet enfant a quinze ans; voici des papiers qui semblent prouver qu'il y a eu un temps où il avait douze ans. » — « Erreur profonde, s'écrie M. de Harlez, erreur profonde, puisqu'il a quinze ans. » Cet amusant contresens court tout le long de son long ouvrage.

D'autre part, comme s'il y avait chez M. de Harlez de l'hésitation à suivre un groupe de raisonnements un peu complexe, il arrive que très souvent, quand il résume mes idées, il ne conserve pas aux divers éléments de la démonstration la proportion exacte qu'ils occupent dans mon livre, et il en résulte nécessairement un désaccord, parfois très grave, entre les choses que j'ai dites dans mon livre et celles que je dis dans l'exposé de M. de Harlez. M. de Harlez observe très justement que des mots identiques de deux langues peuvent n'avoir pas le même sens et que deux personnages qui ont le même nom dans deux mytho-

[1] Mentionnons par curiosité la théorie sumérienne des Férouers, du Barsom et de Ia Nasu (1880, II, 136 et suiv.). On voit que les Sumériens gagnent du terrain; il n'est pas certain qu'ils aient existé; mais ce n'est là qu'un détail. Il est bien vrai qu'il n'y a pas la moindre trace de sumérisme en Médie, et M. Oppert lui-même, qui croit à l'existence de Touraniens en Médie, ne voit point de rapport entre la langue de ceux-ci et la langue dite *sumérienne;* mais, après tout, si les Touraniens qui existaient peut-être en Médie n'ont pas la même langue que ceux qui existaient peut-être en Chaldée, rien ne prouve qu'ils n'aient pas eu la même religion? Mais je n'ai point charge d'analyser ni de discuter la nouvelle théorie suméro-traditionnaliste.

logies différentes ne sont pas pour cela identiques. C'est là une observation excellente et à laquelle je souscris des deux mains; je crois, comme M. de Harlez, que la mythologie comparée, née de la grammaire comparée, doit s'affranchir d'elle pour vivre; que les deux sciences n'ont d'analogue que la méthode, et que la linguistique n'est que l'instrument et non le guide de la mythologie. C'est ainsi, par exemple, que j'ai été amené à exclure de la mythologie comparée les équations Ζεύς = Dyaus, Οὐρανός = Varuṇa, qui ne sont vraies qu'en linguistique et doivent être remplacées en mythologie par l'équation Ζεύς = Varuṇa, Οὐρανός = Dyaus (p. 78, n. 3). Aussi, dans les rapprochements de personnes que j'établis de l'*Avesta* au *Véda*, ai-je toujours laissé en dernier lieu, — et souvent relégué en note, quand je les emploie, — les arguments que peut fournir l'étymologie; ce n'est qu'après avoir établi par des raisons de fait, par la communauté de rôle et d'attribut, l'équivalence des personnages en présence, que j'ai ajouté, s'il y a lieu, les rapports ou l'identité de nom, soit pour confirmer cette équivalence, soit pour la transformer en identité. Le plus souvent, c'est l'équivalence des personnages qui m'a permis seule de trouver ou de soupçonner le rapport des noms; c'est le personnage qui m'explique le nom et non pas le nom qui m'explique le personnage, de sorte que la valeur du rapprochement mythologique n'est point subordonnée à la valeur toujours plus ou moins douteuse d'une étymologie : l'étymologie, bonne ou mauvaise, ne prend sa valeur que du rap-

prochement qu'elle ne fonde pas et qui sert à la fonder.

M. de Harlez, quand il rend compte d'un rapprochement de ce genre, tait les raisons de fait qui le fondent, donne l'étymologie secondaire qui s'appuie sur ce rapprochement comme étant la raison même du rapprochement, et là-dessus triomphe et fulmine.

Exemples :

Pages 156-165, j'étudie les mythes relatifs à Gayô Maretan, le premier homme. J'essaye d'abord de prouver par l'analyse des mythes mazdéens relatifs à la naissance, à la vie et à la mort de Gayô Maretan, qu'il est primitivement, non « le premier homme », mais « l'homme du nuage, l'homme d'en haut », c'est-à-dire l'être divin conçu comme un être à forme humaine se mouvant dans la nuée d'orage. Je rapproche de là (p. 162 et suiv.) les images relatives aux Maruts, divinités orageuses et lumineuses, et remarquant que les *Maruts* sont appelés *maryâso divas* « les hommes du ciel », ce qui explique le nom des *maruts* et en fait « les hommes [de la nuée] » (de la même racine que *mar-ya*, *mar*), je concluais qu'aux rapports d'attributs qui établissent l'équivalence de Maratan et des Maruts s'ajoute le rapport des noms, *maratan* signifiant « le mortel » et ne différant de *Marut* que par le suffixe.

Écoutons à présent M. de Harlez (1879, II, 119) :

« Le nom du premier homme est Gayô-Maretan, ce qui signifie « vie mortelle »... Or les vents dans les *Védas* sont nommés *maruts; marut* et *maretan*,

c'est la même chose; donc Gayô-Maretan est un personnage orageux. Et l'on rend *marut* par « homme »... Rapporter *marut* à *maretan* (mortel), parce que, dans l'un et l'autre mot, les lettres *m*, *a*, *r* se rencontrent, c'est reculer de plusieurs siècles, c'est retourner à Lennep, etc., etc. »

Le lecteur, à la suite de cet exposé, doit naturellement croire que je rapproche *marut* de *maretan* parce qu'il y a *mar* dans l'un et l'autre. Le critique a oublié de dire que j'ai commencé par montrer l'équivalence de fonctions de Maretan et des Maruts, et qu'ensuite j'ai traduit *Marutas* « les hommes, les mortels », parce que les Védas eux-mêmes m'en ont donné l'exemple en les appelant *maryâso divas*.

Ailleurs (p. 173-177), j'établis par des rapprochements de mythes l'identité de nature des *Pairika* (Péris) persanes et des *Apsaras* indiennes : je ne crois pas qu'aucune personne au courant des deux mythologies s'avise de contester cette identité. Dans tous les développements relatifs à cette comparaison, pas le moindre argument étymologique. La démonstration achevée, les mythes relatifs aux Péris passés en revue, j'ajoute en note (p. 177, note 2) : « La Pairika est identique en nature à l'*apsaras;* il ne serait pas impossible que les deux noms le soient aussi primitivement, » et j'émets l'hypothèse que *pairika* a pu se former d'une décomposition abusive de l'adjectif *aspairika* (Yasht 19, 4) en *as-pairika*, le mot *aspairika* étant dérivé de **asparâ* = scr. *apsarâ*. L'hypothèse

était risquée, et c'est pourquoi je ne l'admettais pas dans le texte; elle n'était pas même donnée comme confirmation, encore moins comme preuve, du rapprochement entre la *Péri* et l'*Apsaras*, et j'aurais pu laisser toute tentative d'expliquer le mot, sans que la valeur de ce rapprochement en souffrît. M. de Harlez des raisons de ce rapprochement ne dit pas un mot, et donne tranquillement cette étymologie hypothétique comme la raison même du rapprochement : « Pour opérer la transformation requise, on a « recours à une étymologie désespérée et qui rappelle « les plus fâcheuses tentatives de l'école du XVII[e] siècle. « Partout dans l'*Avesta* les génies femelles en question « sont appelés *Pairikas*. Pour les besoins de la cause, « il fallait identifier ce nom avec celui des *Apsaras*, les « vierges nuageuses de la mythologie sanscrite, dont « le nom dérive de *ap* « eau ». Voici comme on y ar- « rive. Un certain personnage du nom de *Pitaona*... « est qualifié de *aspairika*, etc. »

Un dernier exemple suffira.

Page 223, citant les héros immortels qui attendent l'heure du combat final dans des régions lointaines et invisibles, je disais : « Tel, dans le paradis du Kanha, Peshôtanu, fils de Vistâspa, à qui Zoroastre a fait boire une coupe de lait sacré et qui en est devenu immortel, semblable aux dieux de l'Inde qui sont devenus dieux en buvant le Soma, dans le ciel. — « Nous avons bu le Soma, s'écrie l'Indien, nous sommes devenus immortels. » — « Par le Haoma

blanc, dit le Bundehesh, se produira la vie immortelle. » — Au mot *peshôtanu,* j'ajoute cette note : « Sanscrit *pṛiksha-tanu?* » Or il se trouve qu'à côté du nom propre *peshôtanu* existe un homonyme bien connu, dont j'ai déjà eu l'occasion d'entretenir le lecteur, le nom commun *peshôtanu* pour *peretô-tanu*, qui désigne le criminel coupable d'un crime capital. Du *peshôtanu* je n'ai pas eu à m'occuper une seule fois dans mon livre, le sujet n'y prêtant pas, et, pour toute personne familiarisée avec les textes zends, il est évident par cette note que je considérais le nom propre du *héros fidèle* Peshôtanu comme n'ayant rien de commun avec le nom commun *peshôtanu* signifiant « criminel ». C'est, d'ailleurs, ce qu'ont fait avant moi tous ceux qui se sont occupés de *peshôtanu :* M. Spiegel et M. Justi, qui expliquent tous deux le *peshô* de *peshôtanu* « criminel » par *peretô,* regardent le *peshô* du héros *Peshôtanu* comme identique au persan *push* et signifiant « hibou ». N'admettant pas cette étymologie, je proposais hypothétiquement une forme *pṛksha-tanu* (au corps rafraîchi, allusion au mythe cité dans le texte; *pṛksha-tanu* serait en zend **pereshôtanu*, d'où *peshôtanu*). Or voici ce que je lis dans M. de Harlez (1879, I, 244) :

« *Peshôtanu* est le pendant de *peretô-tanus* ou *tanu-* « *pereta,* comme *peshu* l'est de *peretu,* etc. Est *peshôta-* « *nus* celui qui a commis un des plus grands crimes « condamnés par la loi mazdéenne (*Vend.*, xv, *initio*); « on le devient quand on perd le désir de la sainteté « et que l'âme est endurcie (*Vend.*, v, 14). *Peshôtanus*

« indique donc l'effet du péché sur le corps qui « en « périt (moralement) » ou qui « en est comblé ». Certes « avec cela on n'a rien pour l'orage ; aussi va-t-on cher-« cher une étymologie que condamnent les lois élé-« mentaires de la linguistique, et l'on rapproche *pesha* « (*pereta*) de *prhsh* « rafraîchir ». Cela donne pour *pe-* « *shôtanus* le sens de « au corps rafraîchi (par la pluie « après l'orage) ». Il devient alors, il est vrai, assez dif-« ficile d'expliquer comment le pécheur endurci a le « corps pluvieux ; mais on ne s'arrête pas pour si peu. »

Tels sont les procédés d'exposition et de critique employés par M. de Harlez. Je laisse au lecteur le soin d'apprécier s'ils sont corrects.

III.

Je quitte à présent M. de Harlez et passe à l'étude de quelques passages intéressants ; je crois seulement devoir reproduire à l'occasion quelques-unes des critiques que je n'ai pas encore eu l'occasion d'examiner. Je donne, en outre, quelques corrections ou quelques rapprochements nouveaux.

FARGARD I.

§ 20 (76), note 8. Aux passages classiques sur les hommes sans tête cités à propos des *a-çârô* qui habitent les bords de la Rańha (*yim açâro aiwikhsh-ayiñti*)[1], on peut probablement ajouter la mention

[1] Ajouter la lettre d'Alexandre à Olympias, et le *De monstris*, XXVII (Berger de Xivrey, *Traditions tératologiques*, p. 109, 365, 436).

des *Var-cashm* « les hommes qui ont les yeux dans la poitrine » dans le Bundehesh (XXXVIII, 10) : s'ils ont les yeux dans la poitrine, c'est tout simplement qu'ils n'ont pas de tête : « Rursusque ab his (sciapodis) occidentem versus quosdam sine cervice oculos in humeris habentes » (Pline, VII, 23)[1]. Il serait intéressant de suivre la fortune de ces peuples dans la légende de l'antiquité et du moyen âge. Leur réputation passe de bonne heure en Grèce; Eschyle, dans une pièce perdue, parle des Στερνόφθαλμοι, en compagnie des Κυνοκέφαλοι (*sag-sar*)[2] et des Μονόμματοι[3]. On peut voir leur portrait authentique dans le *Kazwini* illustré de la Bodléienne[4]. *Kazwini* raconte que, dans une partie des îles de la Chine, il y a des peuples qui n'ont point de tête et qui ont les yeux et la bouche à la poitrine, et il a entendu dire que de ces gens sont venus en ambassade auprès du roi des Tatares[5]. Maundeville naturellement les a vus et raconte : « Commēt en une ysle devers midi y a gens de layde stature; car ils nōt point de teste et ont les yeulx aux espaulles et la bouche à la poictrine. » Les hommes du XVIe siècle ne doutent pas de leur existence; les Espagnols, comme on sait, les ont re-

[1] Et V, 8 : « Blemmyis traduntur capita abesse, ore et oculis pectori affixis. »

[2] *The dog-headed* (West, *Bundehesh*, p. 59, note 6).

[3] Strabon, I, II, 35; VII, III, 6; Eschyle, éd. Didot, p. 77.

[4] N° 457 du Catalogue Ouseley, 312 du nouveau classement.

[5] در بعضی جزایر بحر صین ایشان‌را سر نیست وچشم ودهن ایشان بر سینه است وچنین شنیدم که یکی از ایشان صورت (*sic*) برسالت آمده بود به نزد ملك تاتا.

trouvés en Amérique; de là les vers de la Tempête (III, III, 47) :

> . . . . When we were boys,
> Who would believe that there were mountaineers
> Dew-lapp'd like bulls, whose throats had hanging at them
> Wallets of flesh? Or that there were such men
> Whose heads stood in their breasts? Which now we find,
> Each putter-out of five for one will bring us
> Good warrant of.

Othello a séduit Desdémona en lui parlant :

> Of the Cannibals that each other eat,
> The Anthropophagi, and men whose heads
> Do grow beneath their shoulders.
> (I, III, 44.)

Revenons à notre texte. Les peuples sans tête qui habitent les bords de la Raṅha[1] sont-ils sans chef, au propre ou au figuré? La traduction pehlvie est ici, quoique très claire littéralement, difficile à concilier avec le texte : *man asuvâr* ([illegible]) *madam mânishn havmend : aigh zût lakhar yeqoyemûnand; ît man êtun yemalalûnêît : khutâi pun khutâi la yakhsûnand*, c'est-à-dire : « qu'habitent des cavaliers, c'est-à-dire qu'ils se retirent rapidement; quelques-uns disent : ils ne reconnaissent pas de maître légitime ». M. Spiegel a

[1] J'ai traduit : « The land by the floods of the Rangha, where people live without a head. » M. de Harlez, ici trop précis, observe : « D'ailleurs, *aiwi âkhshay* ne signifie pas « vivre », mais « habiter, être établi, se constituer ». Je ne puis me dispenser de rappeler à M. de Harlez que le mot « habiter » se dit en anglais *to live*, et « j'habite à Coventry » se dit : *I live in Coventry*.

très ingénieusement conjecturé que la seconde partie de la glose suppose, au lieu de [Pahlavi], *asuvâr*, une lecture [Pahlavi], *a-sardâr* « sans chef », traduction littérale de *a-sâr*, *sâr* étant pris au sens de « chef »; cette glose est l'explication ordinaire de *a-sraosha* « qui n'obéit pas »[1]. Mais si l'on corrige *asuvâr* en *asardâr*, que faire de la première partie de la glose « ils se retirent vite » qui cadre avec la lecture *asuvâr* « cavalier » et nullement avec la lecture *asardâr* « sans chef »? D'autre part, il est impossible de voir comment *asâro* pourrait signifier « cavalier », lequel se dit *aspô-baro*. Pour moi, je ne vois qu'une façon de tout concilier, c'est de considérer que la seconde glose, qui prend le mot *asâro* au figuré, s'oppose à une première glose qui le prenait au propre. Or le sens propre de *sâro* est « tête »; dans tous les passages où il paraît, c'est le sens qu'il a, non seulement selon le contexte, mais selon la tradition; *peshô-sâra* « qui paye de sa tête (son crime) » est traduit *pûrtak roishman* (XI, 14, 15)[2]. La première traduction de *asâro* devait donc être *a-roishman* « sans tête » ou, avec l'équivalent aryen, *a-sar* ou *a-sâr*, [Pahlavi]; puis à cela le

[1] *Vendîdâd*, XVI, 18 (42).

[2] Même sens dans *peshem ciṭ çârem bunjaiñti* (Yt. XIV, 46) « il sauve la tête en péril »; dans *çâra-vâra* « enveloppe de tête », traduit *targ* « casque » (*Vend.* XIV, 9 [39]); dans Yt. V, 77, *yaṭ mê avavaṭ daêvayaçnanãm nijatem yathâ sârem varshnãm barâni* « que par moi soient frappés autant d'idolâtres que je porte de cheveux sur la tête ». Il existe à côté de *sâra* un mot *sarah* (scr. *çiras*), qui a le même sens et ne paraît qu'une fois dans l'*Avesta* (Yt. X, 40); c'est ce mot qui a donné le persan *sar*, سر « tête »; *sâra* a donné سار.

commentaire opposait une explication figurée : « quelques-uns disent qu'ils ne reconnaissent pas de maître légitime ». Une erreur du copiste amena *asuvâr*, سوسار, au lieu de *asâr*, سسار, et de là la glose explicative et postérieure *aigh zût ˙lakhar yeqoyemûnand.* La forme primitive de la traduction est donc, non point *açardâr* (ce qui n'explique point la première glose), mais *açâr : it man êtûn*, etc., plus tard corrompu en *açuvâr, ît man êtûn*... d'où par interpolation destinée à expliquer la fausse lecture *asuvâr : asuvâr aigh lakhar ... ît man êtûn ...* Autrement dit, en français, la traduction primitive était : « des hommes sans tête; quelques-uns disent que cela signifie « sans chef » : le premier terme « des hommes sans tête » fut corrompu plus tard en « des cavaliers », d'où la glose interpolée : « c'est-à-dire qu'ils se retirent vite ». La traduction pehlvie connaît donc les deux sens, le sens propre comme le sens figuré, et non point seulement le sens figuré, comme je le croyais quand je rédigeais la note correspondante de ma traduction; il y a plus, elle donne le pas à la traduction propre sur la traduction figurée.

Ces deux traductions se sont combinées d'une façon curieuse dans le *Jâmasp Nâmeh*, qui, décrivant les races monstrueuses, cite les Var-cashm et les Var-gosh « peuples qui ont les yeux et les oreilles sur la poitrine », c'est-à-dire qui n'ont point de tête, et ajoute que « ces peuples n'ont point de chef »[1].

[1] کسی نیست سالار آن انجمن (Supplément persan, XLVIII, 395; XLIV, 69).

M. de Harlez a eu l'obligeance de me fournir une autre confirmation qui n'est point du tout à dédaigner : « *Asârô*, objecte-t-il à ma traduction, se dit aussi des Dévas (voy. II, 16, glose); ce n'est donc point *acéphale*. » Je ne vois pas trop la portée du raisonnement : s'il y a des *daêva asârô*, ce seront naturellement des Dévas acéphales, comme le Triton acéphale que l'on voyait à Tanagra (Pausanias, 9, 3, 20), comme les *açîrshâno ahayas* des *Védas* (Sâma Véda, II, 9, 3, 8, 2), comme le Vṛitra, le Namuci, le Makha, dont Indra tranche la tête avec l'écume des flots. En fait cependant, il n'y a de *deva asârô* dans aucun texte connu, sauf dans le texte français de M. de Harlez, cité ci-dessus. M. de Harlez a sauté une ligne dans le zend qu'il cite, et ce lapsus de lecture de notre savant confrère a créé une classe nouvelle de démons, acéphales ou non acéphales, dans la mythologie avestéenne : c'est le propre du talent que ses erreurs mêmes soient fécondes. En effet, le texte visé est composé d'une série de citations indépendantes, dont voici les trois premières :

« Mrûidhi taṭ mãthwem yaṭ aêmcit yô *daêva;* — yimahê vîvaṅhanahê ashaonô fravashîm yazamaidê; — abareshnva pascaêta (*asâra* mashyâkaêibyô). » Ces deux derniers mots manquent dans une série de manuscrits.

L'indépendance de ces trois phrases est marquée par le fait que, dans la traduction pehlvie, elles sont séparées l'une de l'autre par un commentaire. Or, supprimez la seconde citation; supprimez les deux

premiers mots de la troisième; rattachez ensuite ce qui en reste au mot final de la première, et vous avez *daêva asârô ;* d'où la conclusion de M. de Harlez : *asârô* se dit des Dêvas, donc il ne signifie point « les gens sans tête ».

En fait, la première citation signifie littéralement : « Dis la formule que même celui qui . . . les Daêvas. . . » Ce qu'il advient de ces Dévas, je n'en sais rien, le verbe n'étant pas exprimé.

La seconde citation signifie :

« Nous adorons le Férouer du saint Yima, fils de Vivanhat. »

Je ne sais pas ce que signifie la troisième; les quatre mots dont elle est composée sont :

Abareshnva « sans tête »;

Pascaêta « ensuite »;

Mashyâkâeibyô « aux mortels » ou « par les mortels »;

Asâra, composé de *a* privatif et du substantif *sâra*.

La seule chose que l'on puisse tirer de cette citation, c'est que *sâra* signifie très probablement « tête », ici comme dans les autres passages, puisqu'il est en coordination avec *bareshnu*, *bareshnu* étant « le sommet de la tête », ce qui fournirait une nouvelle confirmation de la traduction contestée.

Puisque nous avons empiété ici sur le second Fargard, profitons de l'occasion pour dire quelques mots des deux citations qui suivent celles-ci et qui offrent un véritable intérêt :

« Môshu taṭ paiti akerenaoṭ aoshaṅhaṭ hva hizva » (éd. West).

« Ahmi dim paiti fraṅharezaṭ ahmi hvô bvaṭ aoshaṅhâo ».

Ces deux citations sont introduites pour prouver que Yima et Kai Kaus étaient nés immortels et qu'ils sont devenus mortels en punition de leurs péchés (« Jim u Kai Kaûs kulâ dû a-osh dât yeqoyemûnât havmand, vinâskârîh nafshman râi oshomand bût havmand »). La première se réfère à Yima; or, on sait par le Yasht XIX, 33, que le péché de Yima consista à prononcer des paroles mensongères (*draogem vâcim aṅhaithîm*). Nous traduirons donc :

« Bientôt, il changea cela en mort par le vice de sa langue »; *taṭ* se rapporte à sa première condition d'immortel; *paiti kar,* construit avec l'ablatif, « changer » ou peut-être « échanger contre ».

La seconde citation se rapporte à Kai Kaus. Le crime de Kai Kaus fut de vouloir s'élever au ciel sur un trône porté par des aigles. Firdousi raconte au long sa mésaventure et comment son attelage fatigué redescendit et le laissa tomber à terre. Notre citation prouve que la légende de Firdousi avait déjà la même forme à l'époque avestéenne; elle signifie :

« A cet instant, il (l'aigle) le laissa tomber; à cet instant, il devint mortel. »

Ce n'est pas la seule allusion de l'*Avesta* à la légende de Kai Kaus. Dans un passage généralement mal traduit du Yasht de Behrâm, il est question d'un oiseau merveilleusement puissant dont la plume sert

d'amulette et, lancée contre l'ennemi, de conjuration, et il est dit : « C'est lui qu'attellent à leur char (*vashâonté*) les Ahuras, les Ahuryas, les Haoçravaṅhan; c'est lui *qu'attela à son char* (*avashata*) Kai Kaus; c'est sur ses ailes que court (littéralement « c'est lui que monte »)[1] l'étalon[2]; c'est sur ses ailes que court le chameau mâle; sur ses ailes que court l'eau courante; c'est sur ses ailes que courut Thraêtaona[3]. »

Voilà donc une preuve de plus de l'accord essentiel entre la tradition légendaire du *Shâh Nâmeh* et celle de l'*Avesta*[4].

[1] *Yim baraiti : bar* s'emploie couramment en zend au sens de « monter » (Yt. XV, 12; XIX, 29); perse *asa-bâra* « cavalier »; zend *bâshar* (= *bartar*) « cavalier », etc.

[2] Métaphore pour exprimer la rapidité de l'étalon, du chameau, de l'eau courante.

[3] M. de Harlez traduit : « C'est cet oiseau que doivent implorer les chefs, que doivent implorer les adhérents des chefs, les hommes de renommée illustre; c'est lui qu'invoque Kava Uça, lui que porte le cheval mâle, le chameau porte-fardeau et l'eau courante. »

[4] Voir le beau travail de M. Spiegel, *Avesta und Shâhnâme*, dans ses *Avesta-Studien*, 110 suite.

(La suite à un prochain cahier.)

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

COMMENT ON DEVIENT PRATYEKA-BUDDHA,

PAR

M. Léon FEER.

De Buddha à Pratyeka-buddha, il n'y a qu'une différence de degré. On sait qu'il existe en effet trois Bodhis : 1° la Bodhi des Çrâvakas (auditeurs), qui est la Bodhi pure et simple, la plus humble des trois; 2° la Bodhi des Pratyeka-buddhas ou Pratyeka-bodhi, qui est le degré intermédiaire; 3° enfin la Bodhi des Buddhas, la plus élevée de toutes, celle qui est parfaite et accomplie (*samyak-sambodhi*), au-dessus de laquelle il n'en existe pas (*anuttarâ*).

Entre ces trois Bodhis, il n'y a pas de différence de nature; chacune entraîne avec soi le Nirvâna; mais il y a différence de condition, de situation dans l'échelle des êtres entre ceux qui ont atteint l'un ou l'autre de ces degrés. Je voudrais, en m'appuyant sur le recueil dont j'ai parlé précédemment, l'Avadâna-Çâtaka[1], montrer comment s'acquiert le second.

[1] *Journal asiatique*, août-septembre 1879, octobre-novembre-décembre 1880.

La troisième décade de ce recueil est spécialement consacrée aux Pratyeka-buddhas. Dans huit récits, il est question de Pratyeka-buddhas futurs, dans deux, de Pratyeka-buddhas passés; un récit de la deuxième décade peut être classé dans la même catégorie que les huit récits de la troisième. Du reste, il est fréquemment question de Pratyeka-buddhas dans les récits des autres décades, et ce sont surtout ceux-là qui fournissent des détails sur la nature des Pratyeka-buddhas. C'est le premier point à examiner.

1. CE QUE C'EST QU'UN PRATYEKA-BUDDHA.

E. Burnouf et d'autres auteurs l'ont déjà dit : un Pratyeka-buddha est un Buddha de soi-même. L'expression tibétaine *rang-gi sangs-rgyas* le dit très clairement. Si l'on rencontrait cette expression sans connaître l'original sanscrit, le premier mouvement serait de restituer cet original sous la forme *Sva-Buddha.* Le terme usité dit la même chose, mais peut-être avec plus de force; il rend mieux l'idée d'un Buddha qui n'est pas pour les autres, qui n'est Buddha que pour son individualité propre et isolée.

Quatre traits sont particulièrement signalés comme propres à cet ordre de personnages : 1° ils paraissent dans le temps où il ne paraît pas de Buddha[1]; la

[1] Burnouf a cité ce trait (*Intr. à l'hist. du Buddh. ind.*, p. 265, réimpr.), et renvoie à deux passages du *Divya-avadâna.* Il eût sans doute pu augmenter le nombre de ses citations. Dans l'*Avadâna-Çataka* la phrase revient cinq fois au moins. Voir aussi Burnouf, même ouvrage, p. 85.

réciproque doit être vraie, et il est sans doute permis d'affirmer qu'il ne paraît pas de Pratyeka-buddhas au temps de l'apparition d'un Buddha; 2° ils sont compatissants pour les petits et les malheureux; 3° ils se plaisent à s'asseoir et se coucher à la limite (*prânta* = tib. *vas mthah*); ce qui veut dire, je suppose, qu'ils n'osent pas pénétrer dans les villes ni dans les habitations et se tiennent modestement à l'écart; 4° ils sont dignes enfin, de la part du monde, d'un salaire unique (*ekadaxiṇya*), c'est-à-dire, si je ne me trompe, qu'on doit avoir pour eux des égards exceptionnels. On signale aussi, moins souvent, mais plusieurs fois, un trait qui leur est commun avec les Arhats et les Çrâvakas : c'est qu'ils sont privés de la «vue de la connaissance» (*Jñâna-darçanam*), faute d'une concentration de pensée, d'une énergie particulière de réflexion ou de méditation profonde exprimée par le terme assez compliqué *sam* + *anu* + *â* + *hṛ* (rendu simplement en tibétain par les mots d*gongs* et v*sam*, qui expriment une réflexion plus ou moins profonde). L'Avadâna-Çataka cite plusieurs exemples d'assez vilains tours joués à des Pratyeka-buddhas : les braves gens s'y étaient laissé prendre parce qu'ils n'avaient pas su deviner les mauvaises intentions; n'ayant sans doute pas eu le temps de rassembler leurs pensées (*asamanvâhṛtya*), ils étaient demeurés privés de la «vue de la connaissance» (*Jñâna-darçanam*). Les Buddhas sont apparemment les seuls qui, dès l'abord, sans étude, lisent dans la pensée des hommes. Cependant nous voyons

(v, 1) un Pratyeka-buddha s'apercevoir parfaitement de ce qui a été machiné contre lui, mais ne rien manifester, soit par bonté d'âme, soit par faiblesse.

On peut regarder comme particulières aux Pratyeka-buddhas les notions ou conditions morales appelées les trente-sept lois relatives à la Bodhi (*saptatrimçadbodhipaxyâdharmâ:*). Kœppen s'en est occupé (*Die Religion des Buddha*, p. 436); il donne une énumération des trente-sept lois, citant les autorités d'une façon très complète, suivant sa coutume, et les discutant. Je renvoie à son livre : et cependant, je crois devoir résumer l'énumération des trente-sept lois d'après un texte qui les donne tout au long (le Vasanta-tilaka). Ce sont : les quatre soutiens de la mémoire (*smṛtyupasthâna*), les quatre bases de la puissance surnaturelle (*ṛddhi*), les cinq sens (*indriya*), les cinq forces (*bala*), les sept membres de la bodhi (*bodhyanga*), les huit branches de la voie sublime (*âryâṣṭangika-mârga*), enfin les quatre abandons parfaits. C'est sur ce dernier terme qu'il semble y avoir quelque malentendu. Le Vasanta-tilaka les relègue à la fin; les autres énumérations leur assignent le second rang. Peut-être faudrait-il dire : les quatre « efforts ». Ils se décomposent ainsi : 1° Production des lois vertueuses non encore produites; 2° Accroissement des lois de vertu déjà produites; 3° Abandon des lois vicieuses qui ont été produites; 4° Non-production des lois vicieuses qui n'ont pas été produites.

Kœppen fait la remarque que ces « trente-sept lois » caractérisent non le Buddha parfait, mais le Bo-

dhisattva ou candidat à la Bodhi. L'Avadâna-Çataka, dans les premier et quatrième récits de sa troisième décade, représente la manifestation de ces trente-sept lois comme précédant de très près ou accompagnant l'acquisition de la Pratyeka-bodhi; dans un autre récit, le 7e de la dernière décade, la « Méditation » (ou l'« Élargissement », *Bhâvita*) de ces mêmes lois amène la prise de possession de la Pratyeka-bodhi. Elles sont citées une quatrième fois (VI, 9) dans un récit bizarre où il est dit que ces trente-sept lois furent trouvées gravées sur des feuilles d'or enfouies sous une colonne, et qu'elles se manifestèrent pour les douze mille Ṛṣis qui habitaient Ṛṣipatana, ce qui signifie peut-être que ces Ṛṣis devinrent des Pratyeka-buddhas. Dans tous les cas, il semble qu'il y ait un lien assez étroit entre les Ṛṣis bouddhiques et les Pratyeka-buddhas[1]; et cela paraît surtout vrai des Ṛṣis domiciliés à Ṛṣipatana[2], qu'on identifie volontiers avec les Pratyeka-buddhas. Ainsi sur quatre fois que les trente-sept lois relatives à la Bodhi sont citées dans l'Avadâna-Çataka, il en est trois où l'intelligence de ces lois est intimement et de la façon la plus expresse liée à l'acquisition de la Pratyeka-bodhi; la quatrième fois, ce rapport est moins directement établi, mais il est fort probable. L'acquisition des trente-sept lois nous est présentée comme prompte et facile. Les deux Pratyeka-buddhas du temps passé (I, 4) s'en

[1] Voir dans Burnouf la légende de Kanakavarṇa (*Introd. à l'hist. du Buddh. ind.*, p. 84, réimpr.)

[2] Foucaux., *Histoire du Bouddha Çâkya-mouni*, p. 21.

rendent maîtres assez rapidement et par leurs seuls efforts, au moyen de la méditation; et il est dit expressément de l'un d'eux que ce fut sans qu'on l'eût instruit. Je n'insiste pas davantage sur le rôle attribué dans l'Avadâna-Çataka aux trente-sept lois relatives à la Bodhi.

Il paraît que les Pratyeka-buddhas ne sont pas toujours des êtres isolés; ils peuvent former des corporations. Il existe, en effet, des groupes, des familles, des tribus de Pratyeka-buddhas. L'Avadâna-Çataka nous en offre deux exemples, l'un qui se trouve dans la décade spécialement soumise à notre étude, l'autre dans la décade précédente, la deuxième. Ainsi cinq cents musiciens de Çrâvastî (II, 7), pour avoir honoré le Buddha, seront les Pratyeka-buddhas Varṇasvarâs (« qui ont une belle voix ou une voix élogieuse »). Une troupe de gens en ivresse et en fête rencontrant le Buddha lui rend hommage (III, 10); tous ceux qui la composent seront les Pratyeka-buddhas Valgusvarâs (« à la voix belle »).

Je ne puis m'étendre davantage sur le caractère des Pratyeka-buddhas. L'étude de la façon dont s'acquiert la qualité qui les distingue complétera sur plusieurs points ce qui précède.

2. UN ANCIEN ET UN FUTUR PRATYEKA-BUDDHA.

Avant d'étudier la candidature à la Bodhi, il me semble à propos de donner ici la traduction de deux textes de la troisième décade de l'Avadâna-Çataka. J'en prends un dans les deux récits relatifs aux Pra-

tyeka-buddhas du temps passé, l'autre fait partie des huit qui concernent de futurs Pratyeka-buddhas.

Les deux récits relatifs à des Pratyeka-buddhas passés ont beaucoup d'analogie, et se répètent presque dans la première partie. Je choisis le second intitulé Daçaçiras. En voici la traduction :

DAÇAÇIRAS (AVADÂNA-ÇATAKA, III, 4).

Le bienheureux Buddha . . . (*description des honneurs rendus au Buddha*) [1], faisant une tournée dans le pays de Magadha, arriva aux bords du Gange avec la confrérie des Bhixus.

Or, les Bhixus aperçurent de loin un antique stûpa que le vent, la chaleur et la pluie avaient fort dégradé. A cette vue, ils adressèrent une nouvelle question à Bhagavat : De qui est ce stûpa, dirent-ils, ô vénérable? — Du Pratyeka-buddha Daçaçiras, répondit Bhagavat. — Les Bhixus reprirent : Quels furent, ô vénérable, l'origine, le nom, la fin du Pratyeka-buddha Daçaçiras? — Vous désirez l'entendre, vous Bhixus? dit Bhagavat. — Oui vénérable, répondirent les Bhixus. — Eh bien! Bhixus, écoutez et fixez bien et dûment dans votre esprit ce qui sera dit : je vais parler.

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans la ville de Bénarès, le roi appelé Brahmadatta exerçait la royauté ; son royaume était riche, opulent, prospère ; l'abondance y régnait largement; la population en était vaste et nombreuse, le pays était calme, exempt de dissensions et de guerre, de tumulte et de désordre, à l'abri des voleurs et de la maladie, bien pourvu de riz, de cannes à sucre, de vaches et de buffles. Le monarque était juste, c'était un roi de la loi qui gouvernait avec la loi.

[1] J'omets les développements qui reviennent dans un grand nombre de récits, me contentant de les signaler par des points et une simple mention.

Mais ce roi n'avait pas de fils, et, désireux d'avoir un fils, il implorait les dieux, tout d'abord Çiva, Varuna, Kuvera, Çakra, Brahma, et ensuite d'autres divinités spéciales, telles que les divinités de (ses) jardins, les divinités de (ses) bois, les divinités de (ses) cours, les divinités de (ses) carrefours, les divinités qui recevaient ses offrandes, les divinités nées avec (lui), les divinités soumises à la même loi que lui, les divinités constamment unies à lui; il les invoquait donc et passait tout son temps à les invoquer.

Or, il y avait dans le parc de ce roi un étang à lotus, couvert de lotus, les uns rouges, les autres bleus, les autres blancs. Les bords de cet étang étaient ornés d'oies, de Cakravâkas, d'Arandavas et d'autres oiseaux. Soudain, il y naquit un lotus de dimensions extraordinaires (se dressant comme) une épine; il grossissait chaque jour et ne s'épanouissait pas. Le jardinier en informa le roi, qui répondit : « Qu'on surveille avec soin le lotus. »

Plus tard, au lever du soleil, ce lotus s'entr'ouvrit, et dans le péricarpe de la fleur, on trouva un enfant assis les jambes croisées, beau, admirable, charmant, jaune, de la couleur de l'or, la tête en forme de parasol[1], les bras longs, le front large, la voix haute, les sourcils joints, le nez élevé, les membres ornés des trente-deux signes du grand homme, embelli par les quatre-vingts proportions. Le jardinier l'ayant vu, en informa le roi.

A cette nouvelle, le roi, accompagné de ses ministres, des femmes de son gynécée, se rendit au parc; il y vit cet enfant qui brillait dans le péricarpe du lotus. A cette vue, le ravissement, la satisfaction, l'allégresse, une joie extrême et un profond contentement d'esprit naquirent en lui; il plongea dans l'étang, saisit l'enfant, et, avec un grand respect, l'emporta dans sa demeure. Il avertit les Çramanas, les Brahmanes, les devins; et, quand trois semaines furent écoulées, le vingt et unième jour, on célébra une fête de

[1] C'est-à-dire, sans doute, entourée d'une gloire.

naissance, dans laquelle on donna à l'enfant le nom de Daçaçiras [1].

Le jeune Daçaçiras fut confié à huit nourrices; deux pour le porter, deux pour l'allaiter, deux pour le laver, deux pour le faire jouer. C'est ainsi que, élevé par huit nourrices, il se développe, nourri de lait, de lait caillé, de beurre, de beurre clarifié, et d'autres aliments cuits et excellents. Aussi grandit-il rapidement comme un lotus dans l'étang.

Or, il était croyant, vertueux, ayant des inclinations honnêtes, préoccupé de son propre bien et de celui d'autrui, compatissant, magnanime, plein d'ardeur pour la loi, cher aux créatures, passionné pour le sacrifice, passionné pour la libéralité, se plaisant dans la libéralité, pratiquant largement le sacrifice. Il voit son père, dans l'exercice de ses fonctions de roi, lié à ce qui est méprisable, accomplissant des actes méprisables. A cette vue, le jeune prince bouleversé demanda à son père l'autorisation : « Autorise-moi, cher père, je veux me faire initier à la loi et à la discipline bien enseignées. » Muni de l'autorisation de son père, il se fit raser la barbe et les cheveux, revêtit des vêtements jaunes, et, poussé par une foi parfaite, quitta les lieux habités pour passer, (comme s'il était) initié, dans les lieux inhabités. C'est ainsi que, sans instruction, il se mit devant les yeux les lois qui forment les trente-sept ailes de la Bodhi, et la Pratyeka-bodhi lui fut manifestée. Puis s'élevant dans les champs de l'air, il exécuta, en présence de son père, divers prodiges, en sorte que son père l'entretint avec des aumônes pendant trois mois. Enfin fatigué du poids de l'existence corporelle, après avoir fait des prodiges variés, il arriva à la cessation absolue [2] comme

[1] « Dix têtes, qui a dix têtes, ou une tête grosse comme dix. » D'ordinaire, on fait connaître le motif qui détermine l'adoption du nom donné à un enfant. Ici, par exception, ce renseignement est omis.

[2] *Nirvṛtti*, synonyme de *Nirvâna*, rendu en tibétain par la traduction habituelle du terme *Nirvâna*.

un feu dont le bois (qui lui servait d'aliment) est consumé, et on lui éleva ce stûpa.

Alors les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout sur les doutes : Quels actes, ô vénérable, Daçaçiras avait-il accomplis pour ne pas naître dans le sein d'une mère, pour naître dans un lotus?

Bhagavat répondit : Bhixus, Daçaçiras avait accompli, accumulé des actes, il en avait pris le fardeau croissant, il avait réalisé l'enchaînement de leurs causes et de leurs effets. Ces actes se pressent comme les flots, et la fatalité de leurs conséquences est inévitable. Quel autre que celui qui a accompli, accumulé ces actes, pourrait en recueillir le fruit? Oui! Bhixus, les actes qu'on a accomplis, accumulés, ne mûrissent pas en dehors (de l'individu), ils ne mûrissent ni dans l'élément terrestre, ni dans l'élément aqueux, ni dans l'élément de la lumière, ni dans l'élément du feu, ni dans l'élément du vent. C'est dans l'élément des Skandhas, dans les Ayatanas que mûrissent les actes qu'on a faits ou accomplis. Vertueux ou vicieux, les actes ne périront jamais, même après des centaines de kalpas. Quand tout est au complet, que le temps est venu, ils portent leurs fruits, certes, pour les êtres corporels[1].

Autrefois donc, Bhixus, dans la voie du passé, dans le quatre-vingt-onzième kalpa, un Buddha du nom de Vipaçyi . . . (*énumération des qualités d'un Buddha*) . . . parut dans le monde. Étant entré dans la ville de Bandhumatî, il y résidait. Or, Vipaçyi, le parfait et accompli Buddha, s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, entra dans la capitale Bandhumatî pour mendier. A ce moment, un marchand descendit précisément dans la rue, un lotus à la main; il aperçut Vipaçyi le parfait et accompli Buddha . . . (*description physique du Buddha*) . . . Dès qu'il le

[1] Ce développement revient plus de cinquante fois dans nos Avadânas et dans d'autres. J'aurais pu me dispenser de le donner tout au long; mais j'ai pensé qu'il valait mieux le conserver.

vit, il lança son lotus au-dessus de Bhagavat. A peine lancé, le lotus, prenant les dimensions d'une roue de char, se plaça au-dessus de Bhagavat, le suivant quand il marchait, s'arrêtant quand il s'arrêtait; si bien que Vipaçyi, le parfait et accompli Buddha, prédit la Pratyeka-bodhi à ce marchand. Alors, l'esprit joyeux, content, ravi, il retourna chez lui. Comme il rentrait, sa femme accouchait et poussait des cris (de douleur). Il questionna sa servante : « Qu'y a-t-il donc? » demanda-t-il. La servante le lui dit; et le marchand tout bouleversé se mit à faire un vœu (*pranidhâna*) : « Puissé-je, dans mes transmigrations, ne jamais entrer dans le sein d'une mère! »

Bhagavat reprit : Que pensez-vous, Bhixus? Celui qui, en ce temps-là, à cette époque, fut le marchand, c'était ce Daçaçiras, le Pratyeka-buddha. Grâce à cette racine de vertu, pendant vingt et un kalpas, il n'est jamais venu dans le sein d'une mère; et, dans sa dernière existence, il a eu cette haute supériorité.

En conséquence, Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre : nous offrirons nos hommages aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux nobles (*ârya*) Çrâvakas. Voilà, Bhixus, ce que vous avez à apprendre.

A ce récit, d'un type assez rare, puisque le recueil des cent légendes ne nous en offre que deux spécimens, nous en ajoutons un dont le héros ou plutôt l'héroïne est un futur Pratyeka-buddha. C'est celui qui est intitulé « La roue » (*Cakra*).

CAKRA (III, 3).

Le bienheureux Buddha... (*honneurs rendus au Buddha*) ... résidait à Râjagṛha à Venuvana dans l'enclos du Kalantaka.

(Or il y avait) à Râjagṛha un marchand (qui) descendit

sur l'Océan. Sa femme était fort jeune; elle fut dans l'abattement à cause de son seigneur et maître. Elle se consumait de chagrin, et son mari n'arrivait pas. Elle se prosterna devant Nârâyana et fit une promesse : « Si mon mari revient bientôt, je te ferai don d'un disque (*cakra*) de la couleur de l'or. » Ensuite, son mari étant revenu de l'Océan heureusement et à bon port, elle fit faire un disque de la couleur de l'or; puis, entourée d'une troupe de servantes, munie du disque, de parfums, d'encens, de fleurs, elle se dirigea vers le temple du dieu.

Cependant rien n'échappe aux bienheureux Buddhas... (*Omniscience et miséricorde des Buddhas*)..... Bhagavat voit (donc ceci) : Cette jeune femme, à ma vue, fera pousser en elle-même les racines de vertus de la Pratyeka-bodhi.

Alors s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, il entra dans Râjagṛha pour mendier. A ce moment, la jeune femme vit le Buddha... (*Description physique du Buddha*)... A l'instant même, elle éprouva de la joie[1] et se mit à jeter sur Bhagavat le disque d'or. Une de ses servantes l'arrêta en disant : « Ce n'est pas celui-ci (qui est) Nârâyana. » Mais on a beau la retenir; une foi[2] trop vive entraîne son esprit. Elle jette le disque d'or au-dessus du bienheureux, elle lui offre des parfums et une guirlande (de fleurs).

Alors Bhagavat fit voir un sourire. Or c'est la règle, quand les bienheureux Buddhas font voir le sourire... (*Le rire des Buddhas*)... Ananda, cette jeune femme, par cette racine de vertu, sera pendant quinze kalpas exempte d'aller dans la mauvaise voie. Après avoir éprouvé le bien-être divin et humain, elle sera le Pratyeka-buddha appelé Cakrottara.

Telle est pour elle cette loi du don qui est la joie de l'esprit en ma présence.

[1] *Prasâda* rendu en tibétain par d*gah*.

[2] *Prasâda* rendu ici en tibétain par *dad*.

En conséquence, Bhixus, voici ce que vous avez à apprendre : nous rendrons nos hommages aux Buddhas, etc.

Le lecteur aura pu remarquer dans ce récit des traits qui ne lui sont pas inconnus : ce lotus jeté au Buddha et transformé en roue, cette offrande destinée à Nârâyana et jetée au Buddha, sont des épisodes de la candidature à la Bodhi du premier degré, et nous les retrouvons dans la candidature à la Bodhi du deuxième degré. On peut donc préjuger déjà que les deux candidatures sont très semblables l'une à l'autre. C'est ce que l'étude de cette question va mettre en évidence.

3. PRÉDICTION DE LA PRATYEKA-BODHI.

La candidature à la Pratyeka-bodhi ne diffère pas dans ses traits généraux de la candidature à la Bodhi, et les récits de la troisième décade de l'Avadâna-Çataka se déroulent comme ceux de la première.

Le Karma-Çataka nous a offert un chapitre VIII correspondant au premier de l'Avadâna-Çataka : la Bodhi y est toujours prédite sans rire du Buddha, tandis que les prédictions de l'autre recueil sont toujours accompagnées du rire. Comme il se trouve que quatre récits de l'un et de l'autre recueil reposent sur un thème unique et ne diffèrent respectivement les uns des autres que par la rédaction, le rire du Buddha ne nous apparaît que comme une simple forme du récit, une fantaisie à laquelle on peut recourir ou dont on peut se passer, selon le bon plaisir du narrateur ou

peut-être selon les habitudes de telle ou telle école. Cette forme n'en est pas moins très importante. Or le Karma-Çataka, qui semble la rejeter quand il s'agit de la Bodhi, la retient quand il s'agit de la Pratyeka-bodhi. On ne trouve pas, dans ce recueil, un chapitre entier consacré à cette dignité; mais on y rencontre plusieurs récits où elle est prédite. Dans chacun le Buddha rit. En conclurons-nous que le rire est plus nécessaire à la prédiction de la Bodhi du second degré qu'à celle de la Bodhi du premier? Non assurément; nous nous bornons à constater, sans prétendre l'expliquer, la bizarre opposition du Karma-Çataka qui fait rire le Buddha prédisant la Pratyeka-bodhi et ne le fait plus rire prédisant la Bodhi, tandis que l'Avadâna-Çataka le fait rire dans tous les cas.

La prédiction de la Bodhi comportant cinq éléments que nous avons déjà signalés et étudiés, la rencontre, l'offrande, le vœu, le rire, la prédiction, nous allons naturellement reprendre ces divers points à propos de la Pratyeka-bodhi, en signalant les différences.

Rire. Le rire se manifeste toujours par des phénomènes identiques; seulement les rayons lumineux qui jaillissent de la bouche du Buddha rentrent dans son corps par une partie différente selon la nature de la prédiction. Quand c'est la Bodhi suprême qui est prédite, ils rentrent par l'*Uṣṇîṣa* (la protubérance du sommet de la tête); quand c'est la Pratyeka-bodhi, ils rentrent par l'*Urṇâ*, la touffe de poils qui existe

entre les deux yeux. Cette particularité assigne à l'*Urṇâ* le second rang en importance parmi les trente-deux signes, quoique le Lalitavistara ne lui donne que le quatrième, mais sans doute par raison purement topographique, s'il est permis d'employer cette expression.

Le vœu. Le vœu (*praṇidhâna*) est beaucoup plus simple que pour la Bodhi; il se réduit à cette phrase: «Puissé-je, par cette racine de vertu, obtenir que la Pratyeka-bodhi me soit manifestée!» Seulement cette formule n'est pas constamment reproduite; on ne la trouve que trois fois (8, 9, 10) et, dans le récit 8, l'expression qui l'annonce d'ordinaire et la phrase «il se mit à faire un *praṇidhâna*» (*praṇidhânam kartum ârabdha :*), est remplacée par les mots : «il nourrit son intelligence» (*cetanâm puṣṇâti*). Deux fois (5 et 6), cette dernière expression remplace l'annonce du *praṇidhâna* et le *praṇidhâna* lui-même. Dans tous les autres récits, il n'y a rien, ni *praṇidhâna*, ni équivalent. On a remarqué celui de Daçaçiras, à l'époque où il obtint la promesse d'être Pratyeka-buddha; c'était un vœu pour ne plus jamais renaître dans une matrice. Mais il s'agit ici d'un *praṇidhâna* spécial, étranger à la Pratyeka-bodhi; car le mot *praṇidhâna* s'applique à toute espèce de vœu.

Prédiction. Un des traits les plus importants de la prédiction, c'est la fixation du délai assigné pour sa réalisation. Quand il s'agit de la Bodhi, le délai est

invariablement de trois asankhyeya-kalpas. Pour la Pratyeka-bodhi, il n'est ni constamment indiqué ni uniforme; et surtout, il est plus court, quoique toujours d'une longueur respectable. On ne le trouve indiqué que cinq fois; il est de vingt et un kalpas (4), de quinze kalpas (2 et 3), de treize kalpas (9), et de vingt antara-kalpas (10). Si vingt antara-kalpas font un seul asankhyeya-kalpa[1], ce délai n'est que le tiers de celui qui est assigné à la Bodhi. Quant aux autres, il est plus difficile d'en préciser la durée à cause de la diversité des kalpas; mais elle est incontestablement moindre. Il faut donc beaucoup moins de temps pour arriver à la Pratyeka-bodhi que pour arriver à la Bodhi.

Nous verrons plus tard s'il y a un rapport entre les divers délais et les autres circonstances des récits où ces délais sont indiqués.

Rencontre. On sait que la rencontre peut être soit fortuite, soit préméditée par le Buddha, soit demandée ou cherchée par le héros. Le premier cas se présente dans cinq récits (2, 4, 7, 8, 10), le deuxième dans un seul (3), le troisième dans trois (5, 6, 9). Dans le premier récit, où la candidature à la Pratyeka-bodhi est exprimée en termes très brefs, il n'est pas question de rencontre.

L'offrande, le prodige et le nom. Comme l'*offrande*, qui est un des éléments les plus importants de ces

[1] Spence Hardy, *A manual of Budhism*, p. 5 et 7.

récits, produit nécessairement un *prodige* et que le *nom* nouveau donné au héros est, la plupart du temps, en rapport avec ces deux éléments, nous les réunissons ici. Il y a cependant trois récits où le prodige fait défaut (3, 5, 6), et dans deux de ceux-là, il n'y a pas d'offrande proprement dite (5, 6); dans un quatrième récit, il y a prodige sans offrande (7). Dans le récit 7 de la IIe décade, il y a un prodige; mais il ne concerne pas la Pratyeka-bodhi.

Les offrandes avec ce qui s'y rattache sont les suivantes :

1. Trois fois (2, 4, 10) un ou plusieurs lotus offerts à Bhagavat se changent soit en roue au-dessus de la tête, soit en maisons, parasols, autels bleus; dans deux de ces cas, le prodige se complique d'un second prodige, une émanation de rayons bleus jaillissant du corps du Buddha. Le nom de Daçaçiras, « dix têtes », donné au Pratyeka-buddha du temps passé qui avait fait une de ces offrandes, demeure inexpliqué; celui de Padmottara (« supérieur par le lotus »), promis avec la Pratyeka-bodhi à celui qui fit une autre offrande de lotus, est en parfait accord avec son acte. Quant au nom de Valgusvaras (« à la belle voix »), que porteront en corps ceux qui ont fait la troisième offrande, il a trait non à cette offrande, mais aux chants qui l'ont accompagnée.

2. Une autre fleur, un mimosa (9), lancé sur Bhagavat, prend racine en terre et devient en un clin d'œil tout un bosquet à l'ombre duquel le Buddha

donne son enseignement et fait sa prédiction; le nom de *Nirmala* « sans tache », attribué au héros du récit, tient à une réflexion qu'il avait faite et qui avait déterminé son acte, à savoir que le Buddha était arrivé au champ de la « pureté ».

3. Une roue imitant l'or et une guirlande de fleurs offertes à Bhagavat (3) valent à l'héroïne la qualité de Pratyeka-buddha sous le nom de Cakrottara (« supérieur par la roue »). Le rapport du nom avec l'offrande est ici manifeste.

4. Une marque rouge faite avec du sandal aux pieds de Bhagavat et d'où s'exhale un parfum qui se répand dans toute la ville (8) vaut à l'héroïne le nom de Gandhamâdana avec la qualité de Pratyeka-bodhi. Le nom (« ivresse *ou* orgueil des parfums ») est encore ici en rapport avec l'offrande et surtout avec le prodige qui en dérive.

Les observations qui précèdent correspondent à six récits. Sur les autres, il n'y a presque rien à dire; l'offrande des récits 5 et 6 se réduit à une invitation à dîner; celle du premier récit, à une aspersion d'eau de senteur et à un dépôt de fleurs sur les Stûpas. Quant au septième récit, dont on verra plus loin la traduction, il sera l'objet d'une étude spéciale.

Le récit 7 de la deuxième décade nous dépeint une réception faite au Buddha par les musiciens de Çrâvastî qui lui offrent leur musique et un repas. Le nom de Varnasvaras (« qui ont des sons mélodieux ») leur est bien approprié.

Il m'est impossible de saisir une différence quelconque entre les offrandes des candidats à la Bodhi et celles des candidats à la Pratyeka-bodhi. Même remarque au sujet des prodiges. Il y a, dans certains cas, identité et, dans les autres, analogie si étroite qu'il ne faut pas songer à faire correspondre la différence des récompenses à celle des offrandes et des prodiges. Cette différence doit s'expliquer par les actions passées et les dispositions des individus, nullement par les offrandes qu'on nous décrit, et qui se ressemblent toutes, soit que les donateurs doivent devenir Buddhas, soit qu'ils doivent devenir Pratyeka-buddhas. Mais, sur ces actions passées et sur les mérites qui en découlent, les textes de la troisième décade comme ceux de la première sont absolument muets.

4. CONDITION DES INDIVIDUS; PARTIE DOGMATIQUE.

Et d'abord quelle est la condition de ces divers candidats à la Bodhi; nous trouvons parmi eux un Çresṭhi et un maître de maison (5 et 6); un jardinier et un batelier (9 et 7); un marchand (4); deux femmes, l'épouse d'un marchand (3) et une servante (8); un petit enfant dans les bras d'une femme (2); une troupe de gens en liesse (10); enfin une corporation de musiciens (11, 7). La condition d'un seul personnage reste indéterminée (1). Nous voyons donc, comme pour la Bodhi, tous les âges, tous les sexes, des situations sociales très diverses. Remarquons cependant que les deux premières castes étaient

représentées parmi les candidats à la Bodhi, qui comptent un roi, un brahmane, une femme de Xatriya, tandis qu'elles ne le sont pas parmi les candidats de la Pratyeka-bodhi. Il y a là évidemment l'intention de montrer l'infériorité de ce second degré.

Y a-t-il un lien entre la qualité de ces personnages ou la nature de leurs offrandes et la durée du délai qui leur est assigné pour devenir Pratyeka-buddhas? Nous n'avons pu en découvrir aucun. Mais voici les données, le lecteur appréciera :

L'enfant tenu dans les bras qui saisit un lotus et le jette sur le Buddha (2), et la femme du marchand qui offre au Buddha une guirlande de fleurs avec une couronne imitant l'or destinée à Nârâyana pour obtenir l'heureux retour de son mari (3), seront Pratyeka-buddhas l'un et l'autre après quinze kalpas écoulés. Le marchand qui avait fait la même offrande que l'enfant doit attendre vingt et un kalpas (4). Le jardinier qui offre son mimosa à Bhagavat (9) entrera en possession de son grade après treize kalpas écoulés. Les vingt antara-kalpas sont le délai fixé à la troupe de gens ivres et en fête que la vue du Buddha calme et transforme. Je ne vois rien qui permette d'expliquer cette variété de délais, et il faut l'attribuer à des circonstances inconnues du passé des personnages dont il s'agit.

Quelle sera la condition des candidats dans l'intervalle compris entre la promesse qui leur a été faite et la réalisation de cette promesse? Dans les récits

relatifs à la Bodhi, nous n'avons pas trouvé d'indications précises; on y parle bien de vertus à exercer, de perfections à acquérir, mais point de la situation des candidats. Les récits relatifs à la Pratyeka-bodhi ne sont pas aussi constamment muets. Quatre fois (2, 3, 9, 10) ils nous apprennent que, pendant le délai fixé, les candidats n'encourront pas la déchéance (*vinipâtam*, ce que le tibétain rend par : *log par ltung-va* « mal tomber »); et deux fois (2, 3) cette expression est complétée par celle-ci : « il jouira du bien-être des dieux et des hommes, » c'est-à-dire qu'il renaîtra toujours parmi les dieux ou parmi les hommes heureux, jamais parmi les animaux, les démons ou même les hommes misérables. Deux autres fois (9, 10) l'expression complémentaire est remplacée par celle-ci : « dans sa dernière existence, dans sa dernière habitation, dans son dernier corps, dans sa dernière prise d'une existence individuelle, il sera le Pratyeka-buddha un tel. »

Le caractère attribué aux existences futures des candidats à la Pratyeka-bodhi doit être à un plus haut degré celui des existences que les candidats à la Bodhi sont appelés à fournir. Cela va pour ainsi dire de soi, et c'est sans doute par ce motif qu'on n'a pas jugé à propos de l'énoncer formellement.

Nos dix récits, et en général tous ceux de l'Avadâna-Çataka, on peut même dire tous les Avadânas, finissent par une formule d'exhortation plus ou moins vague dans ses termes, mais qui sert toujours, dans une certaine mesure, de commen-

taire aux textes. Celle qui termine les récits de la Bodhi est « qu'il faut bien traiter le maître, l'honorer, le révérer, lui rendre un culte[1] ». Cette même exhortation se trouve reproduite à la fin de deux des textes de la troisième décade (1 et 9) : tous les autres se terminent par celle-ci : « nous rendrons nos hommages (*kârân karişyâma :*) aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux Çrâvakas. » Cette phrase semble ainsi résumer la condition essentielle que doivent remplir les aspirants à la Pratyeka-bodhi. D'où vient la différence entre les deux exhortations? Et pourquoi suffit-il d'honorer le « maître », c'est-à-dire le Buddha, pour devenir un Buddha, tandis que pour devenir Pratyeka-buddha, il faut rendre hommage aux Buddhas, aux Pratyeka-buddhas, aux Çrâvakas? Les devoirs sont-ils donc plus multipliés pour les candidats à la seconde bodhi? Il faut sans doute ne voir ici qu'une simple formule, et surtout un moyen de relever la Bodhi des Buddhas, d'en montrer la haute supériorité en insistant sur les honneurs exceptionnels, le culte quasi divin qu'il faut rendre à celui qui en est investi, pour pouvoir un jour devenir tel que lui. Cette même intention se remarque dans les termes employés pour exprimer l'hommage à rendre. S'il s'agit d'honorer le maître, on accumule quatre expressions, *Satkâra* « les bons traitements », *Gurukâra* « le respect qu'on doit à un précepteur », *Mâna* « la vénération », *Pûjâ* « le culte ». Au contraire, le

[1] Il est vrai qu'elle est omise dans presque tous les récits de la première décade, mais ce doit être par oubli.

candidat à la Pratyeka-bodhi (huit fois sur dix) n'est tenu à rendre aux Buddhas, Pratyeka-buddhas et Çrâvakas, que l'hommage exprimé par le simple mot *kâra*, mis il est vrai au pluriel (*kârân*), ce qui peut indiquer des actes nombreux et variés. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, les témoignages de respect étant les mêmes, quelle que soit la classe du candidat dont ils émanent, il n'y a pas lieu de voir, dans les deux formules, autre chose que l'intention de marquer la distance qu'il y a entre la Bodhi suprême et la Bodhi secondaire, la Pratyeka-bodhi.

Passons maintenant à l'élément dogmatique de nos récits. Cet élément, nous l'avons trouvé insuffisant, incomplet dans ceux où il s'agit de la Bodhi; mais, au moins, il y avait dans ces récits quelques données précises, et même des textes d'une certaine importance. Les récits relatifs à la Pratyeka-bodhi sont encore plus pauvres à cet égard; nulle indication d'enseignement clair et précis, encore moins de reproduction d'instructions spéciales données aux candidats. Et cependant le Buddha a dû les endoctriner. Ainsi les héros des cinquième et sixième récits invitent le Buddha à dîner surtout pour recevoir son enseignement; et en effet, le repas fini, le Buddha se met à prêcher :

Le maître de maison prit un siège plus bas et s'assit devant Bhagavat pour entendre la loi. Alors Bhagavat endoctrine, instruit, éclaire, réjouit le maître de maison par un discours sur la loi. Après l'avoir ainsi endoctriné, instruit, éclairé,

réjoui par un discours sur la loi et plusieurs arguments, il garda le silence. Alors le maître de maison fut rempli de joie, il tomba à ses pieds . . . . .

Cette phrase est bien vague, elle est d'ailleurs reproduite bien des fois et dans des circonstances très diverses, elle n'a rien de spécial à la Pratyeka-bodhi. De même, dans le neuvième récit il est dit que Bhagavat « exposa la loi . . . à plusieurs dieux et hommes » à l'ombre du mimosa, devenu soudain une plante gigantesque, que lui avait donné un jardinier candidat à la Pratyeka-bodhi. Cet enseignement indiqué en des termes si généraux a l'air de n'être pas destiné spécialement au futur Pratyeka-buddha puisqu'il ne s'adresse pas directement à lui et semble s'appliquer à d'autres.

Cependant, si l'enseignement donné par le Buddha nous est indiqué dans des termes trop généraux, il y avait, dans la pensée des futurs Pratyeka-buddhas, certaines idées, certains besoins moraux auxquels on peut supposer que le discours du maître donna satisfaction et qui ne doivent pas avoir été étrangers à la vocation de nos héros. Nous avons déjà dit que l'offrande du jardinier avait été inspirée par cette pensée que le Buddha était arrivé « au champ de la pureté » (*puṇyaxetram*) et que le nom de *Nirmala*, « sans tache » qu'il portera comme Pratyeka-buddha nous paraissait mettre en relief cette bonne pensée et en démontrer l'importance.

Semblablement les héros des cinquième et sixième récits sont mus par la pensée que leurs jouissances sont

« comme l'image de la lune dans l'eau, semblables à un mirage, sans permanence, sans solidité, sans garantie, appelées à prendre fin, exposées à cinq châtiments terribles. » Il est évident que c'est cette réflexion salutaire qui leur a valu la Pratyeka-bodhi; et il est bien à croire que l'enseignement du Buddha a porté sur ce point pour confirmer leurs dispositions et donner la solution de leurs difficultés. Les noms qu'ils auront comme Pratyeka-buddhas, *Çîtaprabha* « froide clarté », et *Sûxmatvâg* « peau ténue, fine »[1], sans être très significatifs, semblent se rapporter assez bien à la conviction de la vanité des jouissances de ce monde.

C'est à peu près à cela que se réduit l'élément dogmatique de nos textes; il est assez maigre. Ce qui est dit du héros du premier récit qu'il avait « médité (ou élargi, *bhavîta*) la voie de Pratyeka-bodhi » est une expression encore bien vague et générale. Elle a cependant l'avantage d'indiquer que l'acquisition de la Pratyeka-bodhi suppose un travail intérieur spécial, une préparation laborieuse et complexe. Peut-être même fait-elle allusion à ces trente-sept lois dont nous avons parlé plus haut.

5. ÇROTA-ÂPANNA ET PRATYEKA-BUDDHA.

Dans le récit 7 de la deuxième décade, un musicien hors ligne qui a tenté de se mesurer avec le

[1] Le mot *tvâg* « peau » du nom sanscrit est représenté en tibétain par *mdog*, qui signifie « couleur ».

Buddha, vaincu sur le terrain musical et éclairé par le maître toujours prêt à profiter des circonstances pour enseigner sa doctrine, devient Bhixu, puis Arhat. Tous les musiciens de l'endroit donnent au Buddha des témoignages de respect et obtiennent la promesse d'être un jour des Pratyeka-buddhas. On ne fixe pas de délai : ce sera dans l'avenir (*anâgate 'dhvani*), un avenir sans doute fort éloigné. — Le sort de cet Arhat, déjà mis presque en possession de son Nirvâna, n'est-il pas meilleur que celui de tous les autres musiciens condamnés à attendre si longtemps le leur? Il le semble; mais un texte différent et d'une autre portée m'oblige à faire des réserves.

J'ai cité, traduit et discuté précédemment[1] un récit de la première décade qui nous montre deux rois, dont l'état moral ne présente pas de différences bien apparentes, convertis tous les deux par le Buddha, dont l'un devient Arhat et l'autre candidat à la Bodhi. J'ai annoncé en même temps qu'un récit de la troisième décade faisait le pendant de celui-là. Il y a là un sujet d'étude et un parallèle intéressants. Je ne puis pas l'éviter, et je commence par donner la traduction du récit de la troisième décade. C'est le septième; il porte le titre de *Nâvikâ* « les mariniers » ou « les bateliers ».

LES BATELIERS (III, 7).

Le bienheureux Buddha... faisant une promenade à travers le Magadha, arriva sur les bords du Gange. Alors Bha-

[1] *Journal asiatique*, oct.-nov.-déc. 1880, p. 510 à 514.

gavat, entouré de la troupe de ses Bhixus, suivi de la confrérie de ses Bhixus, s'avança vers le lieu où se tenaient les bateliers. Arrivé près d'eux, il leur parla ainsi : « Messieurs, faites-moi passer le fleuve. » — « Paye (d'abord) le prix du passage, » répondirent les bateliers.

Bhagavat dit alors aux bateliers : « Moi aussi je fus batelier jadis; car c'est moi qui ai fait passer à Nanda[1] le fleuve de la passion où il était tombé; à Angulimâla[2] le fleuve de la haine où il était tombé également; au jeune brahmane Mânastabdha[3] le fleuve de l'orgueil; à Uparivilvakâçyapa[4] le fleuve de l'égarement d'esprit où chacun d'eux était tombé; et jamais je n'ai demandé le prix du passage. » — Mais il eut beau dire, on ne consentit pas à le faire traverser.

Cependant un des bateliers avait entendu le son de la voix de Bhagavat aux huit inflexions[5], et vu la perfection de sa beauté. La foi naquit en lui et il dit : « Je ferai traverser Bhagavat avec la confrérie de ses Bhixus. » Alors les Bhixus montèrent en barque; quant à Bhagavat, au moyen de sa puissance surnaturelle, il passa, sous les yeux du batelier, de la rive où il se trouvait à la rive opposée. La vue de ce prodige de la puissance surnaturelle entraîna l'esprit du batelier, et il tomba aux pieds (de Bhagavat). Bhagavat lui fit un exposé de la loi explicatif des quatre vérités sublimes tel que, après l'avoir entendu, le batelier . . . obtint le fruit de *Çrota-âpatti.* Après avoir vu les vérités il prononça trois fois l'*udâna :* Ô vénérable!

[1] *Nanda* est le sujet d'un grand nombre de sûtras pâlis. Dans le Kandjour, le *Nandapravajya-sûtra* se trouve dans le volume XXV du Mdo.

[2] Texte pâli du *Majjhima-Nikâya*, II, IV, 6. Le texte du Kandjour est différent.

[3] Texte pâli du *Sanyutta-Nikâya Sagâtha,* VII, II, 5. J'ignore où peut être le texte sanscrit.

[4] Texte pâli du *Vinaya* au commencement du *Mahâ-Vaggo* et du *Thera-Gâtha.* Texte sanscrit, *Mahâvastu,* 66. Seulement le nom du héros de ces textes est Uruvilva-Kâçyapa.

[5] *Aṣṭaṅgopetam svaram,* octo membris præditam vocem.

Cela ne nous a été enseigné ni par notre père, ni par notre mère . . . (*udâna*) . . .

Alors un deuxième batelier éprouva un repentir très profond et, tombant aux pieds de Bhagavat, fit l'aveu de sa faute; puis il offrit des aumônes à Bhagavat et à la confrérie de ses Bhixus.

Bhagavat alors fit voir un sourire. Or c'est la règle, quand les Buddhas font voir le sourire. . . (*rire des Buddhas et prédiction*). . . Ce batelier, Ananda, par cette production de pensée, par cet abandon conforme à la loi du sacrifice, sera, dans la voie à venir, le Pratyeka-buddha appelé *Saṁsârottaraṇa* (« Traversée du Saṁsâra ») . . .

Les héros du récit de la première décade sont deux rois, ceux de la troisième deux bateliers. L'intention que nous avons déjà signalée de montrer la distance qu'il y a entre la Bodhi et la Pratyeka-bodhi est ici manifeste. Des deux rois l'un *devient* ARHAT, l'autre *sera* BUDDHA; des deux bateliers l'un *devient* ÇROTA-ÂPANNA, l'autre *sera* PRATYEKA-BUDDHA. Serions-nous autorisés à établir une série de rapports et à dire par exemple : le rapport de Çrota-âpanna à Pratyeka-buddha est le même que celui d'Arhat à Buddha, de batelier à roi[1]? Ce serait sans doute aller trop loin; et cependant il y a bien un peu de cela dans le cas qui nous occupe. Mais il ne faut pas trop presser les choses, ni prétendre à une précision exagérée.

Examinons la situation de nos deux personnages; l'un est Çrota-âpanna, c'est-à-dire qu'il entrera dans

[1] Le récit 7 de la deuxième décade pourrait contrarier ces combinaisons.

le Nirvâna après être revenu à la vie sept fois. Y aura-t-il entre ces diverses existences des intervalles remplis par des séjours dans les enfers? Nous ne savons. Peut-être est-il permis de supposer qu'il n'y en aura pas et que le Çrota-âpanna n'est séparé de son Nirvâna que par la durée de sept vies humaines, sept à huit cents ans; car il faut réserver une certaine durée pour les intervalles entre les existences. L'autre batelier sera Pratyeka-buddha dans l'avenir; cet avenir n'est pas déterminé, mais il est presque impossible de ne pas supposer qu'il est fort éloigné et qu'il faudra traverser plusieurs kalpas pour y arriver. Le Çrota-âpanna a donc un titre très inférieur à celui de son confrère; mais la série des existences sera close bien plus promptement pour lui, il sera bien avant l'autre dans le Nirvâna. A mon avis, la situation du premier est meilleure, celle du deuxième plus brillante.

Qu'est-ce qui a valu à ces deux hommes des avantages si dissemblables?

Ce qui a valu au second la Pratyeka-bodhi, c'est le *repentir*, un repentir profond (*mahâvipratisâram*), mais un repentir tardif, car il n'a rien fait pour réparer sa faute; ce n'est pas lui qui a fait passer le fleuve aux voyageurs après leur avoir, avec ses compagnons, refusé durement une traversée qu'ils ne pouvaient payer. Il est vrai qu'il est tombé aux pieds du Buddha, qu'il a fait l'aveu de sa faute, qu'il a donné des boulettes de riz à la confrérie : or des boulettes de riz réparent bien des choses. Mais il n'y a pas eu réparation effective de l'offense commise.

Ce qui a valu au premier le Çrôta-âpatti, c'est sa bonne volonté de faire passer les voyageurs, quand tous les autres bateliers avaient refusé. Et sous quelle impulsion a-t-il agi? Il avait *entendu* et *vu* le Buddha. S'était-il repenti? Nous devons croire que non, puisque le texte, qui l'affirme du second, ne le dit pas du premier; il faut supposer, ou bien qu'il était absent au moment de l'arrivée du Buddha, ou bien qu'il n'avait pas partagé les sentiments de ses compagnons et que, avant de se proposer, il avait attendu pour savoir comment on agirait avec la confrérie. Le contexte, qui insiste sur le revirement produit dans l'esprit du second batelier, semble exclure l'idée d'un revirement pareil dans l'esprit du premier; et cependant, il est difficile de ne pas admettre qu'il se soit fait quelque changement dans ses dispositions; mais c'est une question de degré. Le premier batelier aura participé faiblement à la résistance de ses collègues; le prestige du Buddha n'aura pas tardé à vaincre ce qu'il y avait en lui de mauvais esprit; le prodige qui acheva sa conversion vainquit alors l'endurcissement du second batelier, tandis que tous les autres persévéraient dans le leur. Ce qui le distingue, c'est la foi.

Notre texte dit que l'acquisition du degré de Çrôta-âpatti avait été précédée de l'exposé des quatre vérités. Nul enseignement dogmatique n'accompagne la prédiction de la Bodhi, à moins d'admettre que l'enseignement donné au premier, selon ce que semble dire le texte, ne l'ait été en même temps au second; mais alors on aurait attendu deux leçons

différentes, puisqu'il devait y avoir deux résultats distincts.

Reprenons maintenant la comparaison des deux rois et des deux bateliers. Le premier roi devient Arhat après avoir entendu, selon une version, un « discours sur la haine » (ce qui nous a amené à supposer chez lui le repentir de cruautés dont il se serait rendu coupable), selon une autre version, l'exposé des quatre vérités. Le premier batelier devient Çrota-âpanna, après avoir entendu le même exposé des quatre vérités à la suite d'un prodige déterminé par une bonne action de sa part, qui peut passer, à la rigueur, pour la réparation d'un tort et la manifestation d'un repentir dont on ne parle pas. Le deuxième roi obtient la promesse de la Bodhi à la suite de largesses faites au Buddha et à sa confrérie, largesses précédées, selon une version seulement, d'un discours du Buddha propre à faire naître le désir de la Bodhi; le deuxième batelier obtient la promesse de la Pratyeka-bodhi après avoir fait, lui aussi, des largesses à sa manière et selon ses ressources, à la suite du repentir profond qu'il avait ressenti d'un acte coupable.

Le parallélisme semble frappant et complet autant qu'on peut le désirer; il reste néanmoins une difficulté qui tient à l'état moral des personnages et aux avantages relatifs de la situation qui leur est faite. Les textes ne parlent que du repentir du second batelier; pour les deux rois, il n'est pas question de repentir. Si, à cause du parallélisme évident

de nos deux récits, on interprète l'histoire des rois par celle des bateliers, on arrive à cette conclusion, que le repentir, sur lequel le texte est muet, a dû se produire chez le second roi. Nous, au contraire, raisonnant d'après d'autres données, nous avions, dans une étude précédente[1], attribué le repentir au premier roi : de plus, envisageant le repentir comme l'indice d'un état moral supérieur donnant droit à un meilleur traitement, et la prompte entrée dans le Nirvâna comme la situation la plus enviable, nous avions considéré ce premier roi comme plus favorisé que le second. Mais notre système est battu en brèche par l'histoire des bateliers. Car, si le repentir implique un état moral supérieur, comme cet état est positivement déclaré être celui du second batelier, la dignité de Pratyeka-bodhi promise à ce batelier est, par cela même et indépendamment de la valeur du titre, bien supérieure à l'état de Çrota-âpanna conquis par le premier. Le mieux partagé est donc celui qui arrivera le plus tard au Nirvâna. Si nous suivons l'analogie, le second roi est également dans une situation de tous points supérieure à celle du premier; et, qu'il s'agisse de rois ou de bateliers, de Buddhas ou de Pratyeka-buddhas, la possession du Nirvâna dans des millions d'années est préférable à la possession immédiate ou prochaine de ce même Nirvâna en qualité d'Arhat ou de Çrota-âpanna.

On nous permettra de présenter de nouveau cette

[1] Voir *Journal asiatique*, octobre-novembre-décembre 1880, p. 513.

discussion sous forme de questions qui mettent les difficultés plus en relief.

1. Quel est le plus repentant des deux rois? — Le second, si nous jugeons par la comparaison des deux récits; le premier, si nous jugeons l'histoire des rois prise en elle-même.

2. Quelle est la valeur du repentir? — Il semble révéler un état moral supérieur au moins chez le deuxième batelier, car, dans l'autre cas, son rôle est plus obscur.

3. Quelle est la valeur relative de la Bodhi et de l'état d'Arhat, de la Pratyeka-bodhi et de l'état de Çrota-âpanna? — La supériorité des titres de Buddha et de Pratyeka-buddha est hors de contestation. Ce qui fait la difficulté pour nous, ce sont la condition mise à l'acquisition de ces titres et les effets qui en résulteront pour les privilégiés. C'est le repentir ou l'intensité du repentir qui semble signalé comme propre à les faire acquérir, et la situation de celui qui les a acquis est présentée comme préférable à celle de ceux qui sont d'ores et déjà en possession des avantages résultant de titres inférieurs; c'est-à-dire que, un coupable repentant qui sera Buddha ou Pratyeka-buddha et jouira du Nirvâna, dans un avenir infiniment éloigné, est plus heureux ou mieux partagé qu'un innocent ou qu'un coupable moins chargé de fautes, et par conséquent moins repentant, devenu Arhat ou Çrota-âpanna, et destiné à jouir du Nirvâna

presque immédiatement et dans un avenir assez prochain.

Telle est la conclusion contraire à celle que nous avions émise, et à laquelle il semble qu'il faut se tenir. Nous ne le ferons pourtant pas sans présenter quelques réflexions correspondant aux trois questions posées ci-dessus.

1. En ce qui touche l'état moral des deux rois, si je reconnais que le récit du Karma-Çataka semble être neutre entre les deux rois, et les mettre sur le même plan, en tant qu'il s'agit de repentir, le contexte de l'Avadâna-Çataka, qui pourtant ne prononce pas plus que l'autre, a bien l'air de présenter le premier comme le plus repentant. Sur ce point, il est permis de conserver un doute à l'égard de la conclusion contraire résultant de la comparaison des textes.

2. En ce qui touche le repentir, il est assez difficile d'en apprécier l'influence avec sûreté parce que les textes ne sont pas assez explicites; ils ne parlent pas de repentirs qui ont dû exister, et quand ils parlent du repentir, ils l'associent à d'autres actes d'une très grande valeur. Quelle part faut-il faire au repentir et quelle part aux aumônes dans l'acquisition, par le second batelier, d'un droit à la Pratyeka-bodhi? Pour bien juger des effets du repentir, il faudrait savoir ce qu'il produit quand il se manifeste seul, et quand il se manifeste avec évidence; il est permis de dire que nos textes manquent sur ce point de précision.

3. La valeur relative des titres Buddha et Pra-

tyeka-buddha, Arhat et Çrota-âpanna, forme le nœud de la question. Les conclusions qui semblent résulter de nos textes ne me paraissent pas très satisfaisantes. Quelle est, en effet, ou quelle doit être l'aspiration de tout ce qui se meut dans le Samsâra? N'est-ce pas d'arriver au « bonheur suprême » (*paramam sukham*), au Nirvâna, et d'épuiser au plus tôt la série d'existences que chaque être est appelé à fournir? Dès lors, la situation de celui qui entre immédiatement dans le Nirvâna ou qui doit y entrer dans un délai plus ou moins bref, qui, par conséquent sera bientôt affranchi de la transmigration, n'est-elle pas préférable au sort de ceux qui sont encore appelés à transmigrer pendant des millions d'années? Des textes positifs nous répondent : Non.

J'avais cru qu'un Arhat qui dans quelques années jouira de ce bonheur suprême, qu'un Çrota-âpanna, sûr de le posséder dans quelques siècles, était mieux partagé que celui qui doit naître et mourir pour renaître et mourir encore pendant des millions d'années. Il paraît que je m'étais trompé. Si, au bout de ces millions d'années, l'heureux transmigrant doit être un Buddha, ou même un Pratyeka-buddha, son sort est bien plus beau. Ce Bouddhisme niveleur qui enveloppe dans un égal mépris toutes les plus grandes gloires et toutes les plus grandes félicités mondaines attache donc une bien grande importance aux titres et aux dignités, pourvu qu'elles soient bouddhiques! Malgré tous ses charmes, ses « qualités » (*guṇâ*), le « bonheur suprême », le Nirvâna gagne à être entrevu

de loin, même de très loin, de si loin qu'il semble placé en une région inaccessible; et les horreurs du Samsâra, ses «vices» (*doṣâ*), ne sont pas si odieux qu'il ne soit agréable d'y rouler dans la série des existences pendant des millions d'années, quand cette interminable série doit être consommée par la carrière d'un Buddha ou d'un Pratyeka-buddha, et que d'ailleurs on est assuré d'y être exempt de la «mauvaise chute» (*Vinipâta*). Il est permis de voir là quelque chose de contradictoire.

Je demande pardon au lecteur de l'avoir retenu si longtemps sur cette question que je n'aurais pas abordée s'il ne s'était agi que de Kalpas, d'Antara et d'Asankhyeya-Kalpas. Mais sous ces nombres fantastiques, sous ces nomenclatures bizarres de Buddhas, de Pratyeka-buddhas, etc., se cachent des idées morales et des théories sur la destinée humaine qui présentent toujours de l'intérêt et méritent de fixer l'attention.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 AVRIL 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. le Président communique au Conseil la lettre qu'il vient d'adresser à M. le Préfet de la Seine, en réponse à la demande faite par l'administration pour obtenir communication des statuts de la Société asiatique et d'une notice succincte de ses travaux.

M. Léon Rodet offre à la bibliothèque de la Société deux mémoires qu'il a publiés récemment : 1° *Sur les notations numériques et algébriques antérieures au XVIe siècle;* 2° *Le Souan-pan des Chinois et la banque des argentiers.* M. Rodet entre dans quelques détails sur les données principales de ces deux brochures. Il décrit notamment un appareil chinois destiné aux opérations du calcul, et signale les analogies de cet appareil avec les *Abaques* des anciens, surtout avec une table de marbre trouvée à Salamine. Il est possible que la machine à calculer employée par les banquiers allemands au moyen âge ait été transmise à ceux-ci par l'intermédiaire des marchands juifs. M. Rodet ne serait pas non plus éloigné de croire qu'une machine à calcul à peu près semblable à celle des Chinois a existé dans l'Inde, et qu'elle n'aurait pas été sans influence sur l'invention de l'algèbre.

La parole est donnée à M. Halévy, qui fait la communication suivante :

La phrase וילכו המים מן המוציא אל הברכה במאתי אלף אמה de l'inscription de Siloé que M. Sayce a dernièrement discutée dans l'*Athenæum* est claire, à l'exception du mot במאתי qu'il faut peut-être restituer במדתי ; elle signifie : « Les eaux coulèrent (mot à mot « allèrent ») de la source à la fontaine d'après mes mesures (?) mille coudées. » Le mot pour « source », מוציא (*môçî*) est orthographié dans nos textes massorétiques מוֹצָא (*môçâ*). Une mischna du traité Sukka rapporte que les branches de saule dont on avait l'habitude d'orner l'autel dans la fête des Tabernacles venaient d'un endroit nommé *Môçâ* et situé au bas de Jérusalem (מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח). Ce passage, quoique insuffisant pour établir l'identité de la source de Siloé avec la localité mentionnée dans la mischna, prouve néanmoins l'équivalence de מוצא et de מוציא même à l'époque talmudique, attendu que les saules poussent d'ordinaire près des cours d'eau. D'après la *Baraïta*, Môçâ aurait été une colonie, et voilà pourquoi on l'identifie d'habitude avec l'endroit nommé *Kaulonié* de nos jours, où il y a, en effet, des saules. Toutefois, l'explication du scholiaste babylonien, d'après laquelle מוצא signifierait « exemption d'impôt », est certainement erronée (תנא מקום קלניא הוה ... איידי דמיפק מכרגא דמלכא קרי ליה מוצא). M. Halévy pense que le parcours de cette source jusqu'à la fontaine est l'endroit qui, sous le nom צֶלַע הָאֶלֶף « la côte des mille » (sous-entendu « coudées »), est cité dans Josué, XVIII, 28, immédiatement avant יְבוּסִי ou Jérusalem. De plus, en comparant Zacharie, IX, 7, où יְבוּסִי est mis en parallélisme avec une localité dont la forme massorétique אַלֻּף se restitue avec certitude en אֶלֶף, conformément à la leçon du livre de Josué, M. Halévy conclut que l'inscription de la grotte de Siloé doit être antérieure à la rédaction du IXe chapitre de Zacharie et du livre de Josué.

M. Halévy propose ensuite de restituer comme il suit quelques-uns des noms des divinités babyloniennes donnés par Bérose dans son récit des rois antédiluviens :

Ὠάννης = *Yau enu* « Yaou seigneur » ;

Ἐνεύδωκος = *En oudoukki* « seigneur des *Oudouk* » ;

Ἐνεύγαμος = *En Egimmi* » seigneur des *Egim* » ;

Ἐνεύβουλος (lisez Ἐνεύγουλος) = *En Galli* « seigneur des *Gal* » ;

Ἀνώδαφος (lisez Ἀνώραψος) = *En Rabiçi* « seigneur des *Rabiç* » ;

Ἀνήμεντος = *En Mamiti* « seigneur de la *Mamit* ».

Plusieurs de ces identifications ont déjà été proposées par M. Rawlinson. Il est digne de remarque que ces noms de divinités revêtent tous sans exception la forme démotique assyrienne et qu'il n'y a pas trace de formes prétendues sumériennes ou accadiennes.

En terminant, M. Halévy appelle l'attention sur deux passages de Strabon où il est fait mention de la triade perse Ὥμανος, Ἀνάδατος et Ἀναῖτις. Cette donnée a singulièrement embarrassé les iranistes, qui ont bien compris que l'amchaspand *Vohumanô* (*Bahman*), que quelques-uns assimilent à Ὥμανος, n'avait aucun rapport avec *Ardviçura Anahita*. Quant à Ἀνάδατος, on n'a pas même essayé de l'expliquer ou de le rapprocher d'une divinité connue. D'après M. Halévy, cette difficulté est due à une faute de copiste. Ὥμανος doit être corrigé en Ὠάννος. Oannos et Anadatos sont les mêmes dieux que ceux que Bérose écrit Ὠάννης et Ἀνάδωκος ou Ἐνεύδωκος et dont l'explication est donnée plus haut. Ces dieux sont des divinités des eaux, et cela justifie parfaitement leur réunion avec Ἀναῖτις (Anahita), qui est précisément la déesse suprême des eaux. On sait que le culte d'Anahita a été emprunté par les Perses aux Babyloniens ; les mêmes passages de Strabon prouvent, en outre, que les anciens Perses y joignaient en même temps le culte des deux autres dieux babyloniens *Yaou* et *Maroudouk*, son fils. Ce résultat est corroboré par le fait bien curieux que voici : L'épouse de Yaou est *Damqit* (Δαύκη)

« la pure »; or le nom d'*Anahita* signifie également « pure, sans tache ». Dans les derniers temps, le culte des deux dieux étrangers fut aboli par les mages, car le *Zend-Avesta* combat ceux qui célèbrent *Anahita* d'une façon illégale.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal,* vol. XLIX, part I, n° 4, and part II, n°s 3 et 4. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Proceedings* of the same, November-December 1880 and January 1881. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary,* ed. by Jas. Burgess. March 1881 (parts CXVI-CXVII). Bombay. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de l'Athénée oriental,* année 1881, n° 2. Paris. In-8°.

— *Revue critique internationale.* Études orientales. Conseil de rédaction : Directeurs C. de Harlez, F. Justi et K. Patkanof. N° 1.

— *Bulletin de la Société académique hispano-portugaise de Toulouse,* t. I, n° 4. Toulouse, 1880. In-8°.

Par le Comité de rédaction. *Polybiblion.* Revue bibliographique universelle. Partie littéraire, janvier et février 1881 ; partie technique, janvier-février-mars 1881. In-8°.

Par la Société. *Sociedade de geographia de Lisboa.* Explorações geologicas e mineiras nas colonias portuguezas. Conferencia . . . por L. Malheiro. Lisboa, 1881. In-8°. — Moçambique, communicação . . . por J. J. Machado. Lisboa, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Sur les notations numériques et algébriques antérieurement au* XVIe *siècle,* par L. Rodet. Paris, 1881. In-8°.

— *Le Souan-pan des Chinois et la banque des argentiers,* par M. L. Rodet. (Extr. du *Bulletin de la Soc. mathém. de France,* t. VIII, 1880.)

Par l'auteur. Война Мусульманъ противъ Китайцевъ. Текстъ нарѣчія таранчи изданный Н. Н. Пантусовымъ. Выпускъ 1. Казань 1880. Guerre des Musulmans contre les Chinois. Texte en dialecte Tarantchi, p. p. N. N. Pantousof. Fasc. 1. Kazan, 1880 (avec une préface en russe).

— *Des signes de numération en Maya*, par H. de Charencey. Alençon, 1881. In-8°.

Par l'École des langues orientales. *Recueil de documents sur l'Asie centrale*, par C. Imbault-Huart. Paris, 1881. Gr. in-8°. (T. XVI des publications de l'École des langues orientales vivantes.)

Par le Ministère de l'instruction publique. *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie*, par A. Mariette-Bey. 26° livr. Paris. In-fol.

SÉANCE DU 13 MAI 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. Gabriel Deveria, secrétaire d'ambassade, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard.

M. Halévy signale en assyrien une particule interrogative qui revêt la forme 𒌑 (*u*). Par exemple, dans cette phrase : *Belit ilâni ul anaku-u* « ne suis-je pas la dame des dieux? » c'est le *u* final qui exprime l'interrogation. M. Halévy pense que cet *u* doit être rapproché de la particule éthiopienne ሁ (*hu*).

M. Senart présente quelques observations sur l'emploi du mot *kṛtê* (variantes : *kṛtô, kṛtya, kṛtyâtô*), dans la langue du *Lalita-Vistara* et du *Mahâvastu*, comme suffixe du génitif. Il compare à ce suffixe le *ka* des langues modernes de l'Inde, dérivé, comme l'on sait, du participe futur passif *kâryaka*,

qui entre déjà en prâcrit classique dans des tournures génitivales.

La séance est levée à neuf heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary,* ed. by Jas. Burgess. Part CXVIII (vol. X). Avril 1881. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Journal of the Royal geographical Society,* vol. XLIX. London, 1879. In-8°.

— *Proceedings* of the same. January to April 1881. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion.* Revue bibliographique universelle. Partie littéraire et partie technique, 4e livraison. Avril 1881. Paris. In-8°.

Par la Société. *Le Globe,* organe de la Société de géographie de Genève, t. XX, livraisons 1 et 2, 1881. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de geographia de Lisboa,* 2e série, n° 3, 1880. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie,* janvier 1881. Paris. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland,* new series. Vol. XIII, parts I et II. London, 1881. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal.* February 1881. Calcutta. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Bhâmati,* fasc. VIII. Benares, 1880. In-8°.

— *Váyu Puráṇa,* fasc. V et VI. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Biographical Dictionary of persons who knew Mohammad,* by Ibn Hajar. Fasc. XVIII (vol. II, 5). Calcutta, 1880. In-8°.

— *History of the Caliphs,* by Jalálu'ddin a's Sayúṭi [translated] by major H. S. Jarrett. Fasc. I-IV. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Nirukta,* fasc. II. Calcutta, 1881. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Lalita-Vistara* translated by Rájendralála Mitra. Fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Kathá Sarit Ságara* translated by C. H. Tawney. Fasc. III-V, et vol. II, fasc. VII. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Index* of names of persons and geographical names occurring in the Akbar-Namah. Vol. II. Calcutta, 1881. In-4°.

Par le gouvernement de l'Inde. *Report on the Amarávati tope and excavations on its site in 1877,* by R. Sewell. London, 1880. In-4°, 69 pages.

Par l'éditeur. *Sacred books of the East,* edited by Max Müller. Vol. VI and vol. IX : *The Qur'ân* translated by E. H. Palmer. Oxford, 1880. In-8°. T. I, CXVIII-268 pages; t. II, X-362 pages.

— *Archæological Survey of India.* Report of a tour in the central provinces in 1873-1874 and 1874-1875 by A. Cunningham. Vol. IX. Calcutta, 1879. In-8°, IX-165 p., 30 pl.

— *La vérité sur la famille des Lusignan du Levant.* S. l. n. d. Broch. in-8°.

Par l'auteur. *A new English-Hindustani dictionary,* by S. W. Fallon. Part II. London, 1881. In-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome.* Fasc. XXI : *De quelques inscriptions relatives à l'administration de Dioclétien,* par Édouard Cuq. Paris, Thorin, 1881. In-8°, V-145 pages.

Par l'auteur. *Die Inschriften Tiglathpileser's I* in transkribiertem assyrischen Grundtext mit Uebersetzung und Kommentar von Dr W. Lotz. Leipzig, Hinrichs'sche Buchhandl., 1880. In-8°, XVI-224 pages.

— *Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Ægypten,* von Dr W. Spitta-Bey. Leipzig, Hinrichs'sche Buchh., 1880. In-8°, XXXI-519 pages.

— *Kaiser Akbar.* Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechszehnten Jahrhundert, von Graf F. A. von Noer. I, zweites Heft. Leiden, Brill, 1881. In-8°. 516 pages.

— *Catalogue of newly discovered, rare and old sanskrit manuscripts* in the Lahore division, s. l. n. d.

E. *West*. *Pahlaw texts translated*. The sacred books of the East, translated by various oriental scholars and edited by Max Müller. Vol. V.

Voici, sans contredit, un des ouvrages les plus importants de la série publiée par l'illustre éditeur des livres sacrés de l'Orient. L'auteur, il est vrai, est un spécialiste hors ligne et semble manier le pehlvi avec autant de facilité que nous manions le grec. Chacun sait cependant tout ce que le déchiffrement d'un livre pehlvi non encore exploré demande de science et de perspicacité. Le docteur West, profond connaisseur de la littérature parse, semble se jouer de ces difficultés. Ce n'est pas moins de quatre ouvrages dont il nous donne la traduction dans ce premier volume, et le choix, de l'aveu de tous, en est excellent. Le premier, le *Boundehesh*, est un traité de cosmogonie, de cosmologie et d'eschatologie mazdéennes; le troisième, le *Bahman-Yesht*, est un exposé prophétique des derniers temps du monde; le quatrième, *Shâyast-lâ-Shâyast* (*licet, non licet*), est un livre de casuistique des plus curieux. Le second enfin, que nous mentionnons le dernier comme le moins important, est un spécimen d'exégèse parse qui n'est ni sans intérêt ni sans valeur (Selections of *Zâd-Sparam*). Il se rapporte au commencement du *Boundehesh*.

Le tout est précédé d'une introduction dans laquelle M. West traite de la nature du pehlvi, de son origine, des manuscrits et de la littérature parses, puis il passe en revue les quatre parties de l'ouvrage, leur contenu, l'origine, la date des manuscrits et des travaux antérieurs. Tout cela est digne de la science de l'auteur. Ce n'est, du reste, que dans l'étude du *Boundehesh* qu'il a eu des prédécesseurs dont les travaux lui ont ouvert la voie. Mais le docte auteur ne cache point qu'il préfère suivre des routes inexplorées et n'avoir nulle part l'esprit préoccupé d'idées préconçues.

Signalons en passant quelques-uns des points de cette introduction qui sont spécialement dignes d'attention.

M. West remarque, avec raison, que les manuscrits parses ou de pâzend (et non pâzends, ce mot ne pouvant désigner une langue) sont écrits aux Indes et donnent vraisemblablement une prononciation altérée par des habitudes gujérates (voy. p. xxv intr.). De ce fait nous tirerons une conséquence importante : c'est que l'on applique à tort cette prononciation au pehlvi et que l'on juge mal du pehlvi en le réglant sur la première prononciation.

Le savant pehlviste entrevoit la vraie nature du pehlvi, qui n'était ni une langue parlée, ni un simple composé de *rebus* ou d'idéogrammes ne représentant point des sons, comme on le soutient aujourd'hui (voy. p. xxvii, alin. 4). Nous traiterons cette question ailleurs. Avec non moins de perspicacité est conduite la discussion sur l'âge des écrits contenus dans le présent volume. Nous y lisons que ces livres ont été achevés après le ixe siècle. Le *Bahman-Yasht* date même du xie siècle.

Nous ne nous étendrons pas sur la traduction des trois derniers ouvrages, dont les textes sont inédits; mais nous devons dire quelques mots de celle du *Boundehesh.* Les travaux successifs de Haug et de Spiegel, les versions de Windischmann et de Justi ont fait faire à la science de notables progrès, et l'on ne pourrait sans injustice méconnaître le mérite considérable de l'œuvre de Justi. Celle de M. West n'est certes pas moins féconde; elle a, de plus, l'avantage d'être fondée sur un texte plus complet. M. West a reçu de l'Inde un *Boundehesh* double de l'ancien, et il a communiqué à ses lecteurs une partie du nouveau texte, qui est d'une grande importance. Tel est surtout le mérite du chapitre xxviii, qui donne la nomenclature des démons et des œuvres propres à chacun d'eux. Il est peu probable, selon nous, que le texte de Westergaard-Justi soit un abrégé du grand *Boundehesh;* nous sommes plutôt porté à croire que le second est un développement du premier. Si l'ancien texte nous est donné par son rédacteur comme un composé d'extraits, il semble plus probable que ces extraits ont été pris à des livres aves-

tiques ou du moins à des livres pehlvis antérieurs. La *dîn* (loi) dont ce texte est tiré ne peut, à notre avis, être le *Boundehesh*. Il n'est pas besoin de dire que la plupart des difficultés d'interprétation ont reçu de M. West une solution satisfaisante. Nous sommes heureux de constater que son explication du chapitre Ier, de *Frashkard* et d'autres termes encore, concorde parfaitement avec la nôtre. Ailleurs, comme au chapitre III, 10-12, nous devons supposer que M. West a suivi un texte différent de l'ancien.

Les notes sont aussi pleines de science, et M. West y a mis largement à profit sa vaste connaissance de la littérature parse. Nous pouvons citer, entre autres, l'extrait du *Dâdistân i dînîk*, qui explique un passage obscur du *Boundehesh* (voy. p. 57, n. 2); l'énoncé des qualités requises du prêtre mazdéen (p. 74, n. 3); l'explication et la discussion du mot *vehicahîk* (?). Quant au *Shâyast-lâ-Shâyast*, il faudrait citer presque chaque page. Que le savant et judicieux interprète nous permette une seule observation relative, non point à ses propres explications, mais à celles d'autres auteurs auxquels il renvoie ou fait allusion. Il eût été de beaucoup préférable qu'il s'en fût rapporté uniquement à lui-même; car ses appréciations, comme la théorie relative à la nature de l'âne tripède, par exemple, sont certainement les meilleures. Les termes *guardian angels, archangels* employés par Haug pour désigner les *Fravashis* et les *Ameshaçpentas* sont impropres et donnent la physionomie la plus singulière tant aux génies avestiques qu'aux anges des chrétiens. M. West sait mieux que nous que les *Fravashis* sont les âmes des morts, les mânes déifiés, et qu'aucun des changements survenus dans l'idée que la Perse s'en était faite ne les a jamais rendus assimilables aux anges gardiens. (Cf. *Des origines du zoroastrisme*, p. 196 et suiv. et 314.) Supposer que *Vohumanô, Çpenta Armaiti*, etc. seraient les archanges d'un chœur dont *Haoma, Ardvîçûra, Tistya* et les autres génies seraient les anges, c'est ce qu'un savant aussi éclairé que M. West n'a certainement jamais pu admettre.

Darius, pas plus que Cyrus, ne suivait les enseignements

de l'*Avesta*. (Voy. notre introduction à l'étude de l'*Avesta*, etc., pages IX et suiv. et CCXI et suiv.)

Aṅra et *añgra* ne sont nullement identiques. L'*Avesta* les distingue nettement (voy. Y. XLIII, 12), *Añgra* vient de *angh; aṅra* (ou *aṅhra*) est à *asra* ce que *hazaṅra* est à *sahasva, daṅra* à *dasva, cataṅra* (ou *cataṅhra*) à *catasra*. Dans tous ces mots, *ṅ* ou *ṅh* représentent *s*. L'insertion d'un *h* ou d'un *g*, le développement d'un *g* dans *évanguin*, etc., sont des faits de parsisme et non de zendisme, et l'on ne peut, sans méprise, confondre les uns avec les autres. Ce serait comme si l'on voulait expliquer le latin par les lois du français. D'ailleurs, l'auteur de cette thèse n'a pas remarqué que, dans ces mots, c'est *g* qui est parasite et que la lettre primitive est *s*, comme dans *jeñgha* de *jamha*. Il résulterait de son observation que *añgra* est le mot déformé et *aṅro* le terme primitif, lequel ne pourrait provenir que d'*as*. Cet argument prouve donc précisément le contraire de ce qu'on veut démontrer. Même dans les *Gâthas*, ce *g* est parasite et non organique. Le *Valkash* du *Dînkart* n'est point Vologèse Ier; du moins cette assertion est dénuée de toute preuve. La relation des faits antérieurs à l'époque sassanide, qu'on lit au passage cité du *Dînkart*, ne peut être prise au sérieux.

Nous y voyons, en effet, que *Vîstâspa* fit recueillir tous les livres de doctrine mazdéenne écrits dans la langue des mages; que Darâ (Darius) fit déposer deux exemplaires de l'*Avesta* et du *Zend* (version pehlvie) dans sa bibliothèque royale et son trésor; que *Valkash* fit rassembler les livres mazdéens soustraits au pillage de l'armée d'Alexandre, etc. etc. Les rois parthes n'étaient nullement zoroastriens. Philhellènes, ils se servaient du calendrier gréco-macédonien et gravaient les images des divinités sur leurs monnaies. Sous leur règne, les mages étaient méprisés (comp. *Journal asiatique*, oct.-déc. 1880, p. 546). Vologèse Ier, en particulier, s'intitulait εὐεργέτης, ἐπιφανής, philhellène; ses monnaies portaient une figure de Victoire.

Rien de moins certain que la mention des futurs prophètes

zoroastriens, *Oshêdar bânis* et *Oshêdar mâh* dans l'*Avesta*. La conception des millénièmes et de la mission de ces deux fils de Zoroastre en est certainement absente. Le Yesht XIX l'exclut complètement. Quant au *Thrimithwât Çpitâma* du Yesht XIII, 98, rien de plus improbable que son identité avec le trio de prophètes issus du réformateur; c'est un point sur lequel nous nous proposons de revenir. Mais ces diverses observations ne s'adressent point à l'œuvre de M. West; elles ne concernent que les auteurs cités dans les notes; une grande défiance à l'égard de leurs assertions serait un acte de prudence. Quant à l'œuvre du savant pehlviste, nous ne lui devons que des éloges. Tout le monde formera des vœux pour que l'auteur nous donne bientôt la seconde partie de son important ouvrage et qu'il trouve les facilités nécessaires pour en publier les textes.

C. DE HARLEZ.

LE DÉNOUEMENT DE L'HISTOIRE DE RÂMA, OUTTARA-RÂMA-CHARITA, drame de Bhavabhûti, trad. du sanscrit par F. Nève, 1880.

Les œuvres dramatiques sont peut-être, de tous les monuments de la littérature classique de l'Inde, ceux qui peuvent le mieux piquer et soutenir l'intérêt d'un public un peu étendu d'esprits attentifs et cultivés. Je ne recherche pas si, depuis l'accueil enthousiaste fait par Göthe à la première traduction de *Çakuntalâ*, on n'a pas dépensé parfois pour le théâtre indien une admiration un peu excessive, un peu prévenue. Une curiosité légitime s'attache aux origines et à l'histoire du drame, cette expression à la fois si haute et si populaire du sentiment poétique.

Bhavabhûti appartient à l'âge moyen de la littérature sanscrite; sa date ne paraît plus, d'après la citation de Subandhu cité lui-même par Bâṇa, pouvoir être ramenée plus bas que le VIe siècle de notre ère. Il nous est parvenu de lui trois ouvrages: l'*Histoire de Mâlatî et de Mâdhava* est une comédie

de mœurs dont la fable appartient à l'auteur; les deux autres, l'*Histoire de Râma* et la *Fin de l'histoire de Râma,* présentent ce trait commun qu'ils sont fondés sur la tradition épique; ils sont la mise en œuvre des aventures racontées par le *Râmâyaṇa.* Bhavabhûti puise dans *Valmîki* comme la tragédie grecque dans les poèmes cycliques. Malheureusement, la ressemblance reste assez extérieure. Rien ne saurait, mieux que cette comparaison, faire sentir quelle distance sépare, quant aux facultés créatrices de la forme littéraire, les Hellènes de leurs frères de l'Inde. S'inspirant des récits épiques, mais les groupant sous une unité nouvelle, les pénétrant d'un principe nouveau, les Grecs ont su créer un foyer d'inspiration originale; leur drame a été une forme organique dominée par un idéal particulier, capable d'un développement normal et progressif. Nous ne retrouvons pas dans l'Inde une élaboration si profonde; il ne faut demander à son théâtre ni la gravité de l'idée religieuse et morale, ni la conduite savante des épisodes graduant et motivant l'impression d'ensemble, ni une étude sincère et personnelle des caractères, des sentiments, réglant la nature et la marche de l'action. Je ne saurais reconnaître à Bhavabhûti lui-même tout le « génie dramatique » qu'ont revendiqué pour lui ses traducteurs.

Les drames indiens sont essentiellement des histoires dialoguées; la fable n'avance qu'à grand renfort de scènes intercalaires où des personnages accessoires mettent, en quelque sorte *ex professo,* le spectateur au fait des événements. Mais, en elle-même, cette impuissance relative est un curieux sujet d'observations. Elle est remarquablement caractéristique pour la constitution intellectuelle des Indous. Aucun génie n'est plus mêlé de contrastes. A côté de la faiblesse dramatique, leur théâtre décèle des dons précieux et charmants. L'ampleur, la richesse des descriptions de la nature dans les ouvrages de Bhavabhûti a été dès longtemps signalée; la délicatesse de bien des détails, le tour ingénieusement tendre et passionné de plus d'un duo d'amour sont pour nous faire oublier plus d'une lourdeur et d'une maladresse.

Nous ne pouvons que remercier notre savant confrère, M. Nève, de nous avoir, le premier, dotés d'une traduction qui manquait à notre langue. C'est un service de plus que nous devrons à cette féconde activité qui lui a permis de disputer à de graves occupations officielles le temps qu'il a consacré à des études variées de philologie indienne. Ceux qui savent, par une expérience personnelle, quelles difficultés la poésie sanscrite oppose à un traducteur, surtout à un traducteur français, ne seront point enclins à exiger de la forme une perfection impossible. Les recherches de l'habile interprète, la peine qu'il a prise d'ajouter quelque chose aux publications antérieures en dépouillant des copies nouvelles du texte et des commentaires manuscrits, tout témoigne du souci le plus honorable de l'exactitude. La traduction est, en outre, précédée d'une introduction où, avec une analyse étendue de ses drames, on trouvera sur Bhavabhûti les renseignements qui nous sont accessibles et les résultats des recherches les plus récentes. Son consciencieux interprète s'est attaché à suivre jusqu'à l'époque moderne la série des compositions dramatiques inspirées par la légende de Râma. Beaucoup de lecteurs voudront, sous sa conduite éclairée, explorer, avec l'ouvrage qu'il vient de leur rendre accessible, toute une série littéraire, instructive et curieuse.

E. Senart.

Haroun Arraschid, caliph of Bagdad, by E. H. Palmer. London, 1881, in-12, 228 pages.

Ce petit volume fait partie d'une collection populaire, *The new Plutarch*, où les grands hommes de l'antiquité, Alexandre, Hannibal, figurent côte à côte avec les illustrations modernes Coligny, Gustave-Adolphe, Lincoln, etc. C'est assez dire que, si la critique n'est pas absolument absente de cette œuvre un peu confuse, l'érudition n'a rien à lui demander. Reconnaissons pourtant que, le cadre une fois ad-

mis, M. H. Palmer a su y adapter une esquisse habilement faite. Ce n'était pas chose facile que de faire tenir en deux cents pages la période la plus remplie et la plus brillante des annales musulmanes et de résumer, sans de graves lacunes, le règne de ce *Haroun le Juste*, qui réalise en perfection l'idéal du despote oriental. La part de la fable ou, pour mieux dire, de la féerie et celle de l'histoire sont ici indiquées avec une grande sûreté. Le volume débute par une introduction qui est un tableau historique du khalifat des Omeyyades et des bouleversements politiques et sociaux qui firent passer le pouvoir aux mains de la famille d'Abbas. Puis vient le récit plus circonstancié du règne de Haroun; rien d'essentiel n'y est omis; mais il aurait dû être retracé avec plus de relief et suivi d'une synthèse où les grands faits politiques, religieux, le mouvement littéraire et artistique de cette glorieuse époque seraient venus se grouper. L'auteur a réservé avec raison une large place à l'histoire des Barmécides et à l'influence persane, qui, sous leur patronage, envahit la société arabe au IIe siècle de l'hégire; cependant il aurait pu choisir avec plus de sévérité les matériaux de cette histoire et nous faire connaître les causes probables de la catastrophe où cette famille puissante fut précipitée. Le lecteur a quelque peine à se diriger à travers le réseau d'anecdotes de toute provenance qui entravent trop souvent le récit historique. Il n'eût pas été inutile non plus, même dans un ouvrage de grande publicité, de faire connaître les sources où il a été puisé. Nous avons de bonnes raisons de croire que les *Prairies d'or* de Maçoudi, l'intéressant abrégé d'*El-Fakhri* et certains fragments de l'*Aghani* ont fourni les morceaux de résistance; mais encore fallait-il le dire, une fois pour toutes, dans la Préface, ne fût-ce que pour épargner à des emprunts très légitimes l'apparence du plagiat. Toutefois, nous sommes heureux de le répéter, le livre de M. Palmer est rédigé avec goût, écrit, autant qu'il nous est permis d'en juger, d'un style vif et coloré, et il offre une lecture aussi attrayante qu'instructive à ceux qui ne connaissent le fameux khalife de Bag-

dad que par les *Mille et une nuits* ou par les fades récits du XVIIIe siècle.

B. M.

Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II von Sachsen-Coburg-Gotha verzeichnet von Dr Wilhelm Pertsch. T. I, II, III, 1re partie. Gotha, 1878-1880, in-8°.

L'ouvrage dont je viens de transcrire le titre, en cours de publication depuis 1878, en est aujourd'hui à son troisième volume. La régularité et la rapidité avec lesquelles se sont succédé ces cinq fascicules permettent d'espérer qu'il sera entièrement achevé dans deux ou trois années.

La bibliothèque ducale de Gotha, tant par le nombre de ses manuscrits arabes que par l'importance de plusieurs d'entre eux, occupe une des premières places parmi les bibliothèques de l'Europe, et chacun sait avec quelle libéralité elle a toujours mis à la disposition des savants ses ouvrages les plus rares et les plus précieux. Cependant, cette collection de 2,890 volumes, provenant en majeure partie des acquisitions faites en Orient, par le célèbre voyageur Seetzen, au commencement de ce siècle, n'était qu'imparfaitement connue, et l'on ne se doutait guère, avant la publication de ce catalogue, que toutes les branches de la littérature arabe y fussent si largement représentées. Il est vrai qu'un grand nombre d'ouvrages qu'elle renferme n'offrent, au point de vue de la science européenne, qu'un intérêt de curiosité et que beaucoup de volumes ne se composent que de fragments plus ou moins informes. Mais l'ensemble de la collection est fort respectable, et, sans parler des services qu'elle a déjà rendus dans le passé, on peut affirmer que, dorénavant mieux connue, elle fournira à nos études maint document utile.

En frayant cette route nouvelle aux recherches orientales, le savant bibliothécaire de Gotha, qui, antérieurement, a publié les catalogues des manuscrits persans et turcs de la

bibliothèque confiée à sa direction, s'est acquis un nouveau titre à la reconnaissance des érudits, titre d'autant plus grand que l'entreprise était plus difficile et qu'elle se trouve accomplie avec une remarquable habileté. En effet, M. Pertsch a très bien compris que la description d'une collection de près de trois mille volumes exigeait un autre plan qu'un catalogue de quelques centaines de manuscrits, et il a eu le rare mérite, sans étaler une érudition superflue, de produire un livre bien proportionné dans toutes ses parties, plein de renseignements utiles condensés dans le moindre espace possible, modèle de bon sens et de science solide, dont l'usage est à la fois facile et agréable. Chaque notice contient le titre de l'ouvrage, des indications brièvement résumées sur son contenu et ses divisions, le nom de l'auteur avec quelques informations biographiques, tirées de différentes sources biographiques, bibliographiques et autres, imprimées ou inédites, la discussion des renseignements contradictoires, enfin la description extérieure du manuscrit. De plus, et c'est ce qui caractérise le catalogue de M. Pertsch et le distingue de tous les répertoires du même genre publiés jusqu'à ce jour[1], il renferme l'énumération, pour chaque ouvrage, des éditions, européennes et orientales, et des exemplaires manuscrits qui se trouvent dans d'autres bibliothèques.

Telle est la tâche que l'auteur a su mener à bonne fin, grâce à une parfaite connaissance de la littérature arabe et au prix d'un long et patient labeur, dont ces notices, il ne faut pas l'oublier, ne représentent que le résultat très réduit. Il me suffit aujourd'hui d'avoir signalé cette importante publication à nos lecteurs, car l'occasion se présentera, sans doute, d'en parler de nouveau.

H. Zotenberg.

Nous sommes heureux d'annoncer qu'une société est en

[1] Il n'y a que le catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque de Leyde qui, dans une certaine mesure, réalise le même plan.

voie de formation à Londres, sous le nom de *Société des textes pâlis.* Son but est de publier tout ce que les bibliothèques d'Europe possèdent de documents relatifs à la plus ancienne littérature du bouddhisme. Les textes seront accompagnés de l'appareil critique indispensable : notes, variantes, index et aussi d'analyses en anglais. La Société, qui compte parmi ses membres nos collaborateurs MM. Senart et Feer, se propose de publier d'abord les Pitakas pâlis et successivement ceux des Jainas et autres textes non canoniques, qui sont de nature à éclairer les origines du bouddhisme. Assurément le but poursuivi par la Société obtiendra les suffrages des lecteurs du *Journal asiatique,* comme il a déjà recueilli l'approbation des savants d'Angleterre et d'Allemagne les plus compétents, et nous sommes certains que ni les encouragements ni les souscripteurs ne feront défaut à une aussi féconde entreprise. La souscription est fixée à une guinée (26 fr. 50 cent.) par an ou à cinq guinées pour six ans. On peut souscrire chez M. E. Leroux, libraire de la Société asiatique.

B. M.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII, VIIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVIII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD,
CHERBONNEAU, CLERMONT-GANNEAU, DEFRÉMERY, J. DERENBOURG,
DULAURIER, FEER, FOUCAUX, GUYARD, HALÉVY,
OPPERT, REGNIER, RENAN, SANGUINETTI, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XVIII

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXI

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1881.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 29 JUIN 1881.

La séance est ouverte à une heure par M. Adolphe Regnier, président.

Le procès-verbal de la précédente séance générale est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Abraham Danon, à Andrinople, présenté par MM. Halévy et Guyard.

Halil Ganem, 26, rue Bonaparte, présenté par MM. Renan et Barbier de Meynard.

M. le Président communique une lettre de la Société de géographie de Paris, invitant les sociétés scientifiques à prendre part au Congrès des sciences géographiques qui se réunira cette année à Venise.

La parole est donnée à M. Zotenberg pour la lecture du rapport des Censeurs sur les comptes de l'exercice 1880. Le rapport est adopté, et le Conseil vote des remerciements à la Commission des fonds.

M. Ernest Renan donne lecture de son rapport sur les études orientales en France pendant l'année qui vient de s'écouler.

M. J. Halévy fait une communication relative au sens des mots *Tyropæon*, *Siloè* et autres termes bibliques. Sa note sera insérée dans un des prochains numéros du Journal.

On procède au dépouillement du scrutin, dont les résultats sont consignés dans le tableau annexé au procès-verbal.

La séance est levée à trois heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le comité de rédaction, *Journal des Savants*, n^os de janvier à avril 1881. Paris. In-4°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XXVIII, n° 3. In-4°.

— *Bulletin* de la même. T. XXVII, n°s 1 et 2. In-4°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. L, part. I, n° 1, and part II, n° 1. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Extra number to Part I* for 1880.

— *Proceedings* of the same, n° 3, march 1881. In-8°.

— *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen*, deel XLI, 2e Stuk. Batavia; 'sHage, 1880. In-4° obl.

Par la Société. *Tijdschrift voor Indische taal-, land-, en volkenkunde*, deel XXV, afl. 2, 3, 4. Batavia; 's Hage, 1880. In-8°.

— *Notulen* van de algemeene en bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen, deel XVIII, n°s 1, 2, 3. Batavia, 1880. In-8°.

— *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa.* 2e série, n° 4, 1881. In-8°.

— *General Index* to the fourth ten volumes of the Journal of the royal Geographical Society. London, 1881. In-8°.

— *Bulletin de la Société de Géographie*, n^os^ de février et de mars 1881. Paris. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. Part CXIX and CXX (may and june), 1881. Bombay. In-4°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine*, n° 145. Janvier-février 1881. Alger. In-8°.

— *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes avec le concours de MM. A. Barth, A. Bouché-Leclercq, P. Decharme, S. Guyard, G. Maspero, C. P. Tiele (de Leyde), etc. Tome III, n° 2. Paris, 1881. In-8°.

— *Polybiblion.* Revue bibliographique universelle. *Partie littéraire.* Deuxième série, t. XIII, livr. 5 et 6. *Partie technique.* Deuxième série, t. VII, livr. 5. Paris, 1881. In-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für*

Natur- und Völkerkunde Ostasiens. 23tes Heft; Index zu Band II. Yokohama, 1881. In-4° obl.

Par l'auteur. *Notes of the services of B. H. Hodgson Esq.;* collected by a friend, s. l. n. d. 75 p.

— *Catalogue of sanskrit manuscripts*, collected in Nepal. . , by B. H. Hodgson Esq.; compiled by W. W. Hunter. Trübner, 1881. In-12. 27 p.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

DU 29 JUIN 1881.

PRÉSIDENT.

M. Ad. Regnier.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Barthélemy Saint-Hilaire.
Defrémery.

SECRÉTAIRE.

M. Ernest Renan.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Barbier de Meynard.

TRÉSORIER.

M. de Longpérier.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Barbier de Meynard.
Garrez.
Specht.

CENSEURS.

MM. Pavet de Courteille.
Zotenberg.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. J. Halévy.
Bréal.
J. Derenbourg.
d'Hervey de Saint-Denys.
Clermont-Ganneau.
de Vogüé.
Dr Leclerc.
Marcel Devic.
Rodet.
Zotenberg.
l'abbé Bargès.
Foucaux.
Sanguinetti.
Charles Schefer.
Feer.
Lancereau.
Pavet de Courteille.
Dulaurier.
Oppert.
E. Senart.
Stanislas Guyard.
Cherbonneau.
Bergaigne.
Hauvette-Besnault.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1880-1881,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 29 JUIN 1881,

PAR M. ERNEST RENAN.

Messieurs,

Mon année se passe à bénir et à regretter le jour où vous me fîtes l'honneur de me désigner pour rendre compte de vos travaux. Quand j'entrevois à distance l'énormité de cette tâche et que je vois le peu de temps que d'autres devoirs me permettent d'y consacrer, je me désole, et je me reproche de ne pas vous avoir priés de confier cette charge à une autre personne moins avancée que moi dans sa carrière et plus libre d'engagements. Cela dure huit ou dix mois. Puis quand j'arrive au mois de mai, et que je commence à dépouiller la pile d'excellents livres que je mets en réserve pour ce rapport sur un des plats de ma bibliothèque, je trouve tant de plaisir à vous suivre dans cette variété extrême de recherches où tout est neuf et original, que je me prends à vous remercier intérieurement de m'avoir

confié une fonction pour moi si fructueuse et si agréable. Vous me faites l'effet d'une armée pacifique de défricheurs, s'avançant en ligne serrée dans quelque forêt Hercynienne, cernant et réduisant chaque jour les limites de l'inconnu, arrivée du moins à posséder déjà la carte approximative de l'espace qui reste à conquérir. Rien ne vous décourage; car la récompense que vous attendez est dans votre travail même. Il est si bon de penser que l'on contribue à une œuvre vraiment solide et qui survit à ses auteurs! L'homme ne se console bien de sa destinée fragile que par la confiance qu'il a de travailler à quelque chose d'éternel. Presque chaque année, j'ai à vous signaler des vides sensibles que la mort a faits parmi vous, et néanmoins, presque chaque année, je peux vous dire : Bon courage ! votre œuvre prospère; la moisson de l'avenir s'annonce plus belle que jamais.

Rarement votre Société a fait des pertes plus sensibles que dans les mois qui viennent de s'écouler. Quoique M. de Saulcy eût donné sa démission de votre Conseil depuis quelques années, vous le teniez toujours pour votre confrère. Son activité d'esprit pouvait le porter à quitter une recherche pour une autre; mais partout, il laissait sa trace. Il animait ce qu'il touchait, et vos études ont plus d'une fois senti l'influence fécondante de cet esprit actif, primesautier, dégagé de toute routine et de tout parti pris. Certes, il est bon que la marche de la science soit assujettie à des règles, à un ordre, et la pre-

mière de ces règles est de ne s'engager dans une question que quand on en connaît bien l'histoire et la bibliographie. Qu'arrive-t-il, cependant, quand les mêmes problèmes sont ainsi invariablement attaqués avec la même méthode pendant plusieurs générations de savants? un peu de monotonie et de stérilité. Comme ces longs troupeaux qu'on rencontre en Orient, où chaque mouton met le pied dans le sillon creusé par celui qui l'a précédé, les dissertations se suivent, sans varier la manière de poser la question, en répétant les mêmes *postulata*, souvent erronés. L'exégèse biblique, telle qu'elle se pratique dans certaines universités d'Allemagne est le meilleur exemple de cet état de stagnation et d'infécondité. Saulcy sortait bravement de ces parcs étroits, de ces catégories convenues. Se fiant à son instinct, il se souciait peu d'être au courant de ce qu'on avait dit avant lui sur un sujet donné; ce qu'il voulait, c'était du neuf, et souvent il en trouvait. Au début des études assyriennes, celtibériennes, démotiques, berbères, il fut là pour oser, pour dire le premier des choses en apparence hasardées et dont plusieurs se trouvèrent ensuite des traits de lumière. Les problèmes de déchiffrement tentaient son esprit prompt et sagace. Dans l'œuvre du déchiffrement des écritures cunéiformes, tout au début, il marqua sa place par quelques intuitions rapides dont la vérité s'est ensuite révélée. Le premier, il lut le nom de *Sargon* sur une des plaques de marbre de Khorsabad. Il eut aussi une part considérable dans la fixation des valeurs du

tifinag. Ses interprétations d'inscriptions phéniciennes furent souvent préférables à celles de savants plus spécialement philologues que lui; car il ne cherchait pas trop loin. Son sens droit lui faisait comprendre d'avance ce qu'un texte ne peut pas contenir, et toute explication qui le menait à des sens trop bizarres était pour lui tout d'abord écartée. Enfin, son tact numismatique était hors de ligne, et, s'il n'a pas résolu définitivement le très difficile problème de la numismatique juive, il a montré du moins combien il s'en fallait que les idées reçues fussent satisfaisantes, combien ces idées demandaient à être rectifiées par les considérations générales, qui permettent souvent au numismate de voir clair quand les textes se taisent ou sont trompeurs.

Le goût des voyages lui vint en 1850, à la suite de malheurs de famille. Il y porta la même ardeur que dans toutes ses recherches; mais peut-être n'avait-il pas ici tous ses avantages. M. de Saulcy n'aimait pas à douter; les assertions tempérées de « peut-être » n'étaient pas dans le tour de son esprit; or le voyageur doit beaucoup hésiter; il est sans cesse amené à revenir sur ses premières impressions. L'érudition, d'ailleurs, lui est nécessaire. M. de Saulcy ne rendit pas toujours assez de justice à des savants, tels que M. Quatremère, se permettant du fond de leur cabinet, avec leurs livres, de juger les systèmes du voyageur. Il est sûr, d'un autre côté, qu'on fut injuste pour lui. On lui reprocha trop de renverser certaines idées qui souvent n'étaient pas

plus démontrées que celles qu'il énonçait pour la première fois.

Parfois, sans doute, le goût qu'avait en général nôtre savant confrère pour les dates reculées le porta au delà des limites où l'on s'est arrêté depuis; il ne se figurait pas assez combien la haute antiquité, sur la côte de Syrie, a été broyée par les siècles; mais quelquefois aussi il vit juste; plusieurs importantes localités furent par lui signalées, et, malgré bien des dissentiments, tous ceux qui vinrent après lui le saluèrent comme leur père et leur initiateur. Il revenait facilement, pourvu qu'on sût le prendre avec sa propre méthode, c'est-à-dire qu'au lieu d'opposer à ses rapides aperceptions de longues déductions érudites, on se plaçât au même point que lui, pour essayer de lui faire voir autrement qu'il n'avait vu d'abord. Sans cela la polémique avec lui était inféconde; il se laissait aller volontiers à croire qu'on ne voulait pas lui rendre justice, et souvent on pouvait méconnaître ce qu'il y avait dans ses thèses hardies de parcelles de vérité.

Tous ceux qui l'ont vraiment connu garderont de lui un très agréable souvenir. Ses habitudes n'étaient celles ni de l'Université, ni de l'Académie; elles avaient un certain ton de camaraderie aimable, qui rappelait plutôt les allures de la vie militaire et mondaine; on peut dire que, si le savant en lui était incomplet, l'homme était charmant, et que même ses défauts furent plus utiles à la science que certaines habitudes d'esprit casanières qui, si elles dominaient

seules, aboutiraient facilement à la quiétude de la paresse et des commodes partis pris. Nous avons eu ensemble plus d'un dissentiment, et je déclare que, parmi ces séparations qui sont la grande tristesse du déclin de la vie, la perte de cet aimable et intelligent confrère est une de celles qui me laissent les plus durables regrets.

Auguste Mariette, de son côté, nous a donné l'exemple d'une forte activité consacrée tout entière à un labeur immense. Sa puissante nature (on eût dit à le voir un Scandinave ayant récemment dit adieu à la jetée de Drontheim) le destinait à quelque chose de grand, et, comme le temps des aventures des rois de la mer était passé, il n'y avait que les lointains voyages ou les grandes explorations qui pussent assouvir cette soif ardente de découvrir et de créer. Il dut ses premières inspirations archéologiques à M. Letronne; M. de Luynes patronna ses débuts. La découverte du Sérapéum de Memphis vint bientôt démontrer ce qu'il y avait en lui de divination sagace. Peu après, chargé de la direction générale des fouilles en Égypte, il présida à ce vaste travail qui comptera sûrement entre les plus grandes entreprises scientifiques du XIXe siècle, je veux dire à un déblaiement de l'Égypte ancienne, conduit méthodiquement et dans la seule vue du progrès de la science. Pas un moment Mariette ne céda au désir de plaire aux touristes, aux gens du monde, et il faut dire à la louange du khédive Ismaïl que jamais aucune intervention superficielle ne vint le déranger

de ses pistes. Il travaillait pour quelques dizaines de personnes, et c'est ainsi qu'en poursuivant les visées les plus exclusivement scientifiques, il fonda cet admirable musée de Boulaq, qui a fait l'étonnement de l'Europe entière. Il conquit l'opinion en ne tenant d'elle aucun compte. Il ne fit aucun sacrifice de son esprit scientifique, et la célébrité vint le chercher sans qu'il l'eût achetée par aucune concession.

Toutes ses fouilles furent la conséquence d'un raisonnement et de la connaissance exacte des textes. Il s'agissait de retrouver dans un sol où rien ne s'altère un vieux monde dont il savait par cœur les lignes générales, si bien qu'il procéda toujours avec une sorte d'*a priori*, sachant ce qu'il cherchait, visant à combler des lacunes dont il avait la conscience claire. Rien ne ressembla moins à ces fouilles au hasard qui d'ordinaire aboutissent à si peu de chose. Jamais Mariette ne fit donner un coup de pioche sans savoir ce qu'il voulait et, dans un sens général, sans savoir ce qu'il trouverait. L'Égypte était pour lui comme un vaste musée qu'il connaissait à fond; il voyait les compartiments vides encore, et, si une fin prématurée ne l'en eût empêché, il eût comblé les lacunes de ces dynasties qui forment, dans la série de ces cinquante siècles d'histoire, des espèces de blancs significatifs. Maspero fera ce que Mariette n'a pu faire; grâce à ces infatigables explorateurs, nous aurons bientôt une histoire d'Égypte qui devancera toutes les autres histoires de deux ou trois mille ans.

Mariette voyait les ensembles avec la même sûreté que les détails, et il savait les tracer avec clarté. Tout était pour lui, en Égypte, classé avec le même ordre que dans ses vitrines de Boulaq. J'ai visité avec lui ce monde qu'il connaissait si bien. Il semblait faire les honneurs d'une collection dont il avait la clef et dont sa tête était le catalogue. Pour s'accoutumer à vivre ainsi dans le désert avec les morts, et, chose plus triste, avec cette humanité profondément abaissée de l'Orient, il dut faire une sorte de pacte avec le silence. J'ai vu à Sakkarah la maison de boue où il demeura des années; près des Pyramides, le tombeau où il passa des mois avec toute sa famille. Son héroïque nature s'endurcit à cette gymnastique prolongée et sut réagir contre la dangereuse influence psychologique du désert. L'énergie, la force de volonté qu'il déploya dans cette œuvre ne seront jamais assez comprises. Sa vie fut longtemps dans un danger perpétuel, soit de la part des gens dont il gênait les manœuvres abusives, soit par l'effet délétère d'un climat qui n'est sain que pour celui qui se permet une très petite somme d'activité.

Mariette ne supporta trente ans une pareille vie que par l'ascendant d'un caractère de fer et par l'amour absolu qu'il avait pour son œuvre et pour la science. Les défauts de son exploration furent ceux qui ne pouvaient être évités. Le sol de l'Égypte est tellement gorgé d'antiquités que celui qui y fait des fouilles est en quelque sorte débordé par les richesses qu'il trouve. Il lui est impossible de publier les mo-

numents à mesure qu'il les découvre; d'un autre côté, à partir du moment qui les rend à la lumière du jour, ces monuments se trouvent dans une position bien plus fâcheuse que quand la terre les protégeait. Le contact de l'air les détruit, le touriste devient leur pire ennemi; une concurrence souvent peu loyale s'établit pour la publication. De là des inconvénients inévitables. Certes, il aurait mieux valu que Mariette eût eu des collaborateurs, des coadjuteurs qui eussent dessiné sur-le-champ et publié rapidement tout ce qu'il découvrait. Mais qui eût porté comme lui le poids de cette vie terrible, à laquelle sa famille se prêtait par le dévouement sans bornes qu'elle avait pour lui? Devéria, qui aurait pu devenir son aide, mourut en 1870. Ces grandes entreprises, en Orient, ne doivent pas être jugées par les règles ordinaires. Mariette fut un fondateur: il fut seul; mais l'œuvre qu'il a fondée est si solide qu'elle lui a survécu tout entière. Couché dans son sarcophage de granit, à l'entrée du musée qu'il a fondé, il présidera toujours à ces belles recherches. Il se les était tellement appropriées que la force des choses en a dévolu la continuation, malgré mille obstacles, à un Français, digne de lui succéder. Il a pu mourir impunément; son héritage était assuré. Le Sérapéum découvert, le temple du Sphinx rendu à la lumière, Tanis et les Hyksos devenus des réalités palpables, Abydos, un vrai livre, un trésor d'histoire et de géographie, déblayé et livré aux recherches; à Thèbes, d'innombrables trouvailles, des trésors d'un art charmant

mis sous les yeux des gens de goût: voilà ce qu'il a fait dans trente ans. Il faudrait un livre pour énumérer même sèchement ses découvertes. Grâce à lui, l'égyptologie est doublement inféodée à notre pays. La lumière ne faiblira pas. Maspero et cette brillante école qui l'entoure continueront Mariette, et joindront comme lui le travail de la terre à celui du cabinet, la fouille dans le sol à l'analyse philologique et critique. Champollion, de Rougé, Mariette, ces trois illustres morts, seront comme le bon génie qui protégera éternellement chez nous ces études et nous les assurera, non en vue d'une possession égoïste, que nous, les amis de la science, nous serions les premiers à répudier, mais comme une invitation à continuer une tradition excellente, qui, en même temps qu'elle nous honore, nous impose des devoirs.

Ne laissons pas sans souvenir un laborieux travailleur, M. Jules Thonnelier, que le goût de l'étude passionna au plus haut degré. Il avait projeté la publication de fac-similés de la traduction pehlvie du *Vendidad,* pour faire suite au *Vendidad Sadé* de Burnouf. La partie qui en a paru est faite avec beaucoup de soin. Il a donné aussi quelques traductions du persan et un spécimen d'un dictionnaire géographique de l'Asie centrale. La collection de sa belle bibliothèque, surtout, l'absorba, et le catalogue qui en a été publié [1] est probablement celle de ses œuvres à laquelle, s'il revivait, il tiendrait le plus.

[1] *Bibliothèque de M. Thonnelier,* partie orientale et linguistique. Paris, Leroux, 1880, VIII-564 pages, in-8°.

Les études de philologie comparée s'enfoncent dans une voie où votre secrétaire, limité aux choses qui intéressent l'histoire de l'Asie, n'a pas à les suivre. Malgré la forte activité de la Société de linguistique de Paris [1], je ne trouve parmi ses travaux aucun mémoire à vous signaler. La mythologie comparée semble un peu se reposer. Elle aurait tort de se montrer trop susceptible à certaines objections que des personnes peu familiarisées avec cet ordre d'idées ont pu élever contre elle. C'est le sort des études nouvelles après la période, toujours brillante, de leur première apparition, de traverser une période d'attaques, souvent injustes, qui, loin de les décourager, doit les porter à serrer leurs méthodes et à mieux assurer leur marche. Les études de M. James Darmesteter sur le dieu suprême de la mythologie indo-européenne [2] et sur les cosmogonies aryennes [3] montrent très bien comment le naturalisme aryen devint mysticisme et resta toujours à une distance infinie du monisme des Sémites bibliques. Je voudrais que M. Darmesteter, avec sa grande intelligence et sa vue profonde des parentés cachées, étudiât le gnos-

[1] *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, n° 20, avril 1880, in-8°. Vieweg. Voir l'essai de M. Hovelacque : *La langue khasia étudiée sous le rapport de l'évolution des formes.* Paris, Maisonneuve, 41 pages in-8°. Le khasia est parlé au nord du Bengale, vers l'Assam.

[2] *Revue de l'histoire des religions* de M. Vernes (Leroux, in-8°), I, p. 305 et suiv.

[3] *Revue philosophique*, 6e année, n° 5, p. 449-493, Germer-Baillière, p. 449-493. Citons, en dehors de la méthode accoutumée, Eugène Lévêque, *Les mythes et les légendes de l'Inde et de la Perse*, Paris, Belin, 1880. XXIV-608 pages.

ticisme, c'est-à-dire la plus singulière tentative qui ait été faite pour associer ces deux théologies opposées. Jamais n'apparut mieux leur incompatibilité que dans cette crise étrange qui remplit tout le second siècle de notre ère, et où l'on vit parfois les plus vieilles formules de l'âge primitif remonter à la surface et se mêler aux rêveries toutes modernes d'une philosophie en décadence.

J'ai sous les yeux les dix-sept premières feuilles du texte et de la traduction du tome IV du *Bhâgavata-Pourâna*[1], œuvre longue et méritoire à laquelle M. Hauvette-Besnault se dévoue avec un courage digne des plus grands éloges. On sait que les trois premiers volumes de cette gigantesque publication sont d'Eugène Burnouf. La mort empêcha le grand maître de pousser plus loin l'ouvrage, et l'édition splendide commencée par l'Imprimerie nationale restait dans le plus triste état d'inachèvement. Il faut féliciter l'administration de l'Imprimerie d'avoir voulu que ce monument insigne de l'art typographique en notre siècle fût achevé dans la forme même où Burnouf l'avait commencé. Les personnes qui n'ont pas connu Burnouf se sont souvent étonnées que cet homme, doué d'un esprit si juste et d'un si rare discernement, ait dépensé des années de sa plus précieuse activité à traduire, à scander l'un après l'autre ces interminables chants du plus ennuyeux des poèmes dévots, et cela à l'heure même où il arrivait aux idées

[1] Imprimerie nationale, grand in-4°.

les plus lumineuses sur les Védas, ainsi qu'on peut le voir dans la préface du tome III du *Bhâgavata-Pourâna.* Elles ont regretté que Burnouf n'ait pas préféré à une publication monumentale de ce long bavardage une *editio princeps* des Védas. Ce choix tenait à la réserve et à la modestie extrême que Burnouf portait dans ses travaux. Il crut la publication des Védas assurée par les annonces de M. Roth; il vit les épopées hindoues déjà en bonnes mains; plein de cette idée que ce qui importait le plus était de donner comme spécimen de chacun des genres de la littérature sanscrite l'œuvre même la plus populaire dans l'Inde, il choisit le *Bhâgavata* comme type des Pourânas, et, pendant que son esprit créait les idées qui ont prévalu depuis sur les Védas, sa main préparait pour l'impression cet immense travail. Elle ne s'arrêta que quand elle fut glacée par la mort. Pour se soutenir dans cet âpre labeur, auquel il était si bien préparé, M. Hauvette-Besnault peut se dire qu'il procure l'achèvement, éminemment désirable, d'une des œuvres auxquelles notre grand maître tenait le plus.

En parcourant le travail, maintenant complet, de M. Senart sur les inscriptions de Piyadasi[1], je pense toujours au plaisir que Burnouf aurait éprouvé à lire un pareil mémoire dans notre Journal. Voilà cette minutieuse philologie, cette rigoureuse précision à laquelle il attachait tant de prix. Quel bon-

[1] *Journal asiatique*, février-mars-avril, mai-juin, août-septembre, octobre-novembre-décembre 1880; février-mars 1881. Tirage à part, Impr. nat., 326 pages, 2 planches.

heur, dans cette littérature hindoue, qui semble toujours suspendue entre ciel et terre, sans contact avec notre planète, de trouver, sur le roc ou sur des colonnes, des inscriptions d'une authenticité indéniable, datées, exprimant des idées claires et en rapport avec l'histoire! Depuis 1801, tous les bons esprits ont compris que là était le secret de l'histoire véritable de l'Inde. Prinsep a marqué sa place dans l'histoire de la science en déchiffrant le premier avec une rare sûreté ces textes difficiles. Quelle surprise de trouver les noms d'Antiochus, de Ptolémée, dans des documents émanant d'un monde si fermé, si oublieux de ses relations avec les peuples étrangers! Enfin, quelle révélation que celle de ce Constantin bouddhiste, créateur de la puissance la plus vaste qui ait existé dans l'Inde avant l'ère chrétienne, second successeur de ce Sandracottus par lequel la chronologie flottante de l'Inde trouva son premier point fixe! Le IIIe siècle avant notre ère devient ainsi, pour l'histoire de l'Inde, une période lumineuse, projetant sur les ténèbres qui précèdent et sur celles qui suivent des reflets qui permettent au moins d'entrevoir les grandes masses. Ajoutons qu'au milieu du chaos des dialectes de l'Inde, les inscriptions d'Açoka-Piyadasi, destinées à l'enseignement et à l'édification du peuple, nous présentent, dans des systèmes différents suivant les régions, une image nécessairement fidèle de l'état linguistique à une époque déterminée. Burnouf reprit le problème avec sa rare philologie, et ne s'arrêta que devant l'insuf-

fisance des reproductions. Le *Corpus inscriptionum indicarum* de Cunningham a ouvert une voie nouvelle, et, malgré les difficultés qu'opposent à la transcription des textes écrits sur des surfaces inégales et rongées par les siècles, M. Senart a pu reprendre le problème dans des conditions meilleures que celles de ses devanciers. Ce sont surtout les versions multiples de mêmes morceaux qui ont permis, par la comparaison, d'arriver à une certitude qu'un texte épigraphique isolé fournit rarement. Ainsi, voilà l'épigraphie qui, après avoir éclairé de lumières inattendues le monde grec et latin, après avoir détruit plus d'une obscurité du monde sémitique, va transporter dans le domaine du réel ce monde hindou qui, jusqu'ici, paraissait n'avoir aucune attache avec l'espace et la durée.

M. Senart prépare activement l'édition du *Mahâvastu*, qui doit faire partie de votre collection orientale. Il déploie en même temps la plus louable activité pour fonder avec d'autres savants une société des textes palis[1], dont le but serait de rendre accessibles aux travailleurs les trésors de la littérature la plus ancienne du bouddhisme, qui, jusqu'ici, restent enfouis et inédits dans les bibliothèques publiques et universitaires de l'Europe. Des noms comme ceux de MM. Fausböll, Oldenberg, Rhys Davids recommandent suffisamment cette entreprise à l'attention du public savant.

[1] Les adhésions sont reçues chez M. Ernest Leroux.

J'ai lu avec un vif empressement l'intéressant article de M. Feer : « Comment on devient bouddha[1], » et je n'en ai pas tiré grande lumière. Quels prometteurs que ces bouddhistes ! On arrive à la fin du soutra, attiré par un titre d'une séduisante clarté, sans avoir, hélas ! rien appris. M. Guimet nous a donné le procès-verbal d'une conférence qu'il eut avec des bouddhistes de Kioto[2]. Par moments, les questions et les réponses s'y rencontrent avec une certaine précision ; puis, on retombe dans d'éternelles tautologies. Et pourtant mille esprits sincères se contentent de ces semblants de solution. C'est qu'il est des questions que l'homme ne peut résoudre, mais sur lesquelles il aime mieux se faire illusion que d'avouer qu'il n'y voit goutte. Laissons à d'autres le soin de jeter aux bouddhistes la première pierre ; car sommes-nous bien sûrs nous-mêmes d'être, à cet égard, sans péché ?

Depuis que les écrits de Schopenhauer sont arrivés à une grande publicité, on s'est habitué à rapprocher du bouddhisme ces théories qui seraient désespérantes, si elles étaient toujours bien sérieuses, d'après lesquelles la vie est un don funeste, un jeu où l'individu joue le rôle de dupe et de victime.

[1] *Journal asiatique,* octobre-novembre-décembre 1880.

[2] *Annales du musée Guimet,* t. I, p. 335 et suiv. Paris, Leroux, grand in-8°. Voir dans le *Congrès des orientalistes de Lyon,* t. II, p. 2-11 (Lyon, Pitrat, grand in-8°), une traduction du *Dathavansa* de Moutou Koumara Swami. Voir aussi l'étude de M. Feer sur l'état actuel des études bouddhiques, dans la *Revue de l'hist. des relig.,* II, p. 363 et suiv.

M. Paul Regnaud[1] a montré que le pessimisme brahmanique, tel surtout qu'il résulte des théories de la philosophie védanta, ne le cède en rien au pessimisme bouddhique. L'Inde me paraît, en effet, un des pays où l'homme a dû être le plus porté à prendre la vie par le côté triste. Ici, comme dans la question du nirvâna, il faut bien distinguer entre les croyances populaires et les exagérations de certaines écoles. L'Oriental se grise facilement de ses images, et il est injuste d'interpréter avec les règles de notre scolastique, fille d'Aristote, les paradoxes où l'entraîne son intempérante rhétorique.

M. Rodet se voue de plus en plus aux problèmes que soulève l'histoire des mathématiques[2]. Vous avez publié, dans votre Journal, son mémoire sur la signification de la notation numérique inventée par Aryabhata[3]. C'est un élément capital dans cette question de l'origine de la numération décimale, question si décevante et où des objections inattendues viennent si souvent renverser les thèses qu'on avait crues les mieux établies. M. Barth[4] dépense sa vaste science du monde hindou en des ar-

[1] *Annales du musée Guimet*, I, p. 101 et suiv. La traduction prétendue posthume, par M. Garcin de Tassy, du morceau de Vichnou-Das sur le *Kali-Youg*, insérée dans ce recueil (p. 77-84), avait déjà paru dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1852, p. 551 et suiv.

[2] *Journal asiatique*, août-septembre 1880.

[3] *Ibid.*, octobre-novembre-décembre 1880.

[4] *Revue critique*, 20 et 27 septembre, 4 et 11 octobre, 6 décembre 1880; 18 avril, 6 et 20 juin 1881 (Leroux, in-8°). — *Revue de l'hist. des religions* (Leroux, in-8°), I, p. 239 et suiv.; III, p. 72 et suiv.

ticles qui ont la valeur de travaux originaux et portent toujours sur les questions vives de ces belles études.

M. de Harlez continue ses recherches sur l'Avesta, auxquelles il donne souvent le tour de la polémique[1]. Il devient très difficile de suivre le débat. D'excellents juges avaient cru que M. de Harlez voulait dire que les mythes védiques n'ont point eu en Éran leur signification originaire, qu'ils y ont été introduits et n'y ont qu'un rôle accessoire. Il paraît que telle n'est point la pensée de M. de Harlez. « Bien loin d'expliquer des affinités organiques par des emprunts extérieurs et en quelque sorte littéraires, m'écrit-il, j'affirme partout que les mythes aryaques ont eu en Éran leur pleine signification, qu'ils font partie intégrante de la religion avestique, mais qu'ils ont subi une transformation radicale sous l'influence de doctrines empruntées à des peuples étrangers, ce que M. Darmesteter nie complètement. M. Darmesteter ne veut admettre aucune réforme, aucun changement de religion, aucune influence externe. Tout est pour lui développement naturel des mythes et croyances aryaques. » Si le champ du débat est si restreint, quelques pages suffiront aux savants adversaires, je ne dis pas pour

[1] *Journal asiat.*, février-mars-avril, août-septembre, octobre-novembre-décembre 1880; février-mars 1881, p. 285-287. Signalons encore, du même auteur, *Les Aryas et leur première patrie*, 1880, in-8° (extrait de la *Revue de linguistique et de philologie comparée*); le *Calendrier persan*, dans le *Bulletin de l'Athénée oriental*, n°s 1 et 2, et divers articles dans la *Revue critique internationale*, Louvain, in-8°.

s'entendre, mais pour poser leur dissentiment en termes clairs.

En tout cas, les éléments de la question sont sous les yeux du public savant. M. Darmesteter nous a donné, l'an dernier, sa traduction de l'Avesta; M. de Harlez vient de publier un beau volume qui est, en quelque sorte, le résumé de sa doctrine et son dernier mot[1] : « L'ouvrage que nous présentons au public, dit-il, n'est point une simple reproduction de la première édition de l'*Avesta traduit;* c'est, pour ainsi dire, une œuvre nouvelle. La traduction a été entièrement revisée, et, pour répondre au vœu des spécialistes, elle a été rendue aussi littérale qu'on pouvait le désirer, sans cesser, toutefois, d'être claire et lisible. » Ce volume, en effet, renferme la matière de trois ou quatre volumes ordinaires; c'est une véritable encyclopédie avestique. On ne peut se réjouir assez de l'activité qui règne en ces études. Notre section iranienne, si l'on peut s'exprimer ainsi, qui ne comptait, il y a quelques années, que M. Bréal, se compose maintenant de trois savants, embrassant, chacun à son point de vue, tout l'ensemble des études zoroastriennes, MM. Darmesteter, de Harlez et Hovelacque. Une foule de difficultés de détail restent encore; mais elles sont comptées en quelque sorte. On les résoudra, ou bien l'on saura du moins pourquoi on ne peut les résoudre.

[1] *Avesta*, formant le tome V de la *Bibliothèque orientale* de Maisonneuve; Paris, 1881, CCXLVIII-671 pages, grand in-8°.

La reprise des fouilles en Égypte[1] a été marquée cette année par des trouvailles inespérées. A Saqqarah, huit pyramides nouvelles ont été ouvertes, dont cinq nous ont rendu des textes de la plus grande importance pour l'histoire politique et religieuse du haut Empire égyptien. A Thèbes, la découverte d'une cachette où un grand-prêtre d'Ammon avait entassé des sarcophages royaux, pour les soustraire aux voleurs qui exploitaient la nécropole thébaine, nous a mis entre les mains près de six mille monuments nouveaux, de la XVIIIe, de la XIXe et de la XXe dynastie. Il y a là matière à de longues études pour les membres du nouvel institut d'archéologie française du Caire.

M. Pierret a publié son Panthéon égyptien[2]. C'est une reproduction sous forme nouvelle des idées qu'il avait exposées dans son *Essai*[3]. Toutes les divinités égyptiennes sont ramenées à un seul dieu, qui est le soleil. Cet ouvrage, très court pour le sujet, est rédigé avec soin; mais il est loin de donner une idée de la masse énorme de noms divins que renferment les textes et de la répartition des cultes différents sur le sol de l'Égypte. M. Maspero a reproduit, dans le second fascicule de ses *Études égyptiennes*[4], la notice

[1] Cette reprise est l'œuvre de M. Maspero, à qui je dois toute cette partie de mon rapport et que la modestie empêche de parler de ses propres travaux avec tous les développements qu'ils mériteraient.

[2] *Le Panthéon égyptien*, Paris, E. Leroux, 1880, in-8°.

[3] Voir le rapport de 1879.

[4] *Etudes égyptiennes*, t. I, 2e fascicule: *Étude sur quelques peintures et sur quelques textes relatifs aux funérailles; le Conte d'Apopi et de Soknounrî*, Paris, Imprimerie nationale, 1881, in-8°, p. 82-216.

sur les funérailles qu'il avait publiée dans votre Journal[1]; il y a joint la traduction et le commentaire d'un fragment du *Papyrus Sallier n° 1,* relatif aux Pasteurs. Au lieu d'y voir, comme on a fait généralement, le début d'un récit historique, M. Maspero y reconnaît les débris d'un conte analogue à ceux qui ont eu cours sur Nectanébo et Lycerus.

Le *Recueil* a continué de paraître aussi régulièrement que le permettent les difficultés de l'impression[2]. Outre deux notices de M. Victor Loret, élève de l'école du Caire, sur les musées égyptiens du Havre[3] et de Rouen[4], on y remarque un long mémoire de M. Karl Piehl sur une version ancienne du chapitre xv du *Livre des morts*[5], et une série de notes de critique et de philologie[6], où plusieurs questions difficiles sont traitées d'une manière fort satisfaisante. M. Maspero a étudié le culte des animaux en Égypte[7], et commencé la publication d'un long rapport sur le voyage qu'il a fait en Italie au mois de juillet de l'an dernier[8]. Une première partie est consacrée à l'examen des monuments du Musée de Turin qui se

[1] Février-mars-avril et mai-juin 1880.

[2] *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. II, fasc. 3, p. 71-120; fasc. 4, p. 121-200. Le départ de M. Maspero pour l'Égypte a retardé l'apparition des fascicules du troisième volume.

[3] *Les antiquités égyptiennes du Musée du Havre*, p. 89-94.

[4] *Monuments égyptiens du Musée d'antiquité de Rouen*, p. 151-158.

[5] *Stèle portant une inscr. empruntée au Livre des morts*, p. 71-75.

[6] *Petites notes de critique et de philologie*, p. 121-129.

[7] *Notes sur quelques points de grammaire et d'histoire*, p. 105-120.

[8] *Rapport sur une mission en Italie*, p. 159-299.

rapportent aux personnages attachés au culte d'Aménophis Ier, et renferme nombre de renseignements curieux sur la population de la nécropole thébaine sous la XIXe et la XXe dynastie. Enfin, M. Ceugney, de l'Imprimerie nationale, a publié des fragments coptes-thébains inédits de l'Ancien et du Nouveau Testament que possède la Bibliothèque nationale[1].

Le *Recueil* s'ouvre de préférence aux documents de l'époque pharaonique : la *Revue égyptologique*[2] est consacrée presque exclusivement aux textes démotiques; M. Révillout en est le directeur et le principal rédacteur. Outre des extraits du Papyrus de la Bibliothèque nationale[3] et une dissertation sur le Papyrus philosophique de Leyde[4], il y a commencé simultanément la publication d'un grand nombre de notes ou de mémoires où sont débattus des points d'administration et de droit égypto-grecs[5]. Comme corollaire à ces travaux, il faut citer le petit mémoire de M. Baillet sur la dynastie thébaine, contemporaine

[1] *Quelques fragments coptes-thébains inédits de la Bibl. nat.*, p. 94-105.

[2] *Revue égyptologique*, publiée sous la direction de MM. H. Brugsch, F. Chabas, Eugène Révillout, Paris, E. Leroux, 1880, in-4°, t. I, 2e et 3e fasc., p. 49-144, 8 pl.; 4e fasc., p. 145 et suiv.

[3] *Premier extrait de la chronique démotique de Paris : Le roi Amasis et les mercenaires*, t. I, p. 49-87.

[4] *Entretiens philosophiques d'un petit chacal koufi et d'une chatte éthiopienne*, t. I, p. 143-144.

[5] *La* syntaxis *ou budget des cultes sous les Ptolémées; la question du divorce chez les Égyptiens; les régimes matrimoniaux du droit égyptien; reconnaissance d'enfants avec légitimation par mariage subséquent; union légitimée après séduction; l'omnipotence des femmes, et le décret de Philopator sur l'autorité maritale; les affres de la mort chez les Égyptiens*, etc.

des Ptolémées, et dont M. Révillout a signalé l'existence[1]. Deux des princes d'une des grandes familles féodales qui se partageaient encore l'Égypte au temps de la conquête macédonienne profitèrent des troubles qui éclatèrent à l'avènement de Ptolémée Épiphane pour se déclarer indépendants à Thèbes; le fait, sans être commun, n'était pas aussi rare qu'on le pense d'ordinaire, et l'on connaît par d'autres monuments toute une famille de Téos dont un membre au moins paraît en avoir fait autant dans l'Heptanomide.

M. Révillout a réuni en volumes les feuilles tirées à part du mémoire qu'il a publié dans votre Journal sur les actes coptes du concile de Nicée[2]. M. Piehl vous a donné au commencement de cette année la traduction et le commentaire d'une stèle intéressante pour l'histoire de l'époque saïte[3]. Enfin M. Lefébure a discuté dans un discours d'ouverture la question des races chez les Égyptiens[4]. C'est de Lyon également que nous arrivent, après trois années de retard, les deux excellents mémoires de M. Édouard Na-

[1] *Le roi Horemhou et la dynastie thébaine au IIIe siècle avant notre ère* par Aug. Baillet, archiviste-paléographe, in-8°, 38 p., 1880, Paris, Maisonneuve (Extrait des *Mémoires de la Société d'agriculture, sciences, belles-lettres d'Orléans*).

[2] *Le Concile de Nicée, d'après les textes coptes, 2e série de documents;* et *le Concile de Nicée, d'après les textes coptes et les diverses collections canoniques, dissertation critique*, 1er fascicule, Paris, E. Leroux, 1880.

[3] Février-mars 1881, p. 159-178.

[4] *Les races connues des Égyptiens* (Extrait des *Annales du Musée Guimet*, t. I), in-4°, Paris, 1880, E. Leroux.

ville[1] sur les Quatre stèles orientées du Musée de Marseille et sur l'Ostracon égyptien du Musée Guimet[2], ainsi que la conférence de M. Maspero sur les stèles funéraires et sur l'immortalité de l'âme[3]. Le volume entier que le comité du *Congrès provincial de Saint-Étienne* a consacré à l'Egypte, contient, outre le dernier article de M. Chabas[4] et des travaux intéressants de MM. Erman, Golenischeff et Wiedemann, des commentaires ingénieux de M. Textor de Ravisi[5].

Bien que M. Piehl ne soit pas Français de nationalité, il se rattache à notre école française et par les études qu'il a faites à Paris et par la langue dans laquelle il écrit ses mémoires. Il vient de prendre son grade à l'université d'Upsala avec de *Petites études égyptologiques* où il fait preuve, malgré la modestie du titre, d'une érudition solide et variée[6]. M. Piehl nous a montré qu'il est bien préparé à la lutte : nous voudrions maintenant qu'il prît quelque sujet de longue haleine.

[1] *Congrès provincial des orientalistes*, Lyon 1878, t. I, p. 275-294, Lyon, 1880, Pitrat.

[2] *Un Ostracon égyptien* (Extrait des *Annales du Musée Guimet*, t. I), in-4°, Paris 1880, E. Leroux.

[3] *Congrès de Lyon*, t. I, p. 235-248.

[4] *Sur un vase à libations de la collection Guimet* dans les *Comptes rendus du Congrès de Saint-Étienne*, t. I.

[5] Entre autres une étude sur la métrique égyptienne qui renferme, avec quelques erreurs, des notions nouvelles et généralement exactes sur les rythmes employés par les scribes.

[6] *Petites études égyptologiques, Dissertation académique*, Vienne, 1881, Holzhausen, in-8°, 63 p.

Il faut remercier la famille de M. Letronne du soin pieux avec lequel elle a recueilli les excellents mémoires de l'illustre critique sur tant de points de l'histoire d'Égypte qui ont reçu de lui de précieux éclaircissements[1]. Ce sont des chefs-d'œuvre de méthode et d'exposition. Tout le monde profitera en lisant ces précieux opuscules, qui jusqu'ici étaient épars dans un grand nombre de recueils. L'unité et la force de cet éminent esprit apparaîtront ainsi dans tout leur jour.

Vos séances ont été remplies par les débats que soulèvent les doutes énormes qui planent encore sur certaines parties de l'assyriologie. Votre Journal contient l'écho de ces controverses auxquelles ont pris part MM. Oppert, Halévy, Guyard, Pognon[2]. Ce n'est que par une méthode analytique des plus rigoureuses qu'on parviendra à sortir de ces embarras. La question n'est pas résolue parce qu'on a appelé l'accadien « l'hiératique ». Comme l'a très bien dit M. Barbier de Meynard, « il est grand temps de livrer au monde savant le mot de l'énigme, si l'on veut préserver ces belles et fécondes études assyriennes du scepticisme et même du discrédit qui finiraient par les atteindre[3]. »

[1] *Œuvres choisies de A. J. Letronne*, assemblées, mises en ordre et augmentées d'un index par E. Fagnan, 2 vol. in-8°, Leroux, XXIV-520-600 pages.

[2] *Journ. asiat.*, février-mars-avril 1880, p. 349-353; mai-juin 1880, p. 530, 531, 538; février-mars 1881, p. 251-252.

[3] *Comptes rendus de l'Académie des inscr.*, 1881, p. 50.

M. Oppert se complaît aux questions de chronologie et surtout à celles qui intéressent l'histoire du peuple d'Israël[1]. Votre Journal a également reçu de lui de savantes notes sur l'ère de Nabonassar[2], sur les tablettes juridiques de Babylone, sur diverses pièces, contrats, actes de louage[3]. M. Menant a commenté une nouvelle inscription de Hammourabi[4] et discuté ces cylindres assyriens où l'on a voulu trouver l'idée de l'androgynisme[5], avec aussi peu de raison que quelques rêveurs ont cru la voir dans les premières pages de la Genèse. M. Halévy a étudié deux inscriptions cunéiformes relatives au règne de Nabonide et à la prise de Babylone par Cyrus[6].

On suit avec le plus grand intérêt les travaux des jeunes philologues, comme M. Guyard, M. Pognon, qui commencent à s'appliquer à ces problèmes et qui, on l'espère, sauront y porter un esprit nouveau. Les essais de lexicographie assyrienne de M. Guyard[7] paraissent conçus dans cet esprit sobre et discret qui inspire la confiance et est la première condition d'une science vraiment progressive. L'espèce de bilan de

[1] *La méthode chronologique*, extrait de la *Revue historique*, 30 p.

[2] *Journal asiatique*, mai-juin 1880.

[3] *Journal asiatique*, p. 540 et suiv.

[4] *Une nouvelle inscription de Hammourabi, roi de Babylone* (XVIe siècle avant J.-C.).

[5] *Comptes rendus de l'Académie des inscr.*, avril-mai-juin 1880, p. 154 et suiv.

[6] *Comptes rendus*, juillet-août-septembre 1880, p. 261 et suiv.

[7] *Journal asiatique*, mai-juin 1880. — *Revue de linguistique*, t. IV, 3e fascicule, 1880, p. 204-209.

ces études que le même savant a tracé[1] se recommande par son impartialité et sa clarté. Enfin, dans son article sur les inscriptions de Van[2], M. Guyard a réussi à identifier une formule de ces inscriptions avec une formule assyrienne, ce qui permettra un jour, on peut l'espérer, de déchiffrer complètement la langue inconnue des rois de Van.

Je peux enfin vous annoncer la publication du premier fascicule du *Corpus inscriptionum semiticarum*[3]. Le plan de ce recueil fut communiqué à l'Académie des inscriptions et belles-lettres dans sa séance du 25 janvier 1867. Les discussions furent longues, approfondies. Le 26 avril, l'Académie nomma la commission chargée d'exécuter le travail; elle était composée de MM. de Saulcy, Mohl, de Longpérier, Renan, de Slane, Waddington. MM. de Saulcy, Mohl, de Slane étant morts dans l'intervalle, MM. de Vogüé et Derenbourg les ont remplacés.

Il semble au premier coup d'œil qu'on puisse reprocher à la commission ses longs délais, ce *grande mortalis ævi spatium* qui s'est étendu entre l'œuvre conçue et commencée. On sera peut-être indulgent, si l'on veut bien songer aux tristes événements qui ont eu lieu dans cet intervalle, à cette interruption des bonnes études qui a marqué les funestes années

[1] *Revue de l'hist. des relig.* de M. Vernes, I, p. 327 et suiv.

[2] *Journ. asiat.*, mai-juin 1881, p. 540-543.

[3] *Corpus inscriptionum semiticarum*, pars prima, inscriptiones phœnicias continens, tomus I, fascic. 1. XVI-120 pages, in-4°, 13 planches, in-fol., Paris, Imp. nat.

1870-1871. En une pareille entreprise, d'ailleurs, la hâte eût été funeste. Il fallait établir tout le travail avant de publier séparément aucune de ses parties. Il fallait que les agents français en Orient et dans le Nord de l'Afrique eussent pris l'habitude de communiquer à la commission tous les renseignements qu'ils pouvaient posséder; il fallait, enfin, par quelques missions, compléter certains chapitres qui sans cela eussent été pauvres, insuffisants. C'est ainsi que M. Halévy accomplit son voyage dans l'Yémen, et que M. de Sainte-Marie reçut les fonds au moyen desquels il fit sortir de terre ces innombrables vœux carthaginois à Tanit et à Baal-Hammon. Il fallait surtout mûrir lentement un plan qui, dès les premières feuilles tirées, allait devenir irrévocable pour tout l'ouvrage et qui ne permettrait plus les repentirs.

Dans le plan primitif l'ouvrage était plutôt paléographique qu'épigraphique. On faisait marcher ensemble les inscriptions proprement dites, les monnaies, les papyrus, les plus anciens manuscrits. Puis la nécessité qui a toujours fait séparer pour le travail scientifique la numismatique de l'épigraphie s'est imposée à la commission. Le recueil a été borné aux inscriptions proprement dites, gemmes, sceaux, papyrus, aux pièces en un mot dont la nature est d'être uniques, de n'avoir point de double. Plus tard, un recueil distinct contenant toutes les monnaies sémitiques sera publié par la commission et formera en quelque sorte le pendant de celui-ci.

Sur l'étendue du recueil, la commission n'a jamais varié. Elle a toujours voulu qu'il contînt tous les textes anciens en langue sémitique, écrits en caractères sémitiques. Ni les inscriptions cunéiformes, ni les inscriptions chypriotes, ni les inscriptions libyques, ni les inscriptions de l'Asie Mineure (lyciennes, phrygiennes, etc.), ni les restes d'ancienne écriture zende, pehlvie, arienne n'en doivent faire partie. Les inscriptions cunéiformes formeront évidemment un jour un recueil à part. Quant aux inscriptions chypriotes, libyques, lyciennes, pamphyliennes, ces textes n'ayant ni assez d'unité pour former un recueil d'ensemble, ni assez d'importance pour former de petits recueils distincts, il sera peut-être opportun de les mettre à la suite du *Corpus* sémitique, comme un appendice.

La limite de temps qu'il convient d'assigner au recueil n'a pu être fixée avec la même précision. Le *Corpus* ne doit s'appliquer qu'aux textes anciens; il ne saurait contenir les innombrables textes arabes, hébreux, syriaques du moyen âge ou des derniers siècles. L'islamisme marque dans l'histoire des peuples, des langues et des écritures sémitiques une époque tout à fait tranchée. Une telle date, cependant, ne saurait être prise trop à la rigueur. Les monuments de l'écriture mendaïte sont tous postérieurs à l'hégire, et cependant ils ne sauraient être omis dans un tableau de la paléographie sémitique. Enfin les monuments arabes des premiers temps de l'hégire (monnaies, tessères, manuscrits d'Asselin, papyrus, in-

scriptions de Harran et de Zébed) ont un si grand intérêt pour la paléographie et se rattachent d'une façon si directe à l'épigraphie du Hauran, du Sinaï, de l'Irak, qu'on ne saurait les négliger dans un ouvrage qui se propose de donner tous les documents pour l'histoire de l'alphabet sémitique. On a pensé qu'il ne fallait s'arrêter qu'au moment où l'épigraphie et la numismatique arabe, par la fixation définitive de l'écriture coufique, arrivent à une forme en quelque sorte classique et arrêtée. En d'autres termes, ici encore on a procédé par exclusion; on a mis dans le recueil ce qui n'est ni l'épigraphie arabe proprement dite, ni l'épigraphie assez uniforme des juifs et des Syriens du moyen âge.

Dans un *Corpus* qui ne s'applique qu'à des inscriptions d'une même espèce, comme sont les inscriptions grecques et latines, l'ordre géographique prime tous les autres. C'est en faisant dominer ce principe que M. Bœckh a opéré une si grande révolution dans l'épigraphie et en a presque été le fondateur. Mais l'épigraphie sémitique renferme des écritures et des langues trop diverses pour qu'il fût permis d'y appliquer ce principe. Avant la division par provinces géographiques, il fallait une division générale d'après la langue, l'écriture, l'histoire. Les rédacteurs du *Corpus inscriptionum semiticarum* ont été de la sorte amenés à diviser l'ouvrage en quatre parties : 1° la partie phénicienne, comprenant toutes les inscriptions phéniciennes de toutes les époques, puniques, néopuniques; 2° la partie hébraïque, comprenant

toutes les inscriptions en caractère ancien ou en caractère carré jusque vers le ve ou vi^e^ siècle de notre ère; 3° la partie araméenne, comprenant tous les restes d'ancienne écriture sémitique trouvés en Assyrie, les inscriptions palmyréniennes, nabatéennes, hauraniennes, sinaïtiques, araméennes d'Égypte, estranghélo; 4° la partie arabe, renfermant les inscriptions de Safa et celles du même genre qui se trouvent ailleurs, les inscriptions himyarites et éthiopiennes, et même les plus anciens spécimens du neskhi. Chacune de ces parties aura sa série de numéros, et par conséquent elles pourront être entamées séparément. Le fascicule qui va paraître est le premier de la partie phénicienne. Nous espérons que, l'hiver prochain, pourra commencer la publication de la partie araméenne, confiée à M. de Vogüé, et, peu après, la publication de la partie arabe, confiée à M. Derenbourg. La numismatique fera une collection à part, confiée à MM. de Longpérier et Waddington.

Les rédacteurs ne se sont pas dissimulé que ces divisions entraîneraient bien des embarras. Les plus vieux spécimens d'écriture araméenne ne diffèrent en rien du phénicien. Dans les très petits textes où ne se trouve pas le mot בן ou בר, il a été difficile de décider si le texte devait appartenir à la première ou à la deuxième partie. La distinction des pierres gravées hébraïques, phéniciennes, araméennes, est plus délicate encore. Mais ces difficultés sont inévitables. Le principe fondamental de l'épigraphie classique est

la division des textes en païens et en chrétiens. Or cette division est très souvent arbitraire; les recueils de Bœckh et de Mommsen renferment en réalité un nombre considérable de textes chrétiens.

Les rédacteurs ont donné des soins tout particuliers à la bibliographie, sans viser à être complets. Qui peut être sûr qu'aucun article, même savant, imprimé dans quelqu'un des innombrables journaux ou recueils qui s'impriment dans le monde entier, ne lui a pas échappé. Les rédacteurs espèrent avoir connu tous les mémoires vraiment utiles à l'interprétation ou à l'histoire des monuments; leur ambition se borne là. Les essais tout à fait chimériques, qui ne peuvent à aucun point de vue être jamais utiles, ont été omis de propos délibéré.

L'essence de tels recueils est d'être incomplets, par le fait de nouvelles découvertes, le lendemain même du jour de leur publication. Si le plan des rédacteurs est suivi, des suppléments paraîtront de dix ans en dix ans et tiendront le recueil au courant. Les planches de fac-similés ont toutes été exécutées par les procédés héliographiques de M. Dujardin, qui ne permettent en aucune mesure l'intervention arbitraire du graveur. On n'a rien négligé pour que l'ouvrage fût pour les travailleurs un instrument commode et sûr.

Le fascicule qui va être livré au public comprend les inscriptions phéniciennes qui ont été trouvées en Phénicie et dans l'île de Chypre. Plusieurs, provenant de cette île, paraissent pour la première fois et

apportent de précieux éléments à la grammaire comparée et à l'histoire. Notons en particulier les inscriptions tracées à l'encre sur des plaques de marbre et récemment trouvées à Larnaka. Ce sont des monuments vraiment uniques, qui jettent le plus grand jour sur l'intérieur des temples et des cultes de la Phénicie. On discutera longtemps sur ces *gérim*, ces *gallabim*, ces *calbim*, qui figurent parmi les fonctionnaires sacrés et portent à supposer dans ces sanctuaires un culte d'assez bas étage, justement proscrit par les prophètes hébreux [1]. La théorie du *ger* ou parasite sort, au moins, de ces textes avec une clarté parfaite. Tandis que le *ger* de Jéhovah est l'honnête homme (*Ps.* v, 5; xv, 1; xxxix, 13; lxi, 5), le *ger* du temple phénicien paraît avoir été un parasite de bas étage, associé à la plus triste compagnie. Il est difficile, en effet, de douter que les *kalbim* dont nous parlent les plaques de Larnaka ne soient les *kalbim* que le Deutéronome (xxiii, 18-19) nous montre voués aux plus infâmes emplois.

Le travail du *Corpus* a suscité, comme on devait s'y attendre, une foule de recherches parallèles ou accessoires. M. de Vogüé vous a donné de judicieuses observations sur la forme du tombeau d'Eschmounazar [2]. M. Clermont-Ganneau a disserté avec sagacité sur les rois de Cittium et déposé, soit dans

[1] Voir, outre le *Corpus*, *Comptes rendus de l'Acad.*, 26 novembre 1880; *Revue archéol.*, janvier 1881; *Revue des études juives*, n° 33, p. 124 et suiv.

[2] *Journal asiatique*, février-mars-avril 1880.

votre Journal[1], soit dans une publication qu'il a l'intention de continuer[2], une foule de vues, toutes ingénieuses, parfois minutieuses, que lui suggère à propos de chaque texte ancien son esprit hardi, pénétrant, avide de savoir. M. Bruston a placé dans ces débats quelques observations justes[3]. M. Berger a continué de s'y dépenser tout entier, surtout comme auxiliaire du *Corpus*. Le rédacteur de la partie phénicienne reconnaît, dans la préface, le soin et la sagacité que ce jeune savant a déployés en ce difficile travail.

L'étude de la mythologie est inséparable de ces recherches d'épigraphie sémitique; car c'est surtout l'histoire de la religion qui trouve son profit au déchiffrement de ces petits textes. M. Clermont-Ganneau est sur ce point d'une rare fécondité de vues[4].

M. Berger a disserté sur les dieux pygmées et sur Baal-Maleak[5], ainsi que sur la trinité carthaginoise, à propos du bandeau de Batna[6]. Je ne connais rien de plus intéressant qu'une note de M. de Longpérier sur une intaille représentant le jugement de Salomon[7]. M. F. Lenormant a traité savamment la question du

[1] *Journal asiatique*, mai-juin 1880, p. 531, 532 et 537, 538; août-septembre, p. 269.

[2] *Études d'archéol. orientale*, t. I, 1er livr., 85 pages, in-4°, Vieweg.

[3] *Revue archéol.*, septembre 1880.

[4] *Études d'archéol. orientale*, déjà citées.

[5] *Revue de linguistique*, t. IV, 4e fascic., p. 347-358.

[6] *Gazette archéol.*, septembre 1880, p. 164 et suiv.

[7] *Comptes rendus de l'Acad.*, 1880, p. 275 et suiv.

culte de Jupiter Carius en Syrie [1], et celle des bétyles [2]. M. Tiele a fait un beau travail d'ensemble sur la religion des Phéniciens [3].

L'inscription hébraïque de Siloé commence à faire parler d'elle [4]. J'aurai certainement l'année prochaine à vous annoncer la lecture définitive de ce texte capital, qui, à défaut de données historiques, fournira du moins des lumières précieuses sur l'histoire de la langue et de l'orthographe hébraïques. J'ai aussi à vous signaler une bonne acquisition de textes himyarites [5] et d'intéressantes communications faites à l'Académie des inscriptions sur quelques monuments nouveaux [6].

L'année 1880 fera époque dans l'histoire de la numismatique himyarite par la publication du Trésor de Sana [7], c'est-à-dire de ce précieux lot de deux cents monnaies d'argent trouvé sous le soubassement d'une des portes de la ville de Sana, et acheté à Constantinople par M. Schlumberger au mois de juillet 1879 [8]. M. de Longpérier et M. Schlumberger

[1] *Gazette arch.*, juillet 1880.

[2] *Revue de l'hist. des relig.*, III, p. 31 et suiv.

[3] *Revue de l'hist des relig.*, III, p. 167 et suiv.

[4] *Journ. asiat.*, février-mars 1881, p. 254, 255; *Acad. des inscr.*

[5] Sans oublier la très curieuse note de M. Pognon, *Journ. asiat.*, février-mars 1881, p. 255.

[6] *Comptes rendus*, 1880, p. 303, 304, 311, 320.

[7] *Le trésor de San'â* (monnaies himyarites), par G. Schlumberger, Paris, 1880. 65 pages et 3 planches in-4°.

[8] Voir les observations de M. Halévy, *Journal asiatique*, janvier 1881; *Revue critique*, 11 avril 1881; Maspero, *ibidem*; Longpérier, *Comptes rendus de l'Acad.*, 1880, p. 298, 299, et *Journal des savants*, janvier 1881.

semblent rapporter cet ensemble monétaire à la deuxième moitié du IIe siècle avant J.-C. M. Halévy veut qu'elles soient de celles qu'on doit appeler sabéennes, antérieures à la situation prépondérante prise par la tribu de Himyar en l'an 24 avant J.-C. On dissertera longtemps sur cette belle trouvaille. Il est intéressant de rappeler qu'avant 1868 on ne connaissait pas une seule monnaie de l'Yémen antérieure à l'islam. Chose singulière et qui montre bien l'unité de la science! La trouvaille de Sana projette une étonnante lumière sur les plus difficiles questions de la numismatique d'Athènes. Négran imitait le monnayage d'Athènes, et, selon M. de Longpérier, les têtes royales qui se trouvent au droit de ces monnaies impliquent, par leur style et leur physionomie, un certain ordre qui fournit un arrangement chronologique, tant pour les revers des pièces arabes que pour les pièces qu'elles imitent.

M. Halévy a repris son beau travail sur les inscriptions du Safa [1]. Ce chapitre de l'épigraphie sémitique n'aura tout son intérêt que quand on aura bien constaté l'extension de l'alphabet safaïtique et son droit à s'appeler « l'alphabet arabe » des premiers siècles de notre ère. On trouve un *graffito* en ce caractère sur une des colonnes du forum de Pompéi [2], et probablement le *librarius arabicus* du temps de Trajan, qui nous est connu par une inscription, écrivait en ce même alphabet.

[1] *Journ. asiat.*, janvier-février-mars 1881.

[2] *Journal des savants*, juin 1881, p. 337, 338.

D'importants monuments libyques sont signalés à l'horizon. M. le général Faidherbe a présenté à l'Académie des inscriptions et belles-lettres [1] une note sur un monument bilingue qui paraît lever les derniers doutes qui restaient encore sur certaines valeurs.

J'ai lu avec une vraie émotion les pages éloquentes et chaleureuses que M. James Darmesteter a consacrées à l'histoire du peuple juif [2]. Jamais on n'aborda ce grand sujet avec un sentiment plus large, plus éloigné du particularisme étroit dont les plus savants israélites ne sont pas toujours exempts. Ce n'est pas en dehors de l'humanité ni en dérogeant aux règles ordinaires de la critique que M. James Darmesteter montre la grandeur de l'histoire juive; c'est en la plaçant, au contraire, au cœur même de l'histoire générale et en y appliquant la méthode qui partout ailleurs sert à trouver la vérité. Dans ces grandes questions, on sauve les ensembles en faisant bon marché des détails. Ce n'est pas par quelques escarmouches heureuses qu'on gagne ces parties de haute critique; c'est en refusant d'ordinaire la bataille et en se tenant presque toujours sur les hauteurs. « On releva des erreurs de quelques centimes, disait M. Strauss en parlant de Christian Baur, dans les comptes du grand spéculateur qui opérait sur des millions. » A propos des délicates questions soulevées par M. François Le-

[1] *Comptes rendus*, 1881, p. 16-19.

[2] *Coup d'œil sur l'histoire du peuple juif*, 21 pages in-8°. Paris, Librairie nouvelle.

normant, dans un livre auquel nous souhaitions l'an dernier la bienvenue, M. Halévy a entassé des objections [1], dont plusieurs peuvent être fondées. La thèse de M. Lenormant n'en garde pas moins toute sa valeur. Dans la phase nouvelle où sont entrées les études critiques, la Bible n'est plus à expliquer par elle-même; elle est à comparer. Elle ne perdra rien à cette épreuve. Il n'y a pas à craindre qu'à la Bible hébraïque le monde soit tenté de substituer une Bible babylonienne ou hindoue [2].

Parmi les travaux d'exégèse biblique parus dans l'année, je signalerai les très fines et parfois très fécondes observations de M. Joseph Derenbourg sur Job [3] et l'Ecclésiaste [4]. M. Ewald avait déjà entrevu ce fait que, pour saisir la suite de la pensée dans l'Ecclésiaste, il faut admettre des espèces de citations ou d'intercalations. M. Derenbourg a développé cette idée et a montré que beaucoup des difficultés du livre sont levées en admettant dans le texte, lequel en général est une sorte de prose, des citations de vers qui n'ont souvent qu'un lien assez lâche avec ce qui précède. C'est là, on le sait, un constant procédé

[1] *Revue critique*, 13, 20, 27 décembre 1880. — Comparez les articles de MM. Guyard et Vernes, *Revue de l'hist. des rel.*, I, p. 338 et suiv.; II, p. 123 et suiv.

[2] Je signalerai un nouvel article de M. François Lenormant, dans la *Revue critique internationale* de Louvain, n° 1. Au même ordre d'idées appartient le volume de M. Maurice Vernes, *Mélanges de crit. religieuse*, Paris, Fischbacher, XVI-348 pages.

[3] *Revue des études juives*, n° 1, p. 1 et suiv.

[4] *Revue des études juives*, n° 2, p. 165 et suiv.

chez les moralistes persans; il doit tenir à de plus anciennes habitudes. L'Ecclésiaste étant certainement un des livres les plus récents de la littérature hébraïque, il ne faut pas être trop surpris d'y trouver une particularité qui le rapproche des littératures modernes de l'Orient. Il faut lire également les très ingénieuses observations de M. Derenbourg sur le nom d'Amminadab et sur les noms de mois *bul* et *étanim* [1].

Signalons, dans le même ordre d'études, les bonnes analyses des travaux de Wellhausen sur les questions fondamentales de l'histoire du peuple israélite, qui paraissent dans la *Revue* de M. Vernes [2]; les recherches de M. Halévy sur Manassé, roi de Juda, et ses contemporains [3], sur Cyrus et le retour de l'exil [4]; les essais sur la métrique hébraïque de M. David Günzburg [5]; le travail de M. Gustave d'Eichthal sur le nom de Yahveh [6]; l'étude de M. Hartwig Derenbourg sur les noms de personnes dans l'Ancien Testament et l'himyarite [7]; celle de M. Lœb sur les portes dans l'enceinte du temple [8]. Les comparaisons entre les croyances avestéennes et celles des Juifs comptent entre les sujets les plus délicats de la critique. Le

[1] *Revue des études juives*, n° 3, p. 123 et suiv.
[2] *Revue de l'hist. des relig.*, t. II, p. 27 et suiv., p. 170 et suiv.
[3] *Revue des études juives*, n° 3, p. 1 et suiv.
[4] *Revue des études juives*, n° 1, p. 9 et suiv.
[5] *Revue critique*, 14 février et 27 juin 1881.
[6] *Revue de l'hist. des rel.*, I, p. 357 et suiv.
[7] *Revue des études juives*, n° 1, p. 56 et suiv.
[8] *Les portes dans l'enceinte du Temple*, 8 pages in-8°.

mémoire de M. James Darmesteter, *les Six feux dans le Talmud et dans le Boundéhesch*[1], donne le modèle à suivre. Le rôle des juifs de Babylone dans la marche générale des idées juives aux premiers siècles de notre ère n'a jamais été mieux montré [2].

On sait combien l'Allemagne possède de ces livres utiles qui, sous le titre d'*Introduction à l'Ancien Testament*, résument tout ce qu'il est nécessaire de savoir pour lire avec fruit la Bible au sens protestant ou au sens catholique. Le livre que vient de publier M. Wogue[3] est tout à fait un livre de ce genre. C'est une *Introduction* au sens juif. Le savant israélite y apprendra peu de chose; mais l'hébraïsant non juif y prendra une idée de la manière dont l'exégèse biblique est entendue dans le judaïsme moderne, et cela aussi est un fait utile à connaître.

La traduction française du Talmud par M. Schwab s'achèvera, et je m'en réjouis. M. Schwab vient de nous donner le tome quatrième, contenant les traités *Schabbath* et *Éroubin*[4]. Je lisais, il y a quelque temps, dans la *Revue encyclopédique* de 1828, un article intéressant où M. Arthur Beugnot exposait les motifs, selon lui péremptoires, pour lesquels le Tal-

[1] *Revue des études juives*, n° 2, p. 186 et suiv.

[2] Notons, avec des réserves, le *Scheol des Hébreux et le Sert des Égyptiens*, par Gœtzel Sélikowitsch. Extrait de l'*Athénée oriental*, 18 pages.

[3] *Histoire de la Bible et de l'exégèse biblique jusqu'à nos jours*, VI-384 pages, grand in-8°. Imp. nat.

[4] *Le Talmud de Jérusalem*, traduit pour la première fois, t. IV, VIII-312 pages, grand in-8°.

mud ne pouvait ni ne devait se traduire. Il est, selon moi, très heureux que cette interdiction hautaine n'ait pas fait loi. Certes, un savant comme M. Grætz ou M. Derenbourg n'aura rien à apprendre dans la traduction de M. Schwab. Mais il s'écoulera bien du temps avant qu'un hébraïsant non juif soit capable de lire le Talmud dans son ensemble; or la discussion des passages en particulier n'est possible que si l'on s'est rendu compte de l'ensemble. C'est à quoi servira la traduction de M. Schwab, malgré les défauts qu'on y peut relever. Pour moi, je la lis d'un bout à l'autre avec beaucoup de fruit et toujours avec un vif intérêt. Le Talmud est un des livres les plus singuliers qu'il y ait dans aucune littérature. Il y a un type de maladie de l'esprit humain qui ne peut être bien étudié que là.

Un intérêt à peu près du même genre s'attache aux travaux de M. Rabbinowicz. Le tome V de la *Législation civile du Thalmud*[1] renferme le commentaire et la traduction de tous les passages des trente traités des trois dernières divisions (*sedarim*) qui concernent la médecine, les païens, les esclaves, le prosélytisme et la boucherie. M. Rabbinowicz est un admirateur exalté du Talmud; même la médecine qu'on y trouve lui paraît très belle. Sous ce titre : *La médecine du Thalmud*[2], il a réuni tous les passages des vingt et un traités du Talmud de Babylone où il est question de l'art de guérir. J'ai goûté plus ce

[1] Paris, chez l'auteur, 1879, LXX-431 pages, in-8°.

[2] Paris, chez l'auteur, LI-176 pages, in-8°.

que dit M. Rabbinowicz de la boucherie (*schehita*). Il montre bien que beaucoup de ces précautions d'abattoir qui nous paraissent singulières viennent d'un sentiment qu'approuverait la Société protectrice des animaux, du désir de leur rendre la mort aussi instantanée et aussi peu douloureuse que possible.

Les observations de M. Israël Lévy sur les traces d'apocalypses qu'on trouve dans le Talmud [1], son étude sur le dialecte du Talmud de Babylone [2], les remarques de M. Moïse Bloch sur les rapports qu'eurent au Ier siècle les juifs avec les chrétiens et sur les conséquences qu'eurent ces relations sur la direction du christianisme [3], seront lues avec fruit par ceux qui font des origines du christianisme une étude spéciale [4]. M. Oort, d'un autre côté, a présenté d'excellentes observations sur les qualités et les défauts de la critique juive, quand elle s'applique au christianisme primitif [5].

Pour l'histoire du judaïsme au moyen âge, je signalerai diverses notes de MM. Halberstam, Israël Lévi, Derenbourg, Lœb [6]; les articles sur Joseph le Zélateur [7] et les controverses de l'an 1240 [8], par

[1] *Revue des études juives*, n° 1, p. 105 et suiv.

[2] *Revue des études juives*, n° 2, p. 212 et suiv.

[3] *Revue des études juives*, n° 2, p. 197 et suiv.

[4] *Revue des études juives*, n° 2, p. 202 et suiv.

[5] *Revue de l'hist. des religions*, II, p. 222 et suiv. Voir aussi l'article d'exégèse de M. Vernes, *ibid.*, III, p. 389 et suiv.

[6] *Revue des études juives*, n° 3, p. 127 et suiv.; *Univers israélite*, 1er août 1878 (inscription hébraïque de Béziers, 8 pages).

[7] *Revue des études juives*, n° 2, p. 122 et suiv.

[8] *Revue des études juives*, n° 2, p. 247 et suiv.

MM. Zadoc Kahn et Lœb; les extraits d'Alkharizi donnés par M. Schwab[1], d'où il résulte si bien qu'il n'y avait pas de juifs à Jérusalem sous les rois latins et qu'ils n'y reparurent qu'après la bataille de Hattin; enfin, la traduction qu'a donnée M. Jonas Weyl de la lettre de Maimonide sur l'astronomie judiciaire adressée à la synagogue de Marseille, le 27 septembre 1194. A cette date-là, si Ibn Roschd était mort, comme il semble, Maimonide était sûrement l'homme le plus éclairé du monde, le plus dégagé des préjugés qui tiennent l'homme courbé sous le joug de l'absurdité[2].

Cette curieuse histoire des juifs au moyen âge s'élabore aussi bien par les savants chrétiens que par les savants israélites. Le livre de M. Saige est un chef-d'œuvre de cette critique documentaire où excellent nos archivistes et notre École des chartes[3]. Il est tout entier composé de pièces originales. M. Siméon Luce a dressé avec une égale diligence le catalogue des documents du Trésor des chartes relatifs aux juifs sous le règne de Philippe le Bel[4]. Il faut lire aussi les recherches de M. Lœb sur le rôle des juifs de Paris en 1296 et 1297, sur la

[1] *Al-Harizi et ses pérégrinations en Terre sainte.* Extrait des *Archives de l'Orient latin*, t. I, 1881, p. 231-244.

[2] *Lettre de Maimonide au collège rabbinique de Marseille,* par Jonas Weyl. Avignon, 1877, 23 pages, in-18.

[3] *Les juifs du Languedoc, antérieurement au* XIVe *siècle*, x-388 p. gr. in-8°. Paris, Alph. Picard.

[4] *Revue des études juives*, n° 3, p. 15 et suiv.

ville d'Ezob[1], sur les bulles des papes relatives aux juifs[2]; les notes de MM. Arsène Darmesteter et Morel-Fatio sur la correspondance apocryphe des juifs d'Arles et de Constantinople (1489)[3]; le travail de M. Bardinet sur l'organisation des juiveries du comtat Venaissin[4], et une foule d'autres communications qui font de la *Revue des études juives* un précieux répertoire de notes bibliographiques et de renseignements[5].

Nous sommes heureux, Messieurs, d'avoir notre part, grâce à M. Guyard, dans cette édition monumentale du texte arabe des Annales de Tabari, qui sera une des plus belles œuvres collectives du XIXe siècle. Sous la savante et habile direction de M. de Goeje, des arabisants hollandais, allemands, russes, italiens, français, se relayent en quelque sorte pour mener à fin cette immense publication, qui va remplir une lacune si regrettable dans les publications relatives à l'historiographie arabe[6]. L'ouvrage paraît par fas-

[1] *Revue des études juives*, n° 1, p. 61 et suiv.

[2] *Revue des études juives*, n° 1, p. 114 et suiv., et n° 2, p. 293 et suiv.

[3] *Revue des études juives*, n° 1, p. 119 et suiv.; n° 2, p. 301 et suiv.

[4] *Revue des études juives*, n° 2, p. 262 et suiv. Sur les juifs de Haguenau, voir n° 3, p. 73 et suiv.

[5] Voir surtout les notes critiques ou bibliographiques de MM. Arsène Darmesteter, Jules Dukas, Lœb.

[6] *Annales*, auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djerir at-Tabari, quos ediderunt J. Barth, Th. Nœldeke, P. de Jong, E. Prym, H. Thorbecke, S. Fränkel, J. Guidi, D.-H. Müller, M. Th. Houtsma,

cicules de 320 pages en trois séries indépendantes : la première commençant à la création du monde ; la seconde débutant par le règne éphémère de Hasan, fils d'Ali et petit-fils de Mahomet ; la troisième partant des origines de la dynastie abbasside. C'est à cette troisième partie que M. Guyard a collaboré. Nous le remercions d'avoir représenté la science française dans cette belle entreprise qui, lorsqu'elle sera terminée, fera tant d'honneur à notre temps. Plusieurs index et un glossaire étendu des acceptions qui manquent dans les dictionnaires termineront l'ouvrage et en rendront l'usage presque aussi commode que s'il était accompagné d'une traduction continue.

M. Clément Huart[1] a tiré du *Kitâb el-Agâni* un charmant tableau de mœurs abbassides, en réunissant tout ce qui concerne la poétesse Fadhl. On se plaira toujours aux récits de ce monde du khalifat de Bagdad, sorte d'oasis dans la sombre histoire du fanatisme musulman. C'est presque la seule époque où le monde oriental ait connu ce qu'on peut appeler la société, c'est-à-dire le commerce libre des hommes et des femmes, sans morgue ni raideur. Le manque de force et de sérieux empêchera toujours

S. Guyard, V. Rosen et M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, E. J. Brill. Ont paru de 1879 à 1881 : trois fascicules de la 1re série, publiés par MM. J. Barth (deux fascicules et demi) et Th. Nœldeke (un demi-fascicule); un fascicule de la seconde série, publié par MM. H. Thorbecke (p. 1-295) et S. Fränkel (p. 295-320); enfin trois fascicules de la 3e série, publiés par MM. Th. Houtsma (p. 1-459) et S. Guyard (p. 459-960).

[1] *Journal asiat.*, janvier 1881.

que cette civilisation, aimable à tant d'égards, soit comparable aux développements autrement vigoureux de l'antiquité grecque et romaine et des temps modernes. Le siècle de Louis XIV, à côté de Lulli, de Quinault et des fêtes de Versailles, eut Pascal, Vauban, Saint-Simon. Mais, dans cette longue nuit du moyen âge, la brillante aurore boréale de Bagdad vous retient et vous soulage. M. Clément Huart a rendu ce caractère singulier des temps de Motéwakkel avec beaucoup de savoir et de talent.

M. Basset a dignement inauguré son enseignement à Alger par une excellente leçon sur la poésie arabe avant Mahomet [1]. Il discute les critiques que M. Ahlwardt a élevées sur la rédaction de ces poèmes et les réduit à leur juste valeur. L'authenticité des poèmes arabes anté-islamiques est du même ordre que celle de toutes les poésies qui n'ont pas d'abord été écrites. Jamais un texte transmis de mémoire durant des siècles ne conserve son intégrité. Ce qui est authentique, en pareil cas, c'est l'esprit de la poésie, le goût, le rythme, la façon d'attaquer et de dérouler un morceau. La haute originalité des poèmes arabes anté-islamiques est, d'après cette manière de voir, hors de toute contestation.

Nous retrouvons M. Rodet sur le champ des études arabes, poursuivant la solution de ces problèmes mixtes qui supposent à la fois une profonde connaissance des mathématiques et la connaissance

[1] *La poésie arabe anté-islamique*, Bibliothèque elzévirienne. Leroux, 1880, 82 pages in-18.

de l'arabe, du sanscrit, du moyen âge grec et latin. Le *Sepher ham-mispar* d'Aben-Ezra est un livre capital pour l'histoire de l'arithmétique. M. Rodet en a fait l'objet d'un examen très attentif[1]. Par l'arabe, le sanscrit et le grec, M. Rodet me paraît serrer de très près le problème qu'il embrasse avec ténacité.

Les travaux de M. Féraud sur l'histoire de l'Algérie musulmane sont le principal intérêt de la *Revue africaine*[2]. M. Gasselin continue son utile dictionnaire français-arabe[3]. M. Guillaume Rey n'oublie pas ses familles du temps des croisades[4]. M. Siouffi a donné la traduction de la biographie du patriarche nestorien Yabalaha III[5].

M. de Longpérier est revenu sur l'épitaphe du roi de Grenade découverte à Tlemsen par M. Brosselard[6]. La seconde partie du travail de M. Henri Fournel

[1] *Sur les notations numériques et algébriques antérieurement au XVIe siècle*. Paris, Leroux, 80 pages.

[2] *Revue africaine*, Alger, Jourdan, in-8°.

[3] *Dict. français-arabe*, t. I, première partie, 210 pages, in-4°. Leroux. Signalons aussi la traduction de la *Grammaire arabe* de M. Caspari, par M. Uricoechea. Paris, Maisonneuve, deux fascicules. — *De la transcription pratique, au point de vue français, des noms arabes en caractères latins*, Mémoire présenté à la section de géographie de l'Association française pour l'avancement des sciences, au congrès de Montpellier, le 1er septembre 1879, par le général Parmentier. Paris, au secrétariat de l'Association, 1880, 34 pages in-8°.

[4] *Sommaire du supplément des familles d'outre-mer*, par G. Rey. Chartres, Durand frères, 36 pages, in-8°.

[5] *Journal asiat.*, janv. 1881.

[6] *Journal des sav.*, avril 1881.

sur la conquête de l'Afrique par les Arabes a paru[1]. M. Fournel, sans être arabisant de profession, a su, grâce, si je ne me trompe, à la collaboration de M. Dugat, faire un livre estimable. Sa thèse fondamentale, savoir que l'élément arabe a été en Afrique d'importance secondaire, et que c'est la race berbère qui a fait la force militaire de Carthage, la richesse de l'Afrique romaine (il aurait pu ajouter le caractère si original de l'Église d'Afrique aux premiers siècles de notre ère), cette thèse, dis-je, a cessé d'être une nouveauté. Mais le livre de M. Fournel abonde en faits bien observés et qui, indépendamment de tous les systèmes, gardent leur prix.

M. Sauvaire vous a donné la suite de ses études de numismatique et de métrologie musulmanes[2]; M. Mehren, quelques observations de numismatique[3]; M. de Goeje[4], M. Batifaud, de bonnes observations critiques[5].

La mythologie des musulmans! Expression au premier coup d'œil tout à fait insolite, puisque l'islam peut être défini la destruction de toute mythologie; expression qui répond cependant à une réalité. Comment désigner autrement, en effet, cet ensemble de fables d'origine juive et païenne, tombées depuis le triomphe de l'école critique, tout à fait en dis-

[1] *Les Berbers, Études sur la conquête de l'Afrique par les Arabes*, t. II, IV-381 pages, in-4°. Imp. nat.

[2] *Journal asiat.*, février-mars-avril et mai-juin 1880.

[3] *Journal asiat.*, octobre-novembre-décembre 1880.

[4] *Journal asiat.*, novembre-décembre 1880.

[5] *Revue critique*, 19 juillet 1880.

crédit, mais qui remplissent les livres de d'Herbelot, de Galland? Les bons articles de MM. Goldziher[1] et Decourdemanche[2] sur les saints chez les musulmans, sur les mythes relatifs à Salomon et aux oiseaux, sur la littérature superstitieuse des Turcs, se rapportent à ce très curieux sujet. Un des livres que M. Mohl désirait le plus voir faire était un recueil où toutes ces fables fussent réunies avec l'indication des sources et les rapprochements critiques. Mais pour qu'un tel livre fût complet, il faudrait avoir parcouru tous les wélis de l'Orient; c'est dans ces petits sanctuaires, en effet, que la mythologie du passé s'est conservée à peu près intacte jusqu'à nos jours.

M. Guyard a montré sa rare connaissance de la langue persane dans un simple petit livre destiné à l'usage pratique[3]. M. Fagnan a traduit l'opuscule moral de Nacir-eddin ben Khosrou, fort estimé en Orient[4]. M. Clément Huart continue pour vous les études de bibliographie ottomane[5] que pendant des années M. Belin a consciencieusement rédigées.

Est-il un livre plus intéressant pour la connaissance de l'Orient au XVIIe siècle que le journal d'Antoine Galland[6], que vient de publier M. Schefer? Ce

[1] *Revue de l'hist. des relig.*, II, p. 257 et suiv.

[2] *Revue de l'hist. des relig.*, II, 83 et suiv.; III, 111 et suiv.

[3] *Vocabulaire français, anglais et persan*, par St. Guyard. Maisonneuve, Paris, XXXII-266 pages in-18.

[4] *Le livre de la félicité*. Extrait de la *Zeitschrift der d. m. Gesellschaft*, 1880, p. 643-674.

[5] *Journ. asiat.*, octobre-novembre-décembre 1880.

[6] *Journal d'Antoine Galland* pendant son séjour à Constantinople

tableau frappant et sincère, tracé par un témoin non étonné, qui ne fait nulle concession aux nécessités littéraires et n'est pas faussé dans son impartialité par le sens moral, prouve combien l'Orient change peu. Au point de vue de la noblesse, de l'intelligence et de l'honnêteté, l'empire ottoman se montre, dans le livre de Galland, exactement ce qu'il est aujourd'hui. La seule chose qui ait changé, ce sont les relations de cet empire avec l'Europe et avec ses sujets chrétiens. La description du cortège de l'*ourdi*, à Andrinople, peint bien l'espèce de perversion bornée et sombre de la race turque. Galland n'était pas un profond orientaliste, mais il sut vivre avec les Orientaux et bien voir. C'était presque un Oriental; c'était, en tout cas, juste l'homme qu'il fallait pour attacher le public français à cette conception de la vie aimable, facile, insoucieuse, fantastique, qui fait le fond de l'intérêt des *Mille et une nuits*.

Votre Journal [1] a publié la traduction de l'élégie sur les malheurs de l'Arménie et le martyre de saint Vahan de Koghten, par M. Gatteyrias. L'Arménie est la seule nation chrétienne de l'Orient qui ait eu conscience de son écrasement par l'islam. Ailleurs, pas une protestation, pas un cri, du moins dans les monuments écrits qui sont parvenus jusqu'à nous. Où est la plainte de l'Égypte? Où est celle de

(1672-1673), publié et annoté par Ch. Schefer; t. I, XVIII-286 p.; t. II, 220 p., grand in-8°, Leroux.

[1] *Journ. asiat.*, août-septembre 1880.

la Syrie? Cette espèce de résignation muette vint sans doute de ce que la condition des raïas fut très supportable, durant les premiers siècles de l'hégire, pour des races qui n'avaient que des besoins religieux. L'Arménie, qui avait lors de la conquête une vie politique plus sérieuse, eut au moins des paroles pour dire qu'elle se sentait mourir.

M. d'Hervey de Saint-Denys a publié le troisième fascicule du tome II de l'*Ethnographie des peuples étrangers* de Matouanlin [1]. Ce fascicule comprend la fin des documents historiques sur les autochthones de la Chine méridionale, qui étaient encore considérés au XIIIe siècle comme des peuples étrangers à l'empire. On ne peut que féliciter M. d'Hervey de Saint-Denys de l'activité qu'il met à terminer une grande publication à laquelle son nom restera si dignement attaché.

M. Cordier poursuit également avec ardeur son vaste recueil de bibliographie chinoise [2]. L'ouvrage aura quatre volumes; le premier est entièrement terminé. Venant d'un juge aussi compétent, l'étude sur la religion de la Chine qui a paru dans la *Revue de l'histoire des religions* [3] peut être lue avec confiance.

Les miscellanées que vous envoie M. Imbault-

[1] Paris et Londres, in-4°, 15 feuilles, p. 249-408.

[2] *Bibliotheca sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois*, t. I, 4e fascic. Leroux, p. 642-873, grand in-8°.

[3] *Revue de l'hist. des relig.*, t. I, p. 346 et suiv.; III, p. 218 et suiv.

Huart[1] sur le mouvement littéraire en Chine sont l'ouvrage d'un très fin observateur. Je suis trop peu compétent pour oser apprécier l'étude de M. Philastre sur l'ouvrage tao-sse intitulé *Yin-phu-king*[2] et les travaux divers de M. Léon de Rosny et de ses collaborateurs[3], en particulier de M. Georges de la Gabelentz sur les textes chinois et mandchous.

On connaît la belle fondation de M. Guimet à Lyon, ce musée si libéralement ouvert et doté, qui, dans la pensée de son fondateur, doit être un centre pour les études sur l'histoire des religions[4]. Sous le titre de *Annales du musée Guimet*[5] paraissent de beaux volumes remplis de miscellanées d'inégale valeur, dont les principaux sont relatifs aux religions de l'Inde et du Japon. M. Guimet et M. Regamey ont visité ces contrées lointaines avec un vif sentiment de curiosité, en artistes, en philosophes. Tout ce qui vient d'eux a un grand prix. La conversation rapportée p. 337 et suiv. est du plus rare intérêt. Je voudrais que M. Max Müller, qui fait de si curieuses recherches sur les livres sanscrits trouvés au Japon, lût l'article intitulé *Shidda* (p. 319 et suiv.). Je ne le

[1] *Journal asiatique*, févr.-mars-avril 1880; août-sept. 1880; oct.-nov.-déc. 1880; févr.-mars 1881.

[2] *Annales du musée Guimet*, t. I, p. 255 et suiv.

[3] *Revue orientale et américaine*, n° 11. Paris, au bureau de la Revue.

[4] Voir *Revue de l'hist. des relig.*, I, p. 392 et suiv.; II, p. 107 et suiv.

[5] *Annales du musée Guimet*, in-4°, t. I, 384 pages avec des planches. Paris, Leroux. Voir aussi *Congrès provincial des orientalistes*, in-4°, t. I, 364 pages; t. II, 166 pages. Lyon, Pitrat.

comprends pas bien; je voudrais qu'un œil exercé passât là-dessus. N'est-ce pas Hioueng-Thsang qui est cité p. 325?

Le dictionnaire français-malais de M. l'abbé Favre[1] me paraît une œuvre considérable, le fruit d'un long et consciencieux travail.

Ce vaste ensemble de recherches, qui vous fait tant d'honneur, Messieurs, apparaîtrait comme plus grand encore, s'il était moins dispersé, si le nombre des recueils où se publient des mémoires scientifiques était moins considérable. Certes, il est bon que les moyens de publicité scientifique soient variés et faciles. La trop grande dispersion, cependant, a bien aussi ses inconvénients. Comment exiger des savants d'être abonnés à des dizaines de recueils, qui souvent n'ont qu'un rapport indirect avec leurs études. Que de bons travaux se perdent ainsi! J'ai là sous la main un excellent travail de Clermont-Ganneau imprimé dans une revue d'instruction publique qui probablement n'a pas deux abonnés parmi les philologues. J'ai imprimé en 1856 un petit mémoire sur l'onomastique arabe du Hauran, que je m'étonnais un peu de ne voir jamais cité par tant de personnes soigneuses qui ont depuis touché le même sujet. Eh bien, elles n'avaient pas tout à fait tort. J'ai découvert il y a quelques semaines que le numéro du recueil où avait paru cette note n'a jamais

[1] *Dictionnaire français-malais* par l'abbé P. Fabre, t. I, XIV-931 pages, t. II, 915 pages. Paris, Maisonneuve, 1880.

été distribué. Je vous demanderai peut-être de la reproduire dans le *Journal asiatique*. De tels inconvénients seront évités, si le travail de la philologie orientale se concentre dans quelques recueils connus et revêtus de la sanction des vrais savants. Des sociétés comme la vôtre ont pour devoir de conserver à ces délicates études le caractère de spécialité qui leur convient et de prévenir le public contre les travaux hâtifs et sans solidité. Votre Commission du Journal et votre Conseil tout entier maintiennent avec fermeté cet esprit, qui est le vôtre. Je peux vous assurer que toute l'Europe savante approuve la direction de votre recueil et prend à vos travaux l'intérêt qu'ils méritent.

RAPPORT DE M. GARREZ,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1880.

Le chiffre de nos dépenses pour l'année 1880, comparé à celui de nos recettes, accuse encore une fois un excédent relativement considérable (près de 5,600 francs), qui provient surtout, comme dans ces dernières années, de l'interruption momentanée de la publication de la *Collection des auteurs orientaux*. Cette période d'économie forcée et contraire au but de la Société est maintenant terminée. Le premier mémoire de l'Imprimerie nationale pour l'impression du *Mahâvastu* figurera sur le prochain budget, qui sera en outre grossi d'un certain nombre d'articles de dépenses afférentes à 1880 (telles que gravure de planches, étrennes, frais de

bibliothèque, etc.) qui, n'ayant pu être soldées avant la clôture de cet exercice, ont dû être reportées sur le suivant. De plus notre agent, dans son zèle à faire rentrer les cotisations arriérées, a provoqué quelques abonnements et une cotisation anticipés, ce qui fait paraître encore plus considérable la différence entre les recettes et les dépenses. Si nous insistons ainsi sur le caractère anormal et passager de la diminution de nos dépenses, c'est que la Commission des fonds, dont une stricte économie est la préoccupation constante, ne croit pas avoir lieu de renoncer à ses instances annuelles pour obtenir de MM. les auteurs de mémoires et d'articles une plus grande circonspection dans les remaniements sur épreuves, et aussi dans l'emploi de types, de gravures et de planches, et enfin de tout ce qui, sans être indispensable pour la démonstration scientifique, ne sert qu'à l'ornementation extérieure.

Une autre cause minime, mais persistante et particulièrement pénible, de la diminution de nos dépenses, c'est la diminution de nos recettes; moins on touche de cotisations, moins il y a de frais de perception. Cette année, sur deux cents membres souscripteurs, notre agent n'a pu encaisser que 139 souscriptions, dont 27 arriérées et 1 anticipée. Nous nous abstiendrons de répéter les doléances, assez inutiles, que nous avons cru si souvent devoir faire entendre. Mais si nous devons prendre notre parti de l'écart entre le nombre des souscripteurs et celui des souscriptions, nous ne saurions en faire autant de la décroissance du chiffre absolu des souscripteurs. La Société asiatique est maintenant redevenue sédentaire; elle a un local, une bibliothèque, elle prête des livres, elle tient des séances régulièrement; elle a donc autre chose à offrir que son Journal, et, à moins de se transformer en société du *Journal asiatique,* elle ne peut se contenter d'abonnés; elle doit pouvoir compter sur des membres actifs, assidus et faisant de la propagande en faveur de l'idée qui a présidé à sa fondation.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.	477f 00c	882f 00c
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	217 75	
Ports de lettres et de paquets reçus.	62 55	
Frais de bureau du libraire....	82 50	
Dépenses diverses soldées par le libraire..................	42 20	
Honoraires du sous-bibliothécaire.	550 00	1,974 20
Service....................	165 00	
Chauffage, éclairage, blanchissage, etc................	86 30	
Reliure et frais de bureau.....	77 50	
Loyer et contributions........	1,095 40	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1879.........	8,048 00	8,848 00
Indemnité au rédacteur.......	600 00	
Allocation à l'ancien compositeur.	200 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		33 40
TOTAL des dépenses de 1880.........		11,737 60
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1880................		14,774 99
Ensemble..................		26,512f 59c

L'ANNÉE 1880.

RECETTES.

111 cotisations de 1880	3,330f 00c	
27 cotisations arriérées	810 00	
1 cotisation de 1881	30 00	
2 cotisations à vie	600 00	
101 abonnements au *Journal asiatique* de 1880	2,020 00	7,236f 20c
8 abonnements au *Journal asiatique* de 1881	160 00	
Vente des publications de la Société	286 20	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 o/o	1,800 00	
——— 5 o/o	500 00	
2° 69 obligations de l'Est	1,591 26	
3° 20 obligations d'Orléans	276 20	5,097 71
4° 60 obligations Lyon-fusion	828 60	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	101 65	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale, en dégrèvement des frais d'impression du *Journal*	3,000 00	5,000 00
Total des recettes de 1880		17,333 91
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1880		9,178 68
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1880		26,512f 59c

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1880,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 29 JUIN 1881.

Messieurs,

Le compte des recettes et des dépenses de la Société asiatique pendant l'année 1880 qui nous a été présenté par la Commission des fonds, se résume dans un ensemble de recettes de 17,333 fr. 91 cent. et un ensemble de dépenses de 11,737 fr. 60 cent. L'année dernière, les recettes s'étaient élevées à la somme de 18,880 fr. 55 cent. et les dépenses à 13,532 fr. 75 cent.

La diminution des recettes de l'exercice courant est la conséquence d'une diminution du chiffre des cotisations, qui est tombé de 127 à 111, et du chiffre des recouvrements des cotisations arriérées, qui a été de 27 au lieu de 54 l'année dernière. Ces pertes ont été en partie compensées par une augmentation du nombre des abonnements au Journal.

En ce qui concerne les dépenses, comme le nouveau volume de la *Collection des auteurs orientaux*, dont la dépense figurait dans les prévisions du budget actuel, n'est pas encore sorti des presses de l'Imprimerie nationale, et qu'il y a lieu d'en reporter le crédit au budget de l'année prochaine, nous n'avons eu à solder, outre les frais ordinaires de gestion, de loyer et d'entretien de la bibliothèque, que l'impression du *Journal asiatique*. En somme, l'excédent des recettes sur les dépenses ressort à 5,596 fr. 31 cent. Cette somme, ajoutée aux 9,178 fr. 68 cent. déposés en compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1880, porte l'encaisse à 14,774 fr. 99 cent. En présence de ce chiffre relativement élevé du compte courant, il pourrait paraître désirable qu'une partie

des sommes disponibles fussent capitalisées, que celles au moins qui proviennent de cotisations à vie, suivant une règle traditionnelle, fussent placées en rentes. Mais, comme nous avons pu nous en rendre compte, ces sommes auront leur emploi nécessaire pour les dépenses de l'exercice courant; car le volume du *Mahâvastu* étant à peu près terminé, le mémoire de l'Imprimerie nationale devra être soldé vers la fin de cette année ou dans les premiers mois de l'année prochaine.

Nous croyons devoir renouveler les recommandations que vos diverses commissions ont si souvent fait entendre en ce qui concerne l'acquittement régulier des cotisations, et d'une autre part, tout en rendant justice au zèle et à l'intelligente activité de notre agent, nous appelons son attention sur les facilités qu'offrent pour les recouvrements les réformes récemment introduites dans le service postal.

En terminant, nous vous proposons de voter des remerciements à la Commission des fonds pour le dévouement avec lequel elle ne cesse de veiller aux intérêts de notre Société.

A. Pavet de Courteille, H. Zotenberg.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Adam (Lucien), conseiller à la Cour d'appel, membre de l'Académie Stanislas, à Nancy.

Amari (Michel), sénateur, professeur d'arabe, piazza Esquilino, 5, à Rome.

Amiaud, chargé de cours à l'École supérieure des lettres, à Alger.

*Aymonier, capitaine d'infanterie de marine, représentant du Protectorat français au Cambodge.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

Bibliothèque de l'Université, à Tübingen.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

MM. Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Bargès (l'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 3, à Paris.

Barré de Lancy, secrétaire archiviste de l'ambassade de France, à Constantinople.

Barth (Auguste), rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barthélemy-Saint Hilaire, Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, rue Dufresnoy, 3, à Paris.

Basset (René), professeur d'arabe à l'École supérieure des lettres, rue Randon, 11, à Alger.

Bazangeon (Louis), conseiller-auditeur à la Cour de Saïgon (Cochinchine).

Beauregard (Ollivier), rue des Saints-Pères, 55, à Paris.

Beck (l'abbé Franz Seignac), professeur au petit séminaire, rue Thiac, à Bordeaux.

Bellin (Gaspard), magistrat, rue des Marronniers, 4, à Lyon.

Bergaigne (Abel), maître de conférences à la Faculté des lettres, rue d'Erlanger, 12, à Paris-Auteuil.

MM. Berger (Philippe), sous-bibliothécaire de l'Institut, au palais de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris.

Boittier (Adolphe), rue Larribe, 3, à Paris.

Boncompagni (le prince Balthasar), à Rome.

* Boucher (Richard), rue Dufresnoy, 5, à Passy-Paris.

Bouillet (l'abbé Paul), ancien missionnaire en Birmanie, avenue de Villars, 16, à Paris.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 63, à Paris.

Briau (René), docteur en médecine, rue Joubert, 37, à Paris.

Brosselard (Charles), préfet honoraire, rue des Feuillantines, 82, à Paris.

Bühler (George), professeur à l'Université de Vienne.

Bullad, interprète militaire en retraite, à Amboise.

* Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

Burgess (James), archéologiste de la Présidence de Bombay, à Bombay.

Burggraff, professeur de littérature orientale, à Liège.

* Burnell (Arthur Coke), du Service civil de l'Inde, à Londres.

* Burt (Major Th. Seymour), F. R. S. Pippbrook House, Dorking, Surrey (Angleterre).

MM. Caix de Saint-Aymour (le vicomte A. de), au château d'Ognon (Oise).

Carletti (P. V.), professeur d'arabe à l'Université de Bruxelles, rue de Keyenveld, 109, à Ixelles (Belgique).

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, 30, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Saint-Dominique, 3, à Paris.

Chenery (le professeur Thomas), Norfolk Square, 3, à Londres.

Cherbonneau, correspondant de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue des Feuillantines, 80, à Paris.

Chodzko (Alexandre), chargé du cours de littérature slave au Collège de France, rue Notre-Dame-des-Champs, 77, à Paris.

Clerc (Alfred), interprète principal de la division d'Alger, rue Mogador, 4 *bis*, à Alger.

Clercq (F. S. A. de), inspecteur adjoint des écoles indigènes, à Padang (Moluques).

Clermont-Ganneau, vice-consul de France, à Jaffa.

Cordier (Henri), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue de Rivoli, 190, à Paris.

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

MM. Cusa (le commandeur), professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

Cust (Robert), Saint-Georges Square, 64, à Londres.

Dabry de Thiersant, consul de France au Guatémala.

Danon (Abraham), à Andrinople.

* Darmesteter (James), place de Vaugirard, 7, à Paris-Vaugirard.

Debat (Léon), boulevard de Magenta, 145, à Paris.

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue de Berlin, 32, à Paris.

Defrémery (Charles), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue du Bac, 42, à Paris.

* Delamarre (Th.), rue du Colysée, 37, à Paris.

Deloncle (François), rue de Naples, 29, à Paris.

Delondre, rue Mouton-Duvernet, 16, à Paris.

* Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39, à Paris.

Derenbourg (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27, à Paris.

Devéria (Gabriel), secrétaire d'ambassade, boulevard Péreire, 15, à Paris.

Devic (Marcel), professeur d'arabe à la Faculté des lettres de Montpellier.

MM. Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Grossbeeren Strasse, 68, à Berlin.

Dillon (Em.), *magistrant* à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Dobranich (Baldmar F.), rue de Montholon, 30, à Paris.

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue Moncey, 15 *bis*, à Paris.

Dukas (Jules), rue Coquillière, 10, à Paris.

Dulaurier (Édouard), membre de l'Institut, professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes, à Meudon.

Dumast (le baron P. G. de), correspondant de l'Institut, président d'honneur de l'Académie Stanislas, à Nancy.

Duval (Rubens), boulevard de Magenta, 18, à Paris.

* Eastwick (Edward), Hogarth Road, 54, Cromwell Road, à Londres.

Eichthal (Gustave d'), rue Neuve-des-Mathurins, 44, à Paris.

Fagnan, attaché au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, rue de Lille, 25, à Paris.

Favre (l'abbé), professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 50, à Paris.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

MM. Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, boulevard Saint-Michel, 145, à Paris.

Fell (Winand), professeur d'études religieuses au Marzellen Gymnasium, à Cologne.

Ferté (Henri), à l'ambassade de France, à Constantinople.

Figueiredo (Candido de), à Alcacer (Portugal).

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Foucaux (Édouard), professeur au Collège de France, rue Cassette, 16, à Paris.

* Fryer (Major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Garrez (Gustave), rue Jacob, 52, à Paris.

Gasselin (Ed.), consul de France, rue Saint-Georges, 31, à Paris.

Gatteyrias, rue Monge, 36, à Paris.

* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

Gilbert (Théodore), au consulat de France à Port-Saïd (Égypte).

Gildemeister, professeur à l'Université de Bonn.

Girard (l'abbé Louis-Olivier), ancien missionnaire, à l'Asile des convalescents, à Vincennes.

Girard de Rialle, sous-directeur au Ministère des affaires étrangères, rue de Clichy, 64, à Paris.

MM. Goldschmidt (Siegfried), professeur à l'Université de Strasbourg.

Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

Grigorieff, conseiller intime, professeur d'histoire orientale à l'Université de Saint-Pétersbourg.

*Guieysse (Paul), ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* Guimet (Émile), au musée Guimet, boulevard du Nord, à Lyon.

Guyard (Stanislas), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Placide, 45, à Paris.

Halévy (J.), rue Aumaire, 26, à Paris.

Halil Ganem, 26, rue Bonaparte, à Paris.

*Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque publique impériale, à Saint-Pétersbourg.

Harlez (C. de), professeur à l'Université, à Louvain.

Hauvette-Besnault, bibliothécaire à la Sorbonne, rue Monsieur-le-Prince, 51, à Paris.

Hecquard (Charles), attaché à la légation de France, à Tanger (Maroc).

*Hervey de Saint-Denys (le marquis d'), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue Bosquet, 9, à Paris.

MM. Hodji (Jean), secrétaire à l'ambassade de Turquie, rue Laffitte, 17, à Paris.

Holmboë, professeur de langues orientales à l'Université de Norwège, à Christiania.

Hû (Delaunay), à Pont-Levoy, près Blois.

Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), interprète-adjoint de la Légation de la République française, à Péking.

Jensen (N.), orientaliste, Brolaeggerstraede, 2, à Copenhague.

Jauffret (E. M.), rue d'Enghien, 44, à Paris.

*Jong (de), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

*Kerr (Mme Alexandre), à Londres.

Kremer (de), ministre du commerce, membre de l'Académie des sciences, à Vienne (Autriche).

Lambert (L.), interprète militaire à Mascara (Algérie).

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

Landes (A.), administrateur des affaires indigènes, à Travinh (Cochinchine).

MM. Laudy, ancien élève de l'École pratique des hautes études, rue Bonaparte, 13, à Paris.

Leclerc (Charles), quai Voltaire, 25, à Paris.

Leclerc (le Dr), médecin-major de 1re classe, à Ville-sur-Illon.

Lee (Lionel F.), du Civil Service, à Ceylan.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lenormant (François), membre de l'Institut, professeur d'archéologie près la Bibliothèque nationale, rue de Sèvres, 4, à Paris.

* Lestrange (Guy), 46, Charles Street, Berkeley Square, à Londres.

Letourneux, conseiller à la Cour d'appel, à Alexandrie.

Levé (Ferdinand), rue du Cherche-Midi, 21, à Paris.

Liétard (le Dr), maire de Plombières.

Loewe (le Dr Louis), M. R. A. S., examinateur pour les langues orientales au Collège royal des précepteurs, Oscar Villas, 1 et 2, Broadstairs (Kent).

Lombard (Gustave), ancien officier des bureaux arabes, chargé d'une mission en Abyssinie, rue La Bruyère, 20, à Paris.

Longpérier (Adrien de), membre de l'Institut, rue Scheffer, 47, à Paris-Passy.

Lorgeou (Édouard), interprète du consulat de France, à Bangkok.

MM. Mac-Douall, professeur, Queen's College, à Belfast.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, 6, à Versailles.

Marrash, à Manchester.

Marre de Marin (Aristide), professeur de langues orientales, rue Brey, 11, à Paris.

* Maspero, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, rue du Vieux-Colombier, 19, à Paris (ou à Boulaq).

Masqueray (Émile), directeur de l'École supérieure des lettres, rue Joinville, 13, à Alger.

Massieu de Clerval (Henry), boulevard de la Reine, 113, à Versailles.

Mathews (Henry-John), 2, Goldsmid Road, à Brighton.

Mehren (le D^r^), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École supérieure des lettres d'Alger (section orientale), rue Desmoyen, 19, à Constantine (Algérie).

Merx (A.), professeur de langues orientales, à Tübingen.

Michel (Charles), chargé de cours à l'Université, rue de la Paix, 38, à Liège.

Mohn (Christian), vico Nettuno, 28, Chiaja, à Naples.

MM. Monier Williams (le D[r]), professeur à l'Université d'Oxford.

Moty, capitaine d'infanterie de marine, administrateur des affaires indigènes, à Saïgon.

Muir (John), C. I. E., D. C. L., L. L. D., Ph. D., Merchiston Avenue, 10, à Édimbourg.

Muir (Sir William), membre du Conseil de l'Inde, India Office, à Londres.

* Müller (Max), professeur à Oxford.

Neubauer (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

Nève (Félix), professeur à l'Université catholique, rue des Orphelins, 40, à Louvain.

Noer (Frederick, prince de Schleswig-Holstein, comte de), à Noer (Prusse).

Nouet (l'abbé René), curé à Roëzé, par la Suze (Sarthe).

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue Mazarine, 19, à Paris.

Palmer (Edward H.), professeur de persan, Saint-John's College, à Cambridge.

* Parrot-Laboissière (Ed. F. R.), à Cérilly (Allier).

* Patkanoff (Kerope), professeur de langue arménienne à l'Université de Saint-Pétersbourg.

MM. Pavet de Courteille (Abel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de l'Université, 25, à Paris.

Pérétié, chancelier du consulat général de France, à Beyrout.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (l'abbé), curé du Hamel, canton de Granvilliers (Oise).

* Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, au Buyat (Beaujeu), Rhône.

Piehl (le Dr Karl), *docent* d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

* Pinart (Alphonse), à Marquise (Pas-de-Calais).

* Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, attaché au Ministère des affaires étrangères, rue Saint-Placide, 47, à Paris.

Popelin (Claudius), rue de Téhéran, 5, à Paris.

Prætorius (Franz), Genthiner Strasse, 40, à Berlin.

Priaulx (O. de Beauvoir), Cavendish Square, 8, à Londres.

Querry (Amédée), consul de France à Trébizonde (Turquie).

MM. Rat, capitaine au long cours, rue Glacière, 2, à Toulon.

Regnaud (Paul), maître de conférences, pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Vaugirard, 22, à Paris.

* Rehatsek (Edward), M. C. E., à Bombay.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Tournon, 4, à Paris.

* Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien du Louvre, à Paris.

* Reynoso (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, rue Mosnier, 12, à Paris.

Richert, conseiller à la Cour, à Alger.

* Rimbaud, rue Satory, 10, à Versailles.

Rivié (l'abbé), vicaire de Saint-Nicolas-des-Champs, rue Réaumur, 53, à Paris.

Robert (le Dr L. de), à Trébizonde.

Robinson (John R.), à Dewsbury (Angleterre).

Rodet (Léon), ingénieur des tabacs, rue de la Collégiale, 1, à Paris.

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, au château de Chamblon, près Yverdon (Suisse).

Ronel (le commandant), rue Amélie, 3, à Paris.

Rost (Reinhold), bibliothécaire à l'India Office, à Londres.

Rudy, professeur, rue Royale, 7, à Paris.

MM. Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Lincoln's Inn Fields, 51, à Londres.

Sanguinetti (le docteur B. R.), via Urbana, 1, à Bologne.

Satow (E. M.), secrétaire, pour le japonais, de la légation anglaise, à Yédo (Japon).

Schack (le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), membre de l'Institut, interprète du Gouvernement aux Affaires étrangères, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Scholl (J. C.), homme de lettres, campagne Villamont, à Lausanne.

Schuyler (Eugène), consul des États-Unis, à Birmingham.

Seidel (le capitaine J. de), à Brünn (Moravie).

Seignette, interprète militaire, à Oran.

Sélim Géohamy, à Smyrne.

Senart (Émile), rue Bayard, 16, à Paris.

Si el-Hachemi ben Lounis, membre du Conseil général, chargé du cours de berbère, à Alger.

Siouffi, vice-consul de France, à Mossoul.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spooner (Andrew), rue Appert, 8, à Paris.

MM. Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping (Suède).

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

Tardieu (Félix), attaché à la Préfecture, à Constantine (Algérie).

Tardif, chef aux Archives nationales, rue des Francs-Bourgeois, 60, à Paris.

Terrien de Lacouperie, professeur de chinois, 326, Kennington Road, à Londres.

Textor de Ravisi (le baron), rue d'Annonay, 7, à Saint-Étienne.

Thessalus-Boittier (Félix), boulevard Central, 46, à Bruxelles.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, Victoria Road, 47, Kensington, à Londres.

Trübner (Nicolas), libraire-éditeur, Ludgate Hill, 57 et 59, à Londres.

Truong-Vinh-Ki, professeur au Collège des stagiaires, à Saïgon.

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de langues et de littératures orientales, rue Neuve-San-Francisco-de-Paula, 23, à Lisbonne.

MM. Veth (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Leyde.

Vinson (Julien), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, à Paris.

Vogüé (le comte Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

Vollon (Léonce), président de chambre honoraire à la Cour d'appel, à Alger.

Waddington (W. V.), membre de l'Institut, ancien ministre des affaires étrangères, rue Dumont-d'Urville, 11, à Paris.

* Wade (Thomas), ministre d'Angleterre, à Pékin.

Weil, grand rabbin, à Tlemcen.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

Willems (Pierre), professeur de l'Université, place Saint-Jacques, à Louvain.

Wright (le Dr W.), professeur d'arabe à l'Université de Cambridge, Saint-Andrew's station Road, Cambridge.

Wylie (A.), 18, Christchurch Road, Hampstead, à Londres.

* Wyse (L. N. B.), lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 117, à Paris.

* Zographos (S. Exc. Christaki Effendi), banquier, à Constantinople.

Zotenberg (H. Th.), bibliothécaire au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, avenue des Ternes, 96, à Paris.

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Briggs (le général).

Hodgson (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.

Brosset, membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Weber (le Dr Albrecht), à Berlin.

Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).

Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. Collection complète.. 1000 fr.

Chaque année........................ 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8°.................................... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris,* 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris,* 1826, in-8°.................... 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris,* 1826, In-8°. (Épuisé.)........................... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum,* 1824, 1 vol. in-8°. . 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J. L. Burnouf. *Paris,* 1826. In-4°, avec quinze planches......... 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris,* 1827. In-8°..................... 7 fr. 50 c.

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris,* 1828. In-8° .... 4 fr. 50 c.

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A. L. Chézy. *Paris,* 1830. In-4°, avec une planche..... 24 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris,* Imprimerie royale, 1830. Grand in-8° .... 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris,* 1833. In-8° .... 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris,* Imprimerie royale, 1837. In-8° .... 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris,* Imp. royale, 1840. In-4°. . 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris,* Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8°...... 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre, quatrième tirage. *Paris,* Imp. nat. 1877. In-8°. 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris,* Imprimerie impériale; 4 vol. in-8°. Chaque volume........ 7 fr. 50 c.

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris,* 1859, in-8° .... 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol. 7 f. 50 c.

EN PRÉPARATION :

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volume I.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

LISTE DES OUVRAGES DE LA SOCIÉTÉ DE CALCUTTA.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Journal of the Asiatic Society of Bengal. Les années complètes, de 1837 à 1881, l'année.......... 40 fr.

Le numéro.......................... 5 fr.

Mahábhárata, an epic poem, by Veda Vyása Rishi. Calcutta, 1837-1839, 4 vol. in-4°, avec Index.......... 180 fr.

Rája Tarangini, a History of Cashmir. Calcutta, 1835, in-4°.................................. 30 fr.

Inayah. A commentary on the Idayah, a work on Muhamedan law, edited by Moonshee Ramdhun Sen. Calcutta, 1831. Tomes III et IV..................... 75 fr.

The Moojiz ool Kanoon, a medical work, by Alee Bin Abee el-Huzm. Calcutta, 1828, in-4°, cart........... 15 fr.

THE LILÁVATÍ, a treatise on arithmetic, translated into Persian, from the Sanscrit work of Bháscara Ácharya, by Feizi. Calcutta, 1827, in-8°, cart. . . . . 6 fr. 50 c.

SELECTIONS descriptive, scientific and historical translated from English and Bengalee into Persian. Calcutta, 1827, in-8°, cart. . . . . 8 fr. 50 c.

TYTLER. A short anatomical description of the heart, translated into Arabic. Calcutta, 1828, in-8°, cart. 2 fr. 50 c.

THE RAGHU VANSA, or Race of Raghu, a historical poem, by Kalidasa. Calcutta, 1832, in-8°. . . . . 17 fr. 50 c.

THE SUSRUTA. Calcutta, 1835, 2 vol. in-8° br. . 11 fr. 50 c.

THE NAISHADA CHARITA, or Adventures of Nala, raja of Naishada, a Sanscrit poem, by Sri Harsha of Cashmir. Calcutta, 1836, in-8°. . . . . 25 fr.

(Le tome Ier, le seul publié.)

ASIATIC RESEARCHES, or Transactions of the Society instituted in Bengal, for inquiring into the history, the antiquities, the arts, sciences and literature of Asia. Calcutta, 1832 et années suivantes.

Vol. XVI, XVII, XVIII, le vol. . . . . 22 fr.

Vol. XIX, part I; vol. XX, parts I, II. Chaque partie . . . . 12 fr.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE 1881.

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE D'ÉTHIOPIE.

PREMIÈRE PARTIE.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE,

D'APRÈS UN MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS,

PAR

M. René BASSET.

(SUITE.)

A cette époque eut lieu la persécution de Dabra-Libânos [74], parce qu'Abbâ Anoréouos (Honorius) de Ṣĕgâdjâ avait excommunié le prince ʿÂmda-Ṣyon (fol. 4), qui avait pris la concubine de son père. D'autres disent qu'il forniqua avec sa sœur, suivant d'autres avec les deux sœurs. Il fit frapper cruellement à coups de verges Abbâ Anoréouos, parce que la capitale avait été brûlée et détruite; le roi le fit déchirer jusqu'au sang à cause de l'incendie. C'est pourquoi

les habitants de Dabra Libânos furent exilés dans les provinces du Dambyâ (75) et du Bégamdër (76); l'Ëthiagé (77) Filpos (Philippe), expulsé du pays de Châouâ (78), s'établit à Anqo et à Gëchénâ (79). Là, il fit embrasser la vie monastique à beaucoup d'hommes, entre autres Abbâ Za-Yoḥannës (serviteur de Jean) de Këbrân (80), Abbâ Takla-Alfâ de Dimâ (81), et Abbâ Takasta-Bërhân (la lumière a été révélée) de Dabra Ṣot. Les docteurs qui avaient établi des couvents depuis Qârodâ (82) jusqu'à Fërqâ (83) s'enfuirent, les uns dans les îles du Tsânâ (84) et les autres à Bagaṣar (?); Abbâ-Zakâryâs, qui alla dans l'île de Galilâ (85), vivait au temps de ʿÂmda-Ṣyon (86).

Nëouâya-Krëstos (vase du Christ), le même que Saïfa-Arʿâd, était le fils du prince ʿÂmda-Ṣyon. Il régna 28 ans (1342-1370). Ce roi alla dans le Tigré et monta à Dabra Bankual. Il y vit Madḥânina-ʿËgzië, qui était un faible vieillard, et reçut sa bénédiction. Il fit la guerre dans la haute Égypte, parce que le prince de Masr avait enchaîné Abbâ Mârqos, le quatre-vingt-quatrième patriarche d'Alexandrie, à cause du payement de l'impôt (87). Ensuite le maître de l'Égypte délivra le patriarche et le rétablit dans ses fonctions. Ce récit est consigné dans le Synaxare, le 19 de ṭëqëmt (88). L'an 25 du règne de Saïfa-Arʿâd, eut lieu, le 15 de gënbot, la translation des ossements de l'abouna Takla-Hâïmânot (89).

Nëouâya-Mâryâm (vase de Marie), le même que Ouëdëm Asfaré (II), fils de Saïfa-Arʿâd, régna 10 ans (1370-1380); on ne sait rien de lui (90).

Dâouit (I), autre fils de Saïfa-Arʿâd, régna 29 ans (1380-1409); sous son règne on apporta le bois de la croix du Christ. Il y eut des réjouissances et les chapes des prêtres furent ornées de fleurs brodées. On dit que ce prince fut tué d'un coup de pied de cheval [91]. Le monument (commémoratif) de cet accident subsiste encore de notre temps à Gënbârou, dans l'île de Dâgâ [92]; sa mort arriva le 9 de ṭëqëmt [93].

Téouodros (I), l'aîné des fils de Dâouit, régna 3 ans (1409-1412 [94]) et mourut le 29 de sané; son tombeau est à Tadbâba Mâryâm. On ne sait rien de lui [95].

Yëshaq, autre fils de Dâouit, règna 15 ans (1412-1427). Ce prince alla dans le Ouagarâ [96], en expédition contre Béta-Achour, des Falachâs de Marabâ; il destitua vingt-quatre juges parce qu'ils s'étaient élevés contre lui lors de cette campagne [97]. De son temps beaucoup d'églises furent construites dans les provinces de Dambyâ et de Ouagarâ. A Kossogé [98] est celle qu'il appela Yëshaq-Dabr. Dans la dixième année de son règne fut accompli le 13e cycle [99].

Andryâs (André), fils de Yëshaq, régna six mois [100]; tous deux furent ensevelis à Tadbâba-Mâryâm. On ne sait rien de ce prince.

Takla-Mâryâm (plante de Marie), le même que Ḥëzb-Nâñ [101], troisième fils de Dâouit, régna 4 ans (1429-1433).

Saroué-Iyasous (pilier de Jésus), dont le nom de roi était Mëhërka-Nâñ [102], fils de Ḥëzb-Nâñ, régna 4 mois.

ʿÂmda-Iyasous (colonne de Jésus), le même que Badl-Nâñ, autre fils de Ḥëzb-Nâñ [103], régna 8 mois. On ne sait rien de ces princes.

Zarëa-Yâʿqob (semence de Jacob), quatrième fils de Dâouit, régna 34 ans et 2 mois (1434-1468); son nom de roi fut Quasṭanṭinos [104]. De son temps eurent lieu des débats sur la foi, et Abbâ Giyorgis discuta avec un Franc et finit par révéler et composer le livre du mystère [105]. La dixième année du règne de ce prince mourut Abbâ Yoḥannës de Ouifât [106]. La mort du roi Zarëa-Yâʿqob arriva le 3 d'épagomène; il fut enterré dans l'île de Dâgâ [107].

Baëda-Mâryâm (celui qui est dans la main de Marie), son fils, régna 10 ans (1468-1478). Il fit peindre l'image de Marie et celle de Jésus-Christ par un Franc; le peuple d'Éthiopie en fut irrité [108]. Le portrait demeura à Atronsa-Mâryâm [109] (fol. 5), jusqu'à la troisième année du règne du prince Téouoflos (Théophile), où les Gâllâs vinrent et détruisirent les peintures d'Atronsa-Mâryâm, tuèrent ses prêtres et emmenèrent en captivité tous les hommes et toutes les femmes. Quant à ce tableau et au cercueil renfermant les ossements du roi Baëda-Mâryâm, les Gâllâs les précipitèrent dans l'abîme [110], le 19 de naḥasé [111], un dimanche. Ce prince mourut le 12 de ḥëdâr [112].

Ëskëndër (Alexandre), son fils, régna 17 ans (1478-1495) [113]. On dit qu'il fut tué d'un coup de flèche par Mâyâ (?), gardien de l'étendard (?) [114]. Sa mort arriva le 12 de gënbot [115]. Il fut enterré à Dabra Ouarq [116].

ʿÂmda-Ṣyon (II), son fils, âgé de sept ans, régna sept mois et mourut [117].

Après lui régna Nâʿod, frère d'Ëskëndër, pendant 13 ans (1495-1508). Son nom de roi était Anbasâ Batsar (lion pour l'ennemi). Ce fut lui qui composa le portrait de Notre-Dame Marie. Il mourut le 7 de naḥasé, alors que 7,000 ans étaient accomplis. Il fut enterré à Gëché Ambâ-Nagast [118].

Jusqu'à cette époque, le pays n'avait pas été démembré, ni envahi par aucun ennemi; mais ces princes avaient vaincu beaucoup de rois. Ainsi ʿÂmda-Ṣyon (I) en avait battu dix qui l'avaient assailli subitement, avant qu'il eût réuni ses forces. L'invasion des ennemis dans notre pays commença sous le roi Lëbna-Dëngël (encens de la Vierge), fils du prince Nâʿod [119]. Son nom de roi fut Ouanâg Sagad, Ouanâg signifie «lion». La dix-neuvième année du règne de Lëbna-Dëngël, Dégalhan [120], général de son armée, alla dans le pays des Adals, pilla leurs biens et emmena leurs femmes en captivité [121]. Ensuite Grâñ le poursuivit et reprit les prisonniers et le butin. Deux ans après, la vingt et unième année du règne de Lëbna-Dëngël, Grâñ s'avança jusque Samarmâ. Le roi marcha contre lui avec ses troupes, et le repoussa jusque Chëmbrâ-Kouré, sa capitale. Ils livrèrent bataille le 11 de magâbit [122]. Là périrent beaucoup de fonctionnaires, entre autres l'Ësa-Ëdoug [123], le grand trésorier, Gabra Madḥën (serviteur du Sauveur), le Râs [124] du Châouâ, ʿAmdou, le Ṣâfalâm Robèl (Ruben) [125], Asèr et beaucoup d'autres. Deux

ans après, le 18 de ṭër [126], Grâñ quitta le pays d'Adal, arriva dans le Daouâro [127] et livra bataille à Ayfars, le 5 de miyâzyâ [128]. Là périrent le Râs Ësl-âm-Sagad [129], Takla-Iyasous (plante de Jésus) et beaucoup de chefs. Ensuite Moḥammed s'empara du Châouâ. Le 24 de ḥamlé [130], il brûla Dabra-Libânos; le 5 de naḥasé mourut le Râs Ouasan-Sagad. Deux ans après, le roi quitta la terre d'Amḥarâ et s'établit à Ḥaguâ. Le 22 de ṭëqëmt, il en fut chassé, et le 7 de ḥëdâr, Grâñ brûla Makâna-Sëlâsé (siège de la Trinité) [131], Dabra-Naguadguâd et Atronsa-Mâryâm; le 12, il incendia Ganata-Giyorgis (paradis de Georges); le 7 de tâḥsâs [132], il pilla Ḥaïq [133], théâtre du martyre d'Ëstifânos. Ensuite, il alla dans son pays et y resta une année. Il revint au mois de miyâziâ, pilla Ouarouar où il passa l'hiver. Ceci arriva la vingt-cinquième année du règne de Lëbna-Dëngël. La vingt-sixième année, Grâñ descendit dans le Tigré où il fut accueilli par le Siré [134] et le Sarâoué [135]. Le roi passa l'hiver dans le Dambyâ qu'il quitta au mois de ṭëqëmt pour aller dans le Ouagarâ. Il en partit au mois de tâḥsâs, fit route par Ṣalamt [136] et arriva à Aksoum (fol. 6) où il célébra la fête de l'Épiphanie [137]. Il s'en éloigna en passant par le Ṣagadé [138]. Grâñ se mit à sa poursuite, brûla le sanctuaire d'Abbâ Sâmouèl le 23 de ṭër, puis il alla dans le Mazagâ [139], où il se rencontra avec les Makatërs [140], qui l'accueillirent et le guidèrent jusqu'au Dambyâ. Le roi partit pour le Darâ [141], poursuivi par les musulmans; la rencontre eut lieu près du fleuve Abâouï

(Nil bleu)[142], le 22 de yakâtit[143]. Là moururent le ʿÂqâbé-Saʿât[144] Nagada Iyasous (hôte de Jésus), son fils Bëësé-Ëgziabḥèr (homme du Seigneur), le Qañ-Gétâ[145] Ouasangé et beaucoup d'autres. La même année, le 27 de sëné[146], mourut Adolé, de la main de Tasfà-Lëʿoul (espoir du Très-Haut) qui fut tué lui-même par Abbâs[147] dans le mois de ḥamlé; beaucoup de gens du Sarâoué périrent également. La vingt-septième année du règne de Lëbna-Dëngël, ce prince livra bataille à Sëmʿon[148] le 19 de ḥëdâr: là succombèrent Màʿëqa-Ëgzië (colère du Seigneur), le Ṣërâg-Màsaré Takla-Sëlous et Abéto[149] Téouodros; Aksoum fut brûlé ainsi que Hallélo[150], Bankol, Lagâso[151], Dabra-Karbé (le couvent des larmes) et beaucoup d'autres endroits. Les musulmans montèrent vers le Mazagâ et le Ouagarâ; ils attaquèrent Sâoul (Saül), fils de Tasfâ-Iyasous (espoir de Jésus), et le vainquirent le 12 de miyâzyâ. Là périrent Azmât[152] Yoḥannës, Ganzaï et Boula. Les infidèles s'emparèrent du Samèn[153], du Dambyâ et du Bégamdër et s'y établirent. La vingt-huitième année du règne de Lëbna-Dëngël, l'ennemi entra dans la province de Gojâm[154], où il tua beaucoup de monde. Il descendit dans le Sarâoué dont il massacra et extermina les habitants. Amḥâ tua Farachâm le musulman. La vingt-neuvième année du règne de ce prince, il tua Ouasanâ le 21 de maskaram[155]. Cette même année, Galilâ, au milieu d'une île, fut brûlé le 23 de magâbit. Les musulmans allèrent dans le pays de Daouâro où ils demeurèrent huit mois, et de là dans la

province d'Angot [156], le 5 de gënbot, la trentième année du règne. L'an suivant, Grâñ envoya au roi une ambassade pour lui dire : « Donne-moi ta fille pour femme, et faisons amitié : si tu n'agis pas comme je te dis, il n'y a personne vers qui tu puisses te réfugier. » Le roi lui fit répondre par des députés : « Je ne te la donnerai pas, car tu es un infidèle; il vaut mieux tomber au pouvoir du Seigneur qu'au tien, car sa grandeur est aussi grande que sa miséricorde. C'est lui qui donne la force aux faibles, et la faiblesse aux forts. » Alors il devint l'objet d'une poursuite et d'une chasse rigoureuses, par la faim et l'épée, et il fut tourmenté par le malheur à un degré qu'on ne peut imaginer. Le 7 de miyâzyâ, le mercredi de la Passion, périrent l'Azâj [157] Takla-Giyorgis, l'Azâj Amḥâ-Mikaèl (présent de Michel), Dâragot, Yâ'qob, Gâd, Abbâ-Tansëa-Krëstos (le Christ est ressuscité) de Bizan [158], professeur à Dabra-Samâ'ët, Amata-Lë'oul (servante du Très-Haut) et beaucoup d'autres; Gédéouon [159], Yodit (Judith), la bru du roi, et un grand nombre de soldats furent pris ainsi qu'un butin innombrable. En ce temps-là, le peuple éthiopien se divisa en partis à propos de la Pâque, à la suite de nombreuses excommunications : les uns disaient que la Pâque tombait le 18 de miyâzyâ, mais ceux qui connaissaient la loi du Seigneur et qui accomplissaient ses prescriptions, célébrèrent la fête de la résurrection le 10 de miyâzyâ et la Pâque le 11 [160]. A cette époque, le roi éprouva une grande douleur : (fol. 7) son fils aîné Fiqṭor (Victor) succomba le 12 de miyâzyâ [160 bis]. Il fut tué par

Garâd Ësmân (عثمان ?), ainsi que ceux qui étaient avec lui, Yonâdâb, Këflo, Yosèf, ʿÂmdo et Salouanâg. Ensuite un musulman appelé Ëmar attaqua le roi le 25 de gënbot; le fils de Lëbna-Dëngël, qui se nommait Minâs, fut pris. Vers ce temps-là moururent ʿËzrâ (Esdras) le Blâtèn-Géta de l'intérieur (161) (?), Giyorgis le Grâ-Gétâ; Bâḥrëï (essence divine ou perle), fils de Mârtâ (Marthe), et un grand nombre de chrétiens. Beaucoup furent vendus comme esclaves. Le roi fut affligé de la captivité de ses troupes et de son fils. Cet événement arriva dans le pays de Ouâg (162), à l'endroit appelé Zâtâ. Lorsque Lëbna-Dëngël fut dans la province de Salaouâ, Ëmar y arriva, et tous les soldats qui étaient à l'extérieur et à l'intérieur furent faits prisonniers le 17 de sané. Le roi s'enfuit avec peu de troupes et arriva dans la terre de Ṣalamt, où il s'établit sur une montagne appelée Thiëlëmfrâ. Il en fut chassé par Iyorâm, chef du pays, aidé par un musulman, le 14 de ḥamlé. En ce jour, il fut l'objet d'un grand miracle du Seigneur : il passa le Takazzé (163) à pied après la réunion des apôtres (164) et demeura l'hiver à Tâbr, ambâ haut et élevé du Siré. La trente-deuxième année de son règne, Dieu donna la victoire au roi, qui tua Aḥmadin (165), le 27 de maskaram. Ëmar le poursuivit ensuite, et fut atteint, dit-on, d'un coup mortel; mais il n'en mourut pas : ceci eut lieu le 1er de ṭëqëmt. Lorsqu'il quitta, ce mois-là, le Dambyâ, le musulman descendit dans le Siré où il détruisit ce qui restait d'églises : il brûla Maṭbabilâ le premier de tâḥsâs, anéantit Goutmân, le 15. Là

moururent beaucoup de moines. Parti de là, il arriva à Zanâ dans le mois de ṭër et pilla les richesses de l'église de Këbërto. Le 13, il s'empara des biens de celle de Dabra-Karbé, puis il se rendit dans le Siré où il demeura quelques jours, ensuite à Laïṭigo. Lorsque le Seigneur voulut montrer sa force, il envoya un pauvre dont le nom est inconnu. Celui-ci alla trouver Ëmar, alors qu'il était couché avec sa femme, le transperça au-dessus du nombril et le déchira de plusieurs coups comme le rapportent ceux qui le virent. Cet événement arriva le 17 de yakâtit, le jour de la fête de Marie, mère du Sauveur. On vit la force et la puissance de Dieu comme le dit Ḥannâ (Anne) mère de Sâmouèl (166) : « Il a affaibli l'arc des forts et il a ceint les faibles de vigueur. » Admire la puissance du Seigneur qui a agi ainsi afin de circoncire l'arrogance du cœur des chrétiens et des musulmans. Lors de cet événement, un fonctionnaire chrétien se réjouit parce qu'il (Ëmar) avait dit : « J'ai fait cela par ma force et non par celle du Seigneur. . . (167). » Dieu qui connaît les choses cachées a couvert de honte la puissance de cet homme en se servant d'un pauvre que l'on ne soupçonnait pas, non par la lance, non par l'épée, mais simplement par le poignard à deux tranchants qu'on appelle chotal : celui qui nous avait poursuivis depuis le Daouâro jusqu'à Maṣouâ (168), la limite de l'Égypte, a été humilié par la puissance du Seigneur.

Dans ce mois de yakâtit, Gëché Ambâ-Nagast (l'ambâ royal) fut détruit et ravagé (169). On y trouva

beaucoup d'or et de vêtements de soie, provenant des trésors des anciens rois qui, depuis Yĕkouno-Amlâk jusqu'à (fol. 8) Lĕbna-Dĕngĕl, les avaient entassés là. On y prit aussi d'autres richesses innombrables sans possesseur, de sorte que l'or devint aussi commun que les pierres, et les vêtements de soie que les feuilles. Le prix de l'once fut de 30 amlés, on donnait une once pour un bœuf [170]. On passa au fil de l'épée les Israélites [171] qui demeuraient là; il y en eut qui, pour leur foi, furent précipités dans la mer. Les musulmans prirent pour vizirs Moudjâhid et Amdouch. Dans l'année de Matéouos [172] (Matthieu), mourut notre roi Lĕbna-Dĕngĕl, le 5 de maskaram, et il s'endormit avec ses pères après un règne de trente-deux ans et de trente-deux jours. Il fut enseveli à Dâmo, dans le couvent d'Abbâ Aragâoui [173].

Ensuite régna son fils Galâoudéouos (Claude) dont le nom de roi fut Aṣnâf-Sagad (1540-1559). Il était encore très jeune. Il se rendit au milieu de Bourkalo-Makadâ, et il surprit à l'improviste le vizir ʿAsâ, Garâd-Ĕsmân, Dĕlba-Iyasous (la victoire est à Jésus), Yorâm (Joram) et beaucoup d'autres musulmans. Il leur livra bataille le 11 de taḥsâs, en tua un grand nombre et les terrifia comme un lion terrible et un ours magicien. Ils partirent, ne pouvant lui résister en face et disant : « Qui pourrait le combattre puisque le Seigneur est avec lui? » Ce prince agissait par la puissance de l'Esprit-Saint qui habitait en lui. Il n'avait pas appris la science de la guerre, il n'avait jamais assisté à un combat avant

ce jour. Il partit pour se rendre dans le pays de Samèn où il fut accueilli par les Agaous de cette province [174], du Laouâré, de Ḥotsâ et de Ṣalamt. Le vizir Moudjâḥid, Garâd Ësmân, Ganza-Garâda (?), Nasradin (Naṣr Eddin), les seigneurs du Siré et du Sarâoué et beaucoup de musulmans se réunirent contre lui, mais ils ne purent le battre. Il demeura au milieu d'eux pendant trois mois, jusqu'à ce qu'il tuât Yonâtân le renégat, fils de Hénok (Enoch), gouverneur du Tambèn [175]; il prit les présents et les dons nécessaires à son royaume, puis partit de cet endroit, traversa le Takazzé et arriva dans le pays de Sard où il célébra la Pâque, en commémoration de la résurrection de Notre Sauveur Jésus-Christ. Il se trouvait dans ce territoire, lorsque Garad-Ësmân marcha contre lui. Ils se rencontrèrent à Salf et se livrèrent bataille; les ennemis disaient : « Nous n'avons jamais vu ni connu personne d'aussi fort, ni d'aussi courageux que ce jeune homme qui ne craint pas la mort, bien qu'il n'ait pas beaucoup d'hommes avec lui. » Il retourna ensuite dans la province du Samèn. Cette année arrivèrent les Francs qui venaient du pays de Bërtëguâl (Portugal), leur capitaine était Dëngëstobou (Don Christophe?) : ils tuèrent Abâ Ësmân Nour (ابو عثمان نور ?) [176]. Ils passèrent l'hiver à Dëbârouâ [177], et Grâñ à Darasgé, puis ils envoyèrent dans la terre de Rome Minâs, encore enfant, qui partit du Dambyâ dans le mois de maskaram. Au mois de tâḥsâs, Grâñ se rendit dans le Tigré; les Francs quittèrent Dëbârouâ, ayant avec eux Ité [178] Sabla-Ouangèl, tan-

dis que le roi leur envoyait des secours avec prudence et sagesse et leur fournissait des vivres et ce qui leur était nécessaire. Ils se rencontrèrent avec Grâñ dans le pays d'Anaṣâ [179] et lui livrèrent bataille le 29 de magâbit. Ils tirèrent sur lui avec des armes à feu, mais il ne mourut pas. Il passa l'hiver à Zabl, et la reine Sabla-Ouangèl à Alfâ avec les Francs. La deuxième année du règne de ce prince, il livra bataille le 3 de maskaram. Le capitaine (portugais) mourut au mois de ṭëqëmt [180]. Le roi Aṣnâf Sagad vint retrouver sa mère et ce qui restait de Francs dans le pays de Samèn, et tint conseil avec eux [181]. Ils allèrent dans le Chëouâdâ au mois de ḥëdâr, le 13 ils livrèrent bataille à Ouagarâ [182] et tuèrent Sidi Maḥamad (Sidi Moḥammed), Ësmân et Ṭalilâ [183]; le reste des ennemis se dissipa comme de la fumée [184]; il y en eut qui s'enfuirent à Ëbna (?). Le (fol. 9) 19, Galâoudéouos descendit de Darasgé [185], incendia les demeures des Maures, pilla leurs biens, et revint dans le Chëouâdâ où il demeura deux mois. Grâñ retourna dans le Dambyâ en quittant Zabl, et le roi, partant du Chëouâdâ, arriva à Ouaïnâ-Dagâ [186] et s'y établit. Les musulmans s'éloignèrent de Darasgé et leurs troupes s'arrêtèrent non loin du roi, dont l'armée se trouvait au même endroit. On vit la miséricorde du Seigneur qui fortifia ses serviteurs et leur prince Aṣnâf-Sagad, encore jeune, qui les fit se rencontrer avec leur ennemi et le regarder en face, tandis qu'auparavant ils ne se seraient pas arrêtés, alors qu'ils craignaient et tremblaient en entendant prononcer son nom : du

temps qu'il était dans le Châouâ et les chrétiens dans le Tigré, ceux-ci étaient abattus toutes les fois qu'il marchait contre eux. Lorsque la miséricorde du Seigneur jeta un regard sur eux, ils se rirent et se raillèrent du musulman. Le 17 de yakâtit, Grâñ se dressa sur le pied de l'orgueil, car il se fiait à ses canons, à ses fusils et à ses Turks; mais celui qui mesure les années disait : « Je combattrai et je chasserai aujourd'hui ceux qui se tiennent debout devant ma face. » Aṣnâf-Sagad, de son côté, mettait sa confiance dans le Seigneur et dans ses prières à Notre-Dame Marie qui l'accueillit. Les soldats du roi, qui marchaient en avant, tuèrent Grâñ avant qu'il n'arrivât au prince; il tomba sur la pente de Zântarâ, et mourut par l'ordre du Seigneur. Il succomba à la troisième heure, un mercredi, ses troupes se dissipèrent comme la fumée et la cendre d'un fourneau (187). Il y en eut qui s'enfuirent jusqu'à l'Atbarâ avec sa femme Dël-Ouambarâ (188) à cause de leur terreur; d'autres vinrent se rendre, la corde au cou, abandonnant leurs épées et leurs chevaux. On massacra les musulmans qui résidaient dans le Darâ. Quant à Yorâm, il fut tué à son retour (189), afin que l'on n'oubliât pas le châtiment d'Israël. Alors l'Incarnation et la Résurrection coïncidèrent.

Lorsque Grâñ mourut, Aṣnâf-Sagad régnait depuis 2 ans, 5 mois et 22 jours. Deux ans après la mort du roi musulman, Abbâs fut tué (190). Quant aux Francs, le roi pourvut à leurs besoins et leur donna beaucoup de terres en vertu de leurs conventions.

Il s'éleva, à cause de leur croyance, un grand trouble [191], et ils eurent des luttes avec les grands, avec les partisans d'Abbâ-Zëkré et d'Abbâ-Pâoulos, et avec tous les moines. Le roi n'aimait pas la croyance des Francs; il établit Andryâs comme patriarche [192]. Toutefois il craignit que le peuple d'Éthiopie n'excitât dans son royaume un trouble comme au temps de Grâñ, et il demeura dans la foi d'Alexandrie, ce dont les Francs furent affligés. Après avoir régné 6 ans et 8 mois, ce roi Aṣnâf-Sagad alla dans le pays d'Adal. La treizième année, le soleil s'obscurcit [193] et Azâj Gërmâ mourut. La dix-septième année, Abétahoun Yâʿqob son frère mourut, ainsi que la Ouézaro [194] Ouësta-Qëdousân, sa sœur, mère des princes de Saqalt, dans la dix-huitième année. L'an dix-neuvième, le musulman Nour (Nour Eddin?) vint d'Adal [195]; il était fils de la sœur de Grâñ. Voici quelle fut, dit-on, la cause de son arrivée. Lorsque Dël Ouambarâ s'enfuit, le jour de la mort de Grâñ, son mari, Nour se retira avec elle et, quand ils furent dans le pays d'Adal, il voulut l'épouser, car c'est la coutume des musulmans. Mais elle lui dit : « Si tu veux m'épouser, va tuer ce roi chrétien, meurtrier de mon mari. » C'est ce motif qui amena Nour. Quand Galâoudéouos apprit son arrivée [196], il réunit son armée et alla combattre les musulmans. Lorsqu'ils se virent face à face, les moines vinrent trouver le roi (fol. 10) : Abbâ Yoḥannës, professeur à Dabra-Libânos, qui avait composé le portrait de Takla Hâïmânot; Abbâ Maqarës (Ma-

caire) et beaucoup d'autres religieux dirent au prince : « Choisis entre le royaume des cieux et celui de la terre : si tu demeures en vie, tu vaincras; sinon, tu mourras et tu entreras dans le royaume des cieux. » Il répondit : « Je préfère mourir pour le dernier. » Ce jour-là, le 27 de magâbit, anniversaire du crucifiement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les officiers du roi Galâoudéouos le supplièrent en ces termes : « Nous te demandons, ô Seigneur, de passer cette Pâque avec nous, pour que nous nous réjouissions en mangeant et en buvant. » Il leur répondit : « Je ne resterai pas et ne verrai pas cette fête de Pâque, dans laquelle la nourriture et la boisson que je prends deviennent des excréments et de l'urine, mais j'assisterai à la Pâque céleste, exempte de ces souillures, et je m'y réjouirai avec le Seigneur Jésus-Christ. » Il avait une concubine qu'il aimait beaucoup à cause de la beauté de son visage : autrefois, il l'avait enlevée de force à son mari qui était prêtre. Cette femme alla le trouver et lui dit : « Mon Seigneur, ne meurs pas ici, je t'en prie, pour l'amour de moi. » Le roi lui répondit : « A cause de qui crois-tu que je meurs ? n'est-ce pas à cause de toi ? car la souillure de mon péché ne peut être effacée que par mon sang, puisque je t'ai enlevée au prêtre ton mari. » Après avoir ainsi parlé, il alla au plus fort du combat où les musulmans le percèrent de nombreux coups d'épée et lui coupèrent la tête qu'ils portèrent dans l'Adal et placèrent sur un poteau [197]. Pendant trois ans, il ne plut pas. Ensuite des marchands rap-

portèrent cette tête coupée et la transportèrent dans le pays d'Ënṣaqyâ (Antioche); elle fut déposée dans le tombeau de saint Galâoudéouos, le grand martyr. Le reste de son corps est demeuré jusqu'à présent à Tadbâba-Mâryâm.

Revenons à notre récit. Le jour de la mort du roi, beaucoup de moines périrent aussi, entre autres l'Ëthiagé Yoḥannës, et parmi les grands le ʿAqâbé-Saʿât et le Qès-Ḥatsé (chapelain royal), qui succombèrent avec lui et allèrent dans le royaume des cieux, d'après ce que disent les savants d'Éthiopie. Du temps de Galâoudéouos apparurent Azâj Gérâ et Azâj Râgouèl, prêtres instruits dans la musique. Ils commencèrent à faire régner l'usage de la notation dans le chant ecclésiastique et instruisirent les prêtres de Tadbâba-Mâryâm que ce prince avait fait bâtir (198). Ensuite il construisit un sanctuaire en l'honneur de saint Claude, dans la terre de Dâbr, et il l'appela Makâna-Samâʿët (siège des martyrs).

On donna le trône à son frère Minâs, après l'avoir racheté et avoir livré beaucoup d'or aux musulmans (199), car le roi Galâoudéouos n'avait pas de fils. Il laissait une fille nommée Sabana-Giyorgis (bandeau de Georges), qui avait épousé Abéto-Yonâèl, fils d'Ité Mënitchâlé-Chimé. Il eut d'elle la Ouézaro Aouqâfo, qui fut mère des princes de Dabâra. L'autre fille du roi Galâoudéous, la Ouézaro Masiḥâouit (chrétienne), fut mère des princes de Dâbr.

Règne de Minâs. Il dura quatre ans (1559-1563). Son nom de roi était Admâs-Sagad. La première

année de son règne, il alla dans le pays de Samèn et fit la guerre contre Radëèt le Falâchâ (200). La seconde année, ses troupes se séparèrent et proclamèrent roi Tazkâro dans le pays de Dâbr (201). La troisième année, il livra bataille au Turk Zëmour-bâchâ (témoin زمور?) (202) et marcha contre les Dëbas (203). La quatrième année, Admâs Sagad mourut (204), et il fut enseveli à Tadbâba-Mâryâm.

(Fol. 11) Son fils, Sartsa-Dëngël (rejeton de la Vierge), dont le nom de roi était Malak-Sagad, lui succéda (1563-1595). Malak (ملك) en arabe signifie « roi » (205). Lorsqu'il commença de régner, il était âgé de treize ans et six mois. Cette même année, les troupes se révoltèrent de concert avec les musulmans, enlevèrent les richesses du camp et se joignirent à Abéto-Ḥamalmâl, fils de Româna-Ouarq, fille du roi Nâʿod. Le roi ordonna au gouverneur Taklo-la-Asfadin d'entrer en campagne (?), et tous deux livrèrent bataille au rebelle. Cette même année mourut Abétahoun Rom-Sagad. La seconde année mourut Abétahoun Ḥamalmâl. La troisième année, Fâsil alla trouver le prince qui l'établit gouverneur du Dâmot. La quatrième année, il attaqua Sartsa-Dëngël qui le battit. La cinquième année, le roi fit la guerre au bâchâ; alors mourut Ité Sabla-Ouangèl, mère du roi. La sixième année, le roi livra bataille aux Azés (206) et les vainquit; il demeura dans leur pays pendant deux ans. La neuvième année, il alla dans le Dambyâ et se rencontra avec Ḥarbo et Yësḥaq. Il reçut d'eux beaucoup de présents, et établit sa résidence à Dobit.

La dixième année, il alla dans le pays de Zouâï[207] et attaqua les Borans[208] dont le Loubâ[209] était Ambisâ. La onzième année, mourut Azmât Zarëa-Yoḥannës (semence de Jean). Le roi passa l'hiver dans le Bizâmo[210]. La douzième année mourut Azmât Ḥarbo: Sartsa Dëngël passa en revue les soldats de Zarëa-Yoḥannës, les organisa en armée; puis il alla dans le Dambyâ, ramena toutes les villes sous son autorité et y établit pour gouverneur un homme capable[211]. La treizième année arriva Moḥammad[212]; la révolte de Yësḥaq prit de l'extension. Mais le roi nomma Darâgot gouverneur du Tigré(?), attaqua et vainquit Yësḥaq. La quatorzième année, il marcha contre Moḥammad, lui livra bataille dans la vallée du Ouabi[213], le mit en fuite et passa l'hiver à Zaḥon-dour. La quinzième année, il en vint aux mains avec les Borans dans la vallée de Madjo[214] et les battit; puis il revint dans le Dambyâ, rencontra les Abaṭis[215] et les extermina sans en excepter un seul. La dix-septième année, il alla dans la province de Samèn, fit prisonnier Radëèt et le transporta dans la terre de Ouadj[216]. La dix-huitième année, il ravagea le canton de Chât[217]. La dix-neuvième année, il livra bataille à Kâlèf, le Falâchâ du Samèn[218], le battit, puis dévasta le pays de Bad. La vingtième année, il pilla la contrée de Sârkâ[219]. Cette même année, il alla dans l'Ënâryâ[220], en tira un tribut d'or considérable et passa l'hiver à Kouchnâï. Cette année, le frère du roi, Abâdir, mourut, avec ses fils et sa femme, pour avoir mis le feu à de la poudre. La vingt-deuxième année, les Gâllâs

tuèrent Aboli, qui était Oualo[221], alors qu'il gardait Birmadj. La vingt-troisième année, le roi descendit dans le pays de Gualinâ et livra bataille aux Maraouâs. La vingt-quatrième année, il fit une expédition dans le Samèn, attaqua Gouchn le Falâchâ[222] et le tua le 21 de tër. A la même époque, il descendit à Balyâ et se dirigea vers le pays des Ouambaryâs[223]. La vingt-cinquième année, il alla dans le Ḥérâ ou Quârâ[224], et tandis qu'il traversait le Gojâm, il rencontra les Ournëṭchâs et les extermina jusqu'au dernier. La vingt-sixième année, il marcha vers Jân-Médâ[225]. La vingt-septième année, maskaram commença par un samedi (temps de l'évangile de Luc), nombre d'or, 27; épacte, 4. La Pâque eut lieu le 9 de miyâzyâ. Le roi alla à Daḥono[226], en face de Maṣouâ, et livra bataille au bâchâ des Turks appelé Kadaourd, qui fut tué par Abéto Yonâèl, fils d'Ité Mënitchâlé. C'est ce qu'ont écrit les prêtres dans la notation des chants ecclésiastiques, lorsqu'ils disent[227] : Yonâèl, le serviteur de Malak-Sagad, a tué le bâchâ d'un coup de couteau. La vingt-huitième année, le roi alla à Aïbâ, où il bâtit une église sous l'invocation de Notre-Dame de Miséricorde; cette église a subsisté jusqu'à présent. La vingt-neuvième année, il fit une expédition contre les gens de Gambo[228]. La trentième année, il ne sortit pas de sa ville d'Aïbâ. La trente et unième année, Maskaram commença par un mercredi (temps de l'évangile de Marc), nombre d'or, 23; épacte, 7. En ce mois il y eut un tremblement de terre et Ité Mënitchâlé mourut. La Pâque arriva le 5 de miyâzyâ;

le 21 de ḥamlé, un lundi, mourut[229] . . . .
. . . .

[Après la mort du patriarche Nuñez Barreto, réfugié aux Indes, Oviédo, qui était resté en Éthiopie, fut nommé à sa place. Mais le roi de Portugal, D. Sébastien, désespérant de la conversion de ce pays, pria le pape d'envoyer dans l'Inde et en Chine les missionnaires qu'il destinait à l'Afrique orientale. La cour de Rome accéda à cette demande; toutefois Oviédo, à qui les Turks fermaient le retour par Maṣouâ, s'efforça de faire revenir le souverain pontife sur cette détermination et chercha à obtenir des troupes portugaises pour convertir de force l'Éthiopie, présentant ce royaume comme affaibli, Malak-Sagad qui venait de vaincre les Gâllâs et les Turks, les Maures et les Juifs, comme sans autorité, et les populations comme faciles à conquérir. La défaite des Portugais à Alcacer dans le Maroc ne permit pas de donner suite à ce projet de persécution. Philippe II, roi d'Espagne, s'empara bientôt après du Portugal, et ce fut à lui que Malak Sagad adressa la lettre publiée par Ludolf (*Comment. ad hist.*, p. 483-485) et dans laquelle il lui demande des artisans capables de fondre des canons et de fabriquer de la poudre et des mousquets. Ces relations avaient lieu par l'intermédiaire d'un certain D. Duarte de Menezes qui avait résidé dans le pays. Oviédo continua de vivre paisiblement à Frémonat, grâce à la tolérance de Malak-Sagad. Sa mort (1577) fut suivie de près par celle d'Antonio Fernandez qui le remplaça;

les autres jésuites : Gonzalez Cardoso, André Galvarez et Emmanuel Fernandez périrent tous de mort violente, excepté François Lobo qui mourut en 1596, la même année que Malak-Sagad. Quelques mois après arriva des Indes un missionnaire indigène, Melchior da Silva, qui remplaça les Jésuites jusqu'à l'arrivée du P. Paëz.

Après la défaite des Turks et la mort de Kadaourd, Sartsa-Dëngël passa une seconde fois dans le royaume d'Ënâryâ, où il assista à de nombreuses conversions, et revint en Éthiopie, rappelé par une insurrection du Dâmot. Il s'apprêtait à l'étouffer, lorsqu'il mourut pour avoir mangé d'un poisson pêché dans une rivière du Chât, soit que le poisson fût venimeux, soit que le mets eût été empoisonné. Ce prince ne laissait que des filles et trois fils naturels, Za-Mâryâm (l'homme de Marie), Yâ'qob et Za-Dëngël (l'homme de la Vierge). En mourant, il désigna son neveu Za-Dëngël, fils de son frère Lesâna-Krëstos (langue du Christ), pour lui succéder.

Sous Sartsa-Dëngël, la littérature éthiopienne s'enrichit de trois ouvrages importants. Le premier est un *Mazmoura-Krëstos* (psautier du Christ), composé, dit l'auteur, un moine du couvent de Dabra-Mâryâm, à l'imitation du psautier de David. L'œuvre n'est guère originale et n'a de valeur que par les citations dont elle se compose. Nous trouvons ainsi énuméré un nombre considérable d'ouvrages dont une partie seulement a été apportée en Europe : le Pentateuque, les Juges, Josué, le Koufalé (petite Ge-

nèse), Enoch, Job, les Rois, les Psaumes, les Proverbes, la Sagesse, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiastique de Jésus, fils de Sirach, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Daniel, Esdras, les Macchabées, la Vision d'Élie, les Petits Prophètes, les Évangiles avec l'introduction d'Eusèbe, les Épîtres de Paul, de Jacques, de Pierre et de Jean, les Actes des Apôtres, l'Apocalypse, le Synodos, les Didascalia, Kidân, Clément, Basile de Césarée, Athanase, le Hâïmânota-Abaou, Jean Chrysostome, le livre des 310 Pères orthodoxes (du Concile de Nicée), Grégoire de Nazianze, Épiphane, Jacob Baradæus, le livre de la Perle, l'Élève et le maître, le Synaxare, Ephrem le Syrien, Jacques de Saroug, Abbâ Benjamin, Abba Hëryaqos (Cyriaque), Sévère d'Echmounaïn, l'Aragâoui Manfasâoui, le Philoxenus, les Miracles de Jésus, le Zéna Abaou (Vie des Pères), les Miracles de la Vierge, la Maṣḥafa-Mësṭir et l'Hexæmeron : parmi les ouvrages profanes, la Chronique (Târik), le Fëtḥa Nagast, le Livre des philosophes, Joseph ben Gorion, le Physiologus, Barlaam et Joasaf et le *Kalila et Dimnâ.* Ce dernier écrit est sans doute une version faite sur le texte arabe; il serait curieux de rechercher si elle nous a conservé une recension différente de celles que nous connaissons. Le Psautier du Christ fut composé l'an XIX du règne de Sartsa Dëngël; il est fait mention dans le 151e psaume de la victoire remportée sur Moḥammed, roi d'Adal (conf. Wright, *Catal. of the ethiop. mss.*, n° 128).

L'année suivante du règne de ce prince (la vingtième), l'encyclopédie religieuse du moine Nikon, intitulée Πανδέκτης τῶν ἑρμηνειῶν τῶν θείων ἐντολῶν τοῦ Κυρίου fut traduite d'arabe en gheez par un certain Salik. Cet ouvrage est un recueil de préceptes empruntés aux Pères de l'Église sur divers sujets : la nécessité de connaître l'Écriture sainte, les commandements de Dieu, la vie monastique, l'indignation permise, la pauvreté, les jugements téméraires, la royauté, les injures, la fornication, l'aumône, la volonté, l'obéissance, la haine, la prière, les métiers licites, l'humanité, la confession, le jeûne, les fêtes, etc. (Cf. d'Abbadie, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 34; Zotenberg, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 110; Wright, *Catal. of the ethiop. mss.*, où il donne de longs extraits, p. 235-253, 249, 350.)

Sous le même roi, un marchand arabe du Yémen vint s'établir en Éthiopie et fut baptisé par l'abouna Pétros au couvent de Takla-Hâïmânot. Il prit le nom de 'Ënbaqom (Habacuc), embrassa la vie monastique et devint le onzième abbé de ce couvent, avec le titre d'Ëthiagé. Plus tard il fut nommé traducteur de Sartsa-Dëngël. L'Église éthiopienne célèbre sa commémoration le 28 de miyâzyâ (Zotenberg. *Catal. des mss. éthiop.*, p. 182; Wright, *Cat. of the ethiop. mss.*, p. 291). C'est par erreur qu'Isenberg (*Diction. of the Amhar. lang.*, p. 205) le fait vivre sous Nâ'od. On lui attribue plusieurs traductions en gheez : 1° celle des fragments du Qorân, du Maṣḥafa-Ṭabibân et des Pseudo-Clémentines; la langue de cet ouvrage est

fort altérée (Wright, *Cat. of the ethiop. mss.*, n° 319); 2° celle d'un Commentaire arabe du Cantique des Cantiques, destinée à son fils Habta-Iyasous (Wright, *ibid.*, n° 319); enfin celle de la Chronique d'Abou-Châkir, faite sur la demande de Salik de Dabra-Libânos (Cf. Dillmann, *Cat. mss. Brit. Mus.*, n° 36 : *Verzeich. der abyss. Handsch.*, n° 83, 3°; d'Abbadie, *Cat. des mss. éthiop.*, n° 140; Wright, *Cat. of the ethiop. mss.*, n°s 383-387). Il est probable, comme l'a fait remarquer M. Zotenberg (*Catal. des mss. éthiop.*, p. 245), que la vie d'Alexandre attribuée à Abou-Châkir est en réalité traduite d'El-Makin.

Këfla-Ouahad, gouverneur du Tigré, et Atanasios, gouverneur d'Amḥarâ, mariés aux deux filles de Malak-Sagad, voulurent proclamer l'aîné de ses fils naturels, Yâᶜqob, dont la jeunesse devait leur assurer le pouvoir. De concert avec Mâryâm-Sënâ, veuve du dernier roi, ils s'emparèrent de Za-Dëngël et le reléguèrent dans l'île de Daq : de là, il parvint à s'enfuir dans le Gojâm. Sousnyos, fils de Fâsiladas, fils de Yâᶜqob, fils de Dâouit (Lëbna-Dëngël), dont ils redoutaient l'ambition, réussit également à leur échapper; il trouva un asile chez les Gâllâs. Au bout de sept ans, Yâᶜqob, devenu majeur, se lassa d'obéir aux trois complices; il commença par exiler un de leurs alliés, Za-Sëlâsé, dans l'Ënâryâ et se prépara à recouvrer l'autorité royale tout entière. Mais ceux qui l'avaient appuyé l'abandonnèrent et proclamèrent sous le titre d'Aṣnâf-Sagad Za-Dëngël qu'ils tirèrent de son exil dans le Gojâm. Yâᶜqob chercha en vain un asile

dans le Samèn, il fut arrêté et conduit à son rival qui se contenta de l'envoyer dans l'Ënâryâ.

Sur ces entrefaites, le P. Paëz arriva à la cour, où il avait été mandé par João Gabriel, officier portugais au service de l'Éthiopie. Ce jésuite, le plus habile de tous ceux qui cherchèrent à évangéliser le pays, se garda d'imiter le faste et l'insolence de ses prédécesseurs. Parvenu à Frémonat, après avoir été captif dans le Yémen, il se confina dans ce monastère, s'adonnant avec ardeur à l'étude du gheez et à l'enseignement de la religion catholique. Vers 1604, il fut appelé à la cour par l'empereur Yâ'qob; mais lorsqu'il arriva, Za-Dëngël venait de monter sur le trône. Il reçut un bon accueil du nouveau prince, qu'émerveilla la science des élèves du missionnaire : ceux-ci n'eurent pas de peine à vaincre, dans une controverse publique, l'ignorance de quelques moines éthiopiens. Dès lors, Aṣnâf-Sagad se montra disposé à embrasser le catholicisme; il défendit de célébrer le sabbat à la manière juive, et écrivit au pape Clément VIII et à Philippe III, roi d'Espagne et de Portugal, des lettres qui nous ont été conservées par Tellez (*Historia geral de Etiopia alta*, l. III, c. XVIII) et Ludolf (*Comment. ad hist. æth.*, p. 485-486). Il demandait des ouvriers, des soldats et des missionnaires, et, en outre, proposait de marier son fils, âgé de sept ans, à la fille du roi d'Espagne, Anne d'Autriche. Ce projet n'eut aucune suite, non plus que celui d'établir les Espagnols à Maṣouâ, pendant que les Éthiopiens résideraient à Arkiko, de façon que

les communications entre les deux pays ne fussent plus à la merci des Turks. Avant l'arrivée d'une réponse, Za-Dëngël était mort.

Ce prince, doué de grandes qualités, avait montré beaucoup de courage dans une guerre contre les Gâllâs qui avaient envahi le Dâmot, battu et tué le gouverneur de cette province. Aṣnâf-Sagad les repoussa, mais son zèle maladroit pour le catholicisme romain détacha de lui les grands et une partie de l'armée. La conversion publique de Lâëka-Mâryâm (serviteur de Marie), son ami intime, celle à peine dissimulée du roi, éveillèrent les craintes des partisans de l'Église d'Alexandrie. Le Gojâm se révolta et Râs Sëlâsé amena le patriarche jaçobite Pétros à renouveler l'exemple d'Abbâ Anoréouos (v. p. 93) et à excommunier le roi. Lui-même se mit à la tête des rebelles, et Râs Atanasios fit défection au moment de livrer bataille. Méprisant les avis de João Gabriel, chef des Portugais, Aṣnâf-Sagad engagea le combat à Bartcho. D'abord vainqueur, il ne tarda pas à être tué sur le cadavre de son ami Lâëka-Mâryâm. Dès lors, la guerre fut terminée. Son corps, d'abord enterré dans une chapelle par des paysans, fut, dix ans après, transféré en grande pompe dans l'île de Daq, par ordre de Sëlṭân-Sagad.

Le trône d'Éthiopie était vacant : Sousnyos revint de chez les Gâllâs, et prétendit y avoir droit. Il commença par s'assurer de Râs Atanasios qui, surpris sans avoir pu se consulter avec Za-Sëlâsé, le reconnut pour roi. Il fut moins heureux avec le second. Celui-ci, de son

gouvernement de Dambyâ, avait envoyé dans l'Ënâryâ un messager pour ramener Yâ^cqob. Il se refusa à prêter serment à Sousnyos, marcha contre lui à l'improviste et le força de s'enfuir dans les montagnes de l'Amḥarâ. Toutefois, ne recevant pas de nouvelles de Yâ^cqob, il se détermina, sur les réclamations de ses soldats, à faire sa soumission au prétendant qu'il abandonna pour rejoindre le prince de son choix. Son exemple fut suivi par Râs Atanasios. A son arrivée en Éthiopie, Yâ^cqob chercha à entrer en arrangement avec son rival; il lui fit offrir les provinces d'Amḥarâ, de Châouâ et de Oualaka. Sousnyos refusa, réclamant le royaume tout entier. Il fallut avoir ṛecours aux armes : Za-Sëlâsé, orgueilleux de ses succès passés, dédaigna de joindre son armée à celle du roi; il se fit battre par son ennemi et, mécontent du peu d'estime que lui marquait Yâ^cqob, il le trahit pour Sousnyos. Celui-ci n'eut pas de peine à terminer la guerre; habile général, il sut forcer son adversaire à accepter le combat dans une position désavantageuse où presque toute son armée fut détruite malgré l'aide des Portugais qui avaient embrassé sa cause; la nuit suivante, un corps de cinq cents cavaliers fuyant au hasard tomba dans un précipice; il n'en échappa, au rapport du P. Tellez, qu'un Portugais nommé Manoel Gonsalva; l'Abouna Péṭros fut tué : Yâ^cqob disparut, et l'on ne put retrouver son cadavre. Sousnyos fut reconnu roi dans toute l'Éthiopie. (Cf. Codigni, *De Abbassinorum rebus;* Tellez, *Historia geral*, l. III; Ludolf, *Hist. æth.*, c. VII;

Legrand, *Relat. hist. d'Abiss.*, Dissertat. IX; Bruce *Voyage*, t. II, p. 254-283.)

Sous Yâ^cqob, le diacre Gabriel l'Égyptien, fils de Jean de Qalioub, traduisit de l'arabe en gheez, sur l'ordre du Râs Atanasios et de la reine Mâryâm-Sënâ, la Chronique de Jean, évêque de Nikiou. (Cf. d'Abbadie, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 31; Zotenberg, *Cat. des mss. éthiop.*, n° 146; id., *La Chronique de Jean de Nikiou*, Paris, 1879, in-8°; Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n° 391 2°.)

[(230) Ensuite régna Sousnyos dont le nom de roi fut Sëltân-Sagad. Il était fils d'Abéto-Fâsiladas, fils d'Abéto-Yâ^cqob, fils de Ouanâg-Sagad. L'année qui suivit son élévation au trône, maskaram commença par un lundi, temps de l'évangile de Jean, 12e épacte; nombre d'or 18 : la Pâque arriva le 1er de miyâzyâ. Depuis Yëkouno Amlâk jusqu'à ce jour (1268-1605), il s'était écoulé 338 (337) ans. A cette date, il fit une expédition contre les Gâllâs de Ouaqro] (mss. 142, fol. 42), et ensuite à Ëbnât(231) : il battit les Gâllâs, descendit dans le Tigré où il tua un rebelle(232). Il partit ensuite par le Gojâm où il extermina beaucoup d'ennemis, sans en laisser un seul, enfin il remporta sur les Libâns(233) une victoire de trois jours, un grand nombre périt...(234). A cette époque mourut le révolté Za-Sëlâsé le 20 de sané(235). La troisième année de son règne, les Maraouâs obtinrent d'abord l'avantage sur Sëltân-Sagad, puis il les vainquit et emmena captifs les hommes et les femmes(236). De là, il se rendit dans le Tigré où il étouffa une révolte et pacifia le

pays. Malka-Ṣédèq (Melchisédec) se souleva à l'arrivée d'une rumeur disant : Le prince est mort dans le Tigré. Il proclama Abéto Arzo, fils d'Abéto Ḥaouâryât, fils du roi Admâs-Sagad, le même que Minâs[237]. Râs Yamâna-Kësos tua Malka-Ṣédèq le traître. Abéto Arzo fut pris à Tâbya et Sëlṭân-Sagad le fit tuer à son retour du Tigré[238]. La quatrième année, il alla dans le Gojâm où il livra bataille aux Borans : il vainquit les Zalabâsâs[239], les Thiarâs et les Kuâkuëras et établit sa résidence à Dëḥânâ. Puis il partit pour le Bégamdër, s'arrêta à Asté qu'il quitta pour aller combattre les Gâllâs à Dorâgo. La cinquième année, il y eut un fléau[240] dont le nom était Mậntitâ; alors commença la ruine d'Atchafar[241] Oualag (?) par la main de Sëlṭân-Sagad. La sixième année, il établit sa résidence à Gorgorâ[242] et ravagea le Dorâ[243]. L'Ëthiagé mourut le mercredi 15 de gënbot. Quelque temps après, le roi, qui était dans le Gojâm, livra bataille aux Borans à Chabal et les battit. Puis il dévasta le pays de Oualaq, attaqua Ouaranchâ[244], emmena prisonniers sa femme et ses fils encore enfants, tua beaucoup d'ennemis et alla passer l'hiver à Atchafar. La septième année, il attaqua les Agaous de Zalabâsa, de Thiarâ, de Sëkout et d'Abalâ; il resta à Atchafar où il passa l'hiver. Alors commencèrent les discussions sur les deux natures. La huitième année, le prince ne sortit pas de sa résidence[245]. La neuvième année, il partit pour le Samèn et livra bataille aux Falâchâs : il les vainquit, prit Takloui le révolté et le fit mettre en croix[246]. La dixième année,

il demeura à Libo. A cette époque moururent Ité Ḥamalmâl (verdure)[247] sa mère, Abéto Kanâfra-Kësos (lèvres du Christ) et la Ouézaro Amata-Mikâël (servante de Michel), fille du prince Malak-Sagad. La onzième année, il marcha contre les Chânqallas; lorsqu'ils arrivèrent, Sëlṭân-Sagad et le dadjazmâtch Yolyos leur livrèrent bataille à Ṣaddâ[248]. Yolyos mourut ainsi que l'abouna Sëmʿon et Abbâ Diyosqoros le 7 de gënbot, un jeudi. La douzième année, le roi établit sa résidence à Danqaz[249] et se rendit à Ḥabatâ. La treizième année, il alla dans le Gojâm, et apprenant l'attaque des Gâllâs du Bégamdër, il accourut en toute hâte, fondit sur eux à Machalamyâ, en tua une quantité considérable et n'en épargna qu'un petit nombre[250], puis il retourna, dit-on, dans sa résidence. Cette année mourut la Ouézaro Masiḥâouit. La quatorzième année, le prince alla dans le pays d'Angot pour attaquer Yonâèl, qui était précédemment dadjazmâtch du Bégamdër. Comme Yolyos, il s'était révolté à cause des Francs[251]. Cette même année, les Outhialés[252] tuèrent le dadjazmâtch Oualda-Ḥaouâryat, mari de la Ouézaro Ouangélâouit (évangélique). La quinzième année, il alla dans le Bégamdër, s'arrêta quelque temps à Zougarâ, qu'il quitta pour se rendre chez Malkëa-Krëstos (image du Christ) le Bëḥt-Ouadad[253], afin de combattre Yonâèl[254]. La seizième année, il ravagea l'Amḥarâ et l'Anâza, livra bataille aux Gâllâs Oualos et Outhialés, les vainquit, en tua un grand nombre, s'empara de leurs troupeaux et emmena leurs femmes prisonnières.

Puis il retourna dans sa résidence; le Gâllâ Arka-Nëgous (ami du roi) tua Yonâèl dont il porta les parties sexuelles à Danqaz[255]. Le 24 de ḥamlé mourut Abbâ-Dama-Kësos (sang du Christ) d'Ëbn-Ëgrou. La dix-septième année, le prince ne sortit pas de sa ville. (Fol. 41) Cette année, les gens périrent dans le Ouag[256] à cause des Francs[257]. La dix-huitième année, le roi alla dans le Bégamdër et s'arrêta à Chamâ-Mâṣâbyâ. La dix-neuvième année, il passa dans le Samèn, livra bataille aux Falâchâs et tua Gédéouon[258]. A cette époque eut lieu l'arrivée d'Afonsou (Alfonse) le patriarche[259], et le rebelle Qëbryal (Gabriel), qui régnait dans le Châouâ, périt à cause des Francs[260]. La vingtième année[261] moururent Abéto Mârqos, fils du roi, et la Ouézaro Malakotâouit (divine), sa fille[262], ainsi que Yoḥannës, le 23 de ḥëdâr, et Abbâ Abâla-Kësos (chair du Christ), maître de Za-Manfas-Qëdous (celui qui est à l'Esprit saint) le révolté, fils d'Abéto Arzo. Ensuite le prince se rendit dans le Samèn, attaqua les Falâchâs et tua Za-Manfas Qëdous le rebelle, fils d'Abéto-Arzo[263]. La vingt et unième année, il se rendit dans la terre de Thiarâ pour faire la guerre aux Agaous, puis dans la province de Gojâm pour combattre les Gâllâs. Ceux-ci mis en fuite, le prince s'établit à Askounâ et attaqua les Agaous Sakalas[264] et Asaouâs. A ce moment, les Gâllâs tuèrent le dadjazmâtch Bouko[265]. En ce temps-là, maskaram commença par un mercredi, douzième épacte; l'Incarnation et la Pâque coïncidèrent. Cette année moururent le dadjazmâtch Afa-Kësos et Oualda-Giyor-

gis[266]. A la même époque, le roi fit la guerre aux Sakalâs et aux Asaouâs. La vingt-deuxième année, il alla dans le Bégamdër et s'arrêta à Jârabatën ; un rebelle apparut dans le Lâstâ[267]. La vingt-troisième année mourut Abétohoun Yamâna-Ab (droite du Père) qui eut la langue coupée à cause du Christ, le 25 de maskaram ; le roi ne sortit pas de sa résidence. La vingt-quatrième année, il alla dans le Lâstâ qu'il ravagea[268]. En même temps, Abâla Krëstos et le dadjazmâtch Sartsa-Kësos (rejeton du Christ) avec huit de ses partisans furent mis à mort[269]. Cette année mourut Abétohoun Ëhoua-Krëstos (frère du Christ), parce qu'il était partisan de la croyance à une seule nature, le 3 de sané, un samedi, à 6 heures. Le roi ne quitta pas sa résidence[270]. La vingt-cinquième année, maskaram commença par un mardi, évangile de Jean, épacte 7, nombre d'or 23. La Pâque arriva le 7 de miyâzyâ. Le prince marcha contre le Lâstâ révolté pour faire la guerre au rebelle. Avant qu'il quittât sa ville de Danqaz, Abétohoun Fâsil[271], son fils, qui résidait dans le Samèn comme dadjazmâtch, alla le trouver et lui dit : « Seigneur roi, vois comme tout est désolé et troublé par cette croyance des Francs, que nous ne connaissons pas, dont nous n'avons jamais entendu parler, et qui n'est pas dans les livres de nos pères. Nous te craignons et nous aimons ta face : nous sommes unis avec toi de bouche et de cœur. Prie le Seigneur comme l'indique la foi d'Alexandrie, afin qu'il te donne la victoire sur tes ennemis. » Le roi répondit : « C'est bien[272]. » Le mois

de sané commença par un samedi; le lundi 3, le prince Sëlṭân-Sagad livra bataille à Ouaïnâ-Dagâ; le rebelle Retouʿâ-Amlâk, choum du Ouâg, et Bihono-Ḥâyâl, général de l'armée de Malkëa-Krëstos le révolté d'Ëmakinâ, périrent. Malkëa-Krëstos s'enfuit, le roi extermina ses troupes nombreuses et revint à la foi d'Alexandrie[273] par une proclamation disant : « Que cette croyance soit rétablie et que mon fils Fâsil règne. Pour moi je suis faible; j'ai commis des fautes, je suis malade. » Ceci se passait le 5 de sané, les autres disent le 21. La vingt-septième année, le mois de maskaram commença un mercredi, temps de l'évangile de Matthieu, 8e épacte, nombre d'or 12. Le 10 de maskaram mourut le roi Sëlṭân-Sagad[274], et son fils Fâsiladas (Basilidès) régna.

NOTES.

(74) Le couvent de Dabra-Libânos, le plus illustre d'Éthiopie, était situé dans le Châouâ. Le premier abbé qui y commanda fut Takla-Hâïmânot. Plus tard, les incursions des Gâllâs forcèrent l'Ëthiagé ou chef des moines, qui y résidait, à émigrer à Dabra-Tabor.

(75) Le Dambyâ est une province de l'Amḥarâ au nord du lac Tsânâ qu'on désigne souvent par son nom : plus tard la ville de Gondar fut bâtie dans ce pays ainsi que le couvent de Dabra-Quësquâm.

(76) Le Bégamdër (pays des Bedjas et non des moutons, comme le dit Lobo, *Relat. historique d'Abissinie*, p. 109) est situé à l'est du lac Tsânâ, entre l'Abâï (Nil bleu) et le Takazzé. Salt avait cru reconnaître ce nom dans les Begas (Βεγα) de l'inscription d'Adulis, mais cette opinion a été combattue par M. Vivien de Saint-Martin (*Éclaircissements sur l'inscription d'Adulis*, p. 31). Il renferme le couvent célèbre de Dabra-Tabor.

(77) L'Ëthiagé est le nom qu'on donne au chef de tous les moines

d'Éthiopie. Sa juridiction est très étendue, il prend place après l'abouna ou patriarche, mais il n'a pas le droit de conférer l'ordination. (Cf. Ludolf, *Historia æthiopica*, l. III, ch. VII, 14; Isenberg, *Amharic Dictionary*, London, 1841, s. h. v°; Massaja, *Lectiones grammaticales*, Paris, 1867, in-8°, p. 259; Bruce, *Voyage*, t. III, p. 363.)

(78) Le Châouâ (Choa) est une des anciennes provinces éthiopiennes, isolée par les Gâllâs du reste du royaume et devenue un État indépendant dont la capitale est Ankober. Réunie de nouveau quelque temps à l'empire par Théodoros, elle se sépara à la mort de ce prince, sous Mënilëk II. On y parle deux des dialectes gâllâs. (Cf. d'Héricourt, *Voyage dans le royaume de Choa*, Paris, 1841, in-8°; *Second voyage dans le royaume de Choa*, Paris, 1846, gr. in-8°; Johnston's *Travels in southern Abyssinia*, 2 vol. in-8°, London, 1844; Harris, *The highlands in Ethiopia*, 3 vol. in-8°, London, 1844; Karpf, *Reisen in Ost-Africa*, 2 vol. in-8°, Kornthal, 1858; Schmidt, *Abriss der Shoagallagrammatik*, *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft*, t. XII, p. 225-248; Bruce, *Voyage*, t. III, p. 291-292.)

(79) Gëchénâ est un ambâ (forteresse naturelle) de l'Amḥarâ, non loin du Châouâ, où le prince régnant emprisonnait ses frères et tous ceux qui pouvaient prétendre au trône.

(80) Këbrâm est une des îles du lac Tsânâ, située vers le sud et près de l'endroit par où sort le Nil.

(81) Dimâ est une ville du Gojâm près de la rivière de Gadd, affluent de droite de l'Abâï.

(82) Qârodâ, ville et district du Bégamdër, à l'est du lac Tsânâ.

(83) Le Fërqâ est une petite province de l'Amḥarâ, au nord-est du lac Tsânâ, entre le Dambyâ et le Foggera.

(84) Le lac Tsânâ ou Tzânâ, le plus grand d'Éthiopie, est situé dans l'Amḥarâ méridional. Il est traversé par le Nil bleu et renferme un grand nombre d'îles.

(85) Galilâ est une île de la partie septentrionale du lac Tsânâ, en face de la province de Fangia, et renferme un couvent célèbre.

(86) La Chronique a passé sous silence les longues et glorieuses guerres de 'Âmda-Ṣyon que je vais résumer d'après les écrivains chrétiens et musulmans.

A l'est et au sud de l'Éthiopie s'étendaient de nombreux royaumes mahométans, entre autres celui de Zeylaʿ, divisé en sept régions, l'Aoufât (اوفات), le Daouâro, l'Ârababni, Hadyâ, Charkhâ, Bâli et Dârâ. La plupart de ces pays avaient été chrétiens et soumis directement aux rois d'Éthiopie, mais il est probable que la dynastie qui se maintint dans le Châouâ n'eut pas assez de puissance pour faire respecter son autorité. Les gouverneurs de ces provinces s'étaient rendus à peu près indépendants, lorsque ʿÂmda-Ṣyon résolut de reconquérir tout ce qui avait appartenu à l'ancien empire. Aux royaumes mentionnés plus haut d'après Maqrizy, il faut ajouter ceux de Mârâ, de Zindjiro, d'Adal, etc.

Un des facteurs du roi d'Éthiopie ayant été assassiné dans l'Ifat (en arabe Aoufât), ce pays fut l'objet de la première attaque. Les habitants, au dire de Maqrizy, étaient chaféites et hanéfites; ils parlaient l'éthiopien et l'arabe; la capitale, Aoufât, était située dans la province de Djabarta (جبرت). La dynastie régnante tirait son origine d'un descendant de ʿOqaïl, fils d'Abou-Thaleb, Qoraïchite; ses successeurs, qui tenaient cette province comme un fief du Ḥatsé (حاطى. ሐጼ ፡), demeurèrent obscurs jusqu'à ʿOmar, surnommé Oualachmaʿ (ولشمع), qui régna longtemps sur un pays prospère. Après lui, ses fils, au nombre de quatre ou cinq, montèrent successivement sur le trône; on ne connaît d'eux que Bazaou (بزو), Manṣour et Ḥaqq-Eddin (Maqrizy, *Historia reg. islamiticor. in Abyssinia*, ed. Rinck, Lugduni Batavorum, 1790, in-4°, p. 10-17). Sous ce dernier prince, pour le motif exposé plus haut, le roi d'Éthiopie envahit le pays, brûla plusieurs villes et vainquit Ḥaqq-Eddin, dont il tua le frère, Darâdër. Les Maures demandèrent la paix, qui leur fut accordée, à condition que le roi d'Ifat serait remplacé par Ṣabr-Eddin, frère de Ḥaqq-Eddin selon les chroniques éthiopiennes, son neveu, fils de Manṣour, d'après Maqrizy. Le nouveau prince s'allia à Amano, roi de Hadyâ, et Haïdar, roi du Daouâro; mais ʿÂmda-Ṣyon, qui surveillait leurs menées, envahit le Hadyâ, dont il vainquit et prit le prince, tandis que Ṣagâ-Krëstos (faveur du Christ), gouverneur du Bégamdër, réprimait une insurrection des Falâchâs, et qu'un corps de troupes marchait contre Ṣabr-Eddin, le battait et le faisait prisonnier. Haïdar, également mis en fuite, fut remplacé par son frère Djemal-Eddin. Les rois d'Adal et de Mârâ, qui comptaient surprendre près du Haouach l'armée éthiopienne, au retour de cette campagne, furent repoussés. ʿÂmda-Ṣyon retourna dans le Daouâro dont le gouverneur

lui inspirait des soupçons, mais les plaintes de ses soldats l'obligèrent à revenir sur ses pas. Il reçut l'avis qu'une armée de sept princes maures confédérés voulait l'assaillir dans sa retraite : c'étaient les rois d'Adal, de Mârâ, de Tiko, d'Agouama, de Baqla, de Mourgar et de Gaboula. Il envahit alors le pays de Mârâ et campa à Dassi, où il tomba malade de la fièvre. Il y fut rejoint et attaqué par toute l'armée musulmane, qui, au dire des chroniques éthiopiennes, se composait de 40,000 hommes conduits par seize rois, entre autres Djemal-Eddin. Un corps de troupes était même venu d'Arabie pour prendre part à la guerre sainte. Il fut entièrement exterminé, et la victoire des Chrétiens fut complète. Le roi de Mârâ, Salih, fut fait prisonnier et pendu; sa femme, qui passait pour sorcière, fut mise en pièces et jetée aux chiens. Après ce succès, ʿÂmda-Ṣyon marcha sur Zeylaʿ; le roi d'Adal, qui lui barra le passage, fut vaincu et tué ainsi que le chérif ʿAbd-Allah, roi de Gassi. Tous deux s'étaient trouvés parmi les seize princes confédérés. Une seconde armée fut détruite. Toutefois le roi d'Éthiopie ne poursuivit pas son projet d'assiéger Zeylaʿ; il revint sur ses pas, ravageant les pays musulmans, massacrant les soldats, réduisant en esclavage les femmes et les enfants, détruisant les mosquées jusqu'à ce qu'il arrivât dans le Daouâro, où il écrasa une nouvelle révolte. (Cf. Bruce, *Voyage en Nubie et en Abyssinie*, 6 vol. in-4°, Paris, 1790, t. II, p. 14-61.) Ces exploits furent célébrés dans des chants populaires dont quelques-uns nous sont parvenus. (Cf. Zotenberg, *Catal. des mss. éthiopiens*, p. 218.)

Sous le règne de ʿÂmda-Ṣyon fut composé le livre intitulé Kĕbra-Nagast (la gloire des rois). Ce roman, d'origine purement éthiopienne, et destiné à célébrer l'antiquité glorieuse de la dynastie salomonienne, est donné par son auteur Yĕsḥaq comme la traduction d'une version arabe faite sur l'original copte par Abou 'l-ʿIyz et Abou 'l-Faradj, au temps du roi ʿÂmda-Ṣyon. L'ouvrage aurait été, suivant la préface, composé au temps des Zâgués. Il semble se diviser en deux parties : dans la première, l'auteur fait exposer aux trois cent dix-huit pères du Concile de Nicée, par Grégoire le Thaumaturge, l'histoire de la création du monde et les divers récits bibliques jusqu'à David (ch. II-XVIII). Au chapitre XIX, Damâtyos, patriarche de Rome, décrit un livre qu'il a trouvé dans l'église de Sainte-Sophie et renfermant des détails sur Rome et l'Éthiopie. On y raconte, d'une manière conforme aux traditions arabes, l'entrevue de la reine de Saba (Makĕdâ et non Bilqis) avec Salomon, la naissance de leur fils Ibn al-Hakim (Mĕnilĕk), le départ de ce prince de Jérusalem avec l'arche

et Azaryâs, qui règle les affaires religieuses de l'Éthiopie, et le reste de l'histoire de Salomon (ch. XIX-LXX). Les chapitres suivants entremêlent sans aucune liaison l'histoire juive et les légendes éthiopiennes, et l'ouvrage se termine par le récit d'un partage de la terre entre le roi d'Éthiopie et celui de Rome. Les rubriques des chapitres ont été publiées par M. Wright (*Catalog. of ethiopic mss. in the British Museum*, p. 298-300), et les chapitres XIX-XXXII, relatifs au voyage de Makĕdâ à Jérusalem, par M. Prætorius, *Fabula de Reginâ Sabæâ apud Æthiopes*, in-4°, Halis Saxonum, 1870; cf. également Bruce, *Voyage en Nubie et en Abyssinie*, t. I, ch. VI; Dillmann, *Catal. codic. Bibliot. Bodleianæ*, n[os] XXXVI, XXXVII; d'Abbadie, *Catalogue raisonné des mss. éthiopiens*, Paris, 1859, in-4°, n[os] 97, 132, 152, 225; Wright, *Catal. of eth. mss.*, n° CCCXCI, 1°; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften von Berlin*, Berlin, 1878, in-4°, n° 76. Une version arabe conservée à la Bibliothèque nationale de Paris (supplément arabe n° 92, fol. 70-81) et renfermant le récit du voyage de la reine à Jérusalem est un remaniement du texte éthiopien.

D'après M. Dillmann (*Catalog. cod. Bibl. Bodleian.*, n° XXIX), l'histoire des guerres de ʿÂmda-Ṣyon contre les musulmans fut écrite pendant le règne de ce prince (1312-1342).

(87) D'après les historiens musulmans, la persécution qui affligea les chrétiens d'Égypte en 1352 fut causée par leur luxe et leur insolence envers les musulmans. L'émir Cheïkhoun, tuteur du sulṭân Mélik Eṣ-Saliḥ, fit revivre les anciennes lois somptuaires contre les juifs et les chrétiens. (Cf. Renaudot, *Historia patriarcharum*, p. 607-610.)

(88) Le mois de ṭĕqĕmt, le second de l'année éthiopienne, correspond au mois ⲡⲁⲱⲡⲓ des Coptes, et commence le 28 septembre selon le calendrier julien (Cf. Dillmann, *Lexicon linguæ æthiopicæ*, s. h. v°). Toutefois les Synaxares éthiopiens qui nous sont parvenus ne font pas mention de cet événement le 19 de ṭĕqĕmt.

(89) Le Synaxare célèbre la commémoration de cet événement le 12 et non le 15 de gĕnbot. Ce mois correspond au ⲡⲁϫⲱⲛ des Coptes et commence le 26 avril selon le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexic.*, s. h. v°, *Cat. cod. Bib. Bodl.*, n° XXIV; Zotenberg, *Cat. des mss. éth.*, n° 128, fol. 12.)

D'après la vie d'Aron le Thaumaturge, la fille de Saïfa Arʿâd aurait

embrassé la vie religieuse, sous le nom de Barbara, au couvent de Dabra Darèt, dirigé par ce moine. (Wright, *Cat. of the ethiop. mss.*, n° CLXIX.)

Nëouâyâ-Krëstos eut, comme son père, à combattre les Maures de l'est. A Ṣabr-Eddin Moḥammed Oualkhouï (ولخوي) avait succédé son fils ʿAli qui se révolta contre le roi d'Éthiopie. Il fut vaincu et son gouvernement donné à son fils Aḥmed Ḥarb (ou plutôt Ḥazb) Arʿad (حرب ارعد). Lui-même demeura huit ans captif chez les chrétiens avec ses autres fils; après ce temps, il rentra en grâce et recouvra ses États. Il chassa son fils, qui alla chercher un asile à la cour de Saïfa-Arʿâd; celui-ci lui fit donner en fief une partie du Djabarta. Mais après la mort d'Aḥmed, tué dans une émeute, le roi d'Aoufât le remplaça par son autre fils Abou-Bekr ben ʿAli, au détriment de son petit-fils Ḥaqq-Eddin ben Ḥarb Arʿad qu'il n'aimait pas et qu'il chassa de sa capitale. Bien accueilli par un souverain voisin, ce jeune prince ne tarda pas à renverser son hôte, puis il commença la guerre en attaquant son oncle, Maoula Aṣfaḥ (اصفح). Celui-ci s'adressa au roi d'Éthiopie. Saïfa Arʿâd (سيف ارعد) lui amena 30,000 hommes qui furent vaincus par Ḥaqq-Eddin. Une seconde armée ne fut pas plus heureuse, et Aṣfaḥ fut trouvé parmi les morts. Le vainqueur mit le siège devant Aoufât dont il s'empara, traita avec générosité son aïeul ʿAli et émigra avec presque toute la population de la ville dans le Châouâ (شوة), où il bâtit Ouaḥal (وحل). La guerre continua sans relâche contre l'Éthiopie. (Makrizy, *Hist. reg. islamit.*, p. 17-20.)

(90) Maqrizy, qui a confondu ce prince avec son frère et successeur Dâouit, fait mourir à tort Ḥaqq-Eddin sous le règne suivant. Ce fut sous Nëouâyâ-Mâryâm que le roi d'Aoufât fut tué dans une grande bataille (776 hég., 1374-75 de J. C.), la dixième année de son règne. Il eut pour successeur son frère Saʿad-Eddin Abou'l-Berekât Moḥammed ben ʿAli ben ʿOmar (*Histor. reg. islam.*, p. 20-21).

(91) Dâouit était surnommé le Van des impies et le mur de diamant : le Synaxare célèbre le 9 de tëqëmt la commémoration de ce prince dans les termes suivants :

> Salut à toi qui as pris en pitié de nombreux débiteurs,
> Image de Dâouit, le roi de Juda,
> Dâouit, oint (du Seigneur), parce que tu les as aimés,
> Ils ont fortifié ton palais et rendu ses fondements solides
> Aux jours de Mâryâm et de son fils.

(92) Daga est la plus grande île du lac Tsânâ. Elle renferme le couvent de Saint-Ëstĕfanos (Étienne) et est encore aujourd'hui l'asile des prêtres éthiopiens contre les révolutions politiques du pays. (Cf. Raffray, *Abyssinie*, Paris, 1878, in-12, p. 288-290.)

(93) La guerre continua sous ce prince contre les Maures de l'Aoufât. Saʿad Eddin, fait prisonnier dans un combat près d'Ahbazah (اهبزة), fut délivré par la valeur d'un de ses soldats et reprit le cours de ses expéditions. Après avoir battu Aman Morfa (امن مرفى), général du Négouch, il s'empara de Zalân (زلان), où il trouva un butin considérable; mais son gendre Sélim ben ʿAyad fut tué à peu de jours de là. Les villes de Zamdouah (زمدوة) et de Bâli furent emportées peu après, et une nouvelle armée éthiopienne, commandée par Zân-Ḥach (زان حش), fut vaincue par Asad, officier musulman. Dans un autre combat, un émir du nom de Moḥammed périt avec presque toutes ses troupes, à l'exception d'un cavalier. Le succès fut suivi d'une nouvelle expédition des chrétiens commandés par Bârouâ (باروا), qui battit Saʿad Eddin et le força à se réfugier dans la ville de Zeïlaʿ, où il l'assiégea. Les Éthiopiens s'introduisirent facilement dans la capitale, qui manquait d'eau depuis trois jours, et massacrèrent tous ses défenseurs l'an 805 de l'hégire (1402-1403 de J. C.). La mort de ce prince fut le signal de l'abaissement de l'islam : partout les églises remplacèrent les mosquées, et pendant vingt ans les musulmans expièrent, à force d'insultes et de mauvais traitements, les ravages qu'ils avaient exercés en Éthiopie. (Maqrizy, *Hist. reg. islamit.*, p. 21-25.)

Au début de son règne, Dâouit reçut une ambassade envoyée d'Égypte par le patriarche que Maqrizy appelle Matthieu et le Synaxare Mârqos, à la demande de l'émir ḥanéfite d'Égypte, soit le khalife abbasside du Kaire El-Ouathiq billah, soit le mamlouk Barqouq, fondateur de la dynastie des Tcherkesses. Cette ambassade se composait des principaux dignitaires de l'Église d'Alexandrie, Abbâ Maëmër et Abba Qérlos, évêque d'Ahnâs, sous la conduite d'Abbâ Yohannës, patriarche jacobite de Jérusalem. Elle était adressée au roi Saïfa Arʿâd, qui avait persécuté les musulmans de son royaume, tuant ou chassant ceux qui ne voulaient pas embrasser le christianisme. Arrivés sur les frontières d'Éthiopie, les députés apprirent la mort de Saïfa Arʿâd et furent reçus avec une grande pompe par les gardes du roi, chargés de leur offrir des présents et des mules. Ils passèrent quelque temps à la cour d'Aksoum et revinrent après avoir

réussi dans leur mission, car Maqrizy rapporte que Dâouit envoya à Barqouq une ambassade accompagnée de vingt-deux chameaux portant des présents. (Cf. *Synaxare*, manusc. de la Bibl. nation. de Paris, fonds éthiopien, n° 126, fol. 54-55; Quatremère, *Mémoires sur l'Égypte*, t. II, p. 276.)

En l'an 1396-1397, Abbâ Sëmʿon de Dabra Antonios traduisit en gheez, sur la version copte, la vie de Fâsiladas (Basilidès) dont l'auteur était le pape saint Célestin. (Cf. Wright, *Cat. of ethiop. manus.*, nos 257, 282, 283, 284.)

(94) Cette date de l'avénement de Téouodros (Théodore) concorde avec celle donnée par Maqrizy, 812 de l'hégire = 1409-1410 de J. C. (*Histor. reg. islam.*, p. 5).

(95) Ce fut lui qui abolit le pacte en vertu duquel le tiers de l'Éthiopie devait appartenir aux successeurs de Takla-Hâïmânot. Cette sage mesure ne l'empêcha pas d'être mis au rang des saints. D'après le Synaxare, il avait été, dès sa jeunesse, rempli de la crainte de Dieu et de l'amour des livres pieux; il excellait à tirer de l'arc et à monter à cheval, et vécut toujours avec une seule femme; il fit bâtir un grand nombre d'églises et distribua ses richesses aux pauvres. Il songea même à faire le pèlerinage de Jérusalem, mais il en fut détourné par l'abouna Mârqos. Il fut l'objet de plusieurs miracles rapportés par Bruce et le Synaxare (cf. *Synaxare*, man. éth. de la Bibl. nat. de Paris, n° 128, fol. 139; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 68-69). L'Église éthiopienne célèbre sa commémoration le 29 de sané. Ludolf (*Hist. æth.*, l. II, ch. VI) a publié les vers que le Synaxare rapporte en l'honneur de ce prince. Il y est appelé fils du lion, et sa mère Ṣyon Mogasa.

(96) Le Ouagarâ (Woghara, Ouodjéra des voyageurs modernes) est une province de l'Amḥarâ, située à l'ouest du Samèn et au nord de Gondar. Le passage assez obscur de la Chronique semble prouver qu'à cette époque les Falâchâs occupaient un territoire plus considérable qu'aujourd'hui.

(97) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 70), douze des juges destitués étaient du Tigré, et douze du Châouâ. La Chronique étant muette sur les causes de leur résistance, il est difficile d'admettre l'hypothèse du voyageur écossais qui en cherche les raisons dans un blâme formulé par ces juges, au sujet d'injustices commises contre

les Falâchâs, blâme analogue aux remontrances des Parlements de l'ancienne France.

(98) Kossogé (village de Kousso) est situé dans l'Amḥarâ au nord de Gondar.

(99) Maqrizy (*Hist. reg. islam.*, p. 5-8) rapporte que les troupes de Yĕsḥaq furent disciplinées par un mamlouk fugitif qui vint chercher un asile en Éthiopie. Un autre réfugié, nommé Altounboghâ (الطنبغا et non Tanbaghâ comme le lit Rinck), ancien gouverneur d'un district de Saʿïd, vint aussi à la cour du roi, exerça les troupes éthiopiennes et leur fabriqua des feux grégeois (وعمل لهم النفط bien que le mot éthiopien ንፍጥ ፡ نفط ait été employé depuis pour désigner les fusils, il ne peut guère s'appliquer à cette époque aux armes à feu). Maqrizy attribue également à un Copte l'introduction du luxe des vêtements à la cour d'Éthiopie. Voyant son royaume prospère, Yĕsḥaq conçut le projet d'attaquer les musulmans. Il persécuta ceux qui habitaient ses États, écrivit aux rois des Francs pour les associer à son dessein et recommença la guerre contre le royaume d'Adal et d'Aoufât. Après la mort de Saʿad-Eddin, ses dix fils avaient passé en Arabie, à la cour d'un certain Naṣr Aḥmed ben Achraf Ismaʿïl qui leur fournit des secours. Ils retournèrent en Afrique avec l'aîné d'entre eux pour chef, Ṣabr-Eddin (II), et s'établirent à Sayârah (سيارة), où une partie des anciens soldats de leur père vint les retrouver. Ṣabr-Eddin vainquit d'abord les chrétiens à Dzikr Amḥarah, puis à Serdjân (سرجان). Mais ces succès furent suivis d'échecs. Nadjt Baqal (نجت بقل), à la tête des Éthiopiens, chassa les musulmans de toutes les positions qu'ils occupaient, mais il fut vaincu et tué dans le pays de Reṭouâ (رطوا) par Moḥammed, frère de l'émir, et Ḥarb Djâouch (حرب جاوش peut-être Ḥazb, cf. l'éthiopien ሐዝብ ፡), un de ses officiers. Un autre de ses frères, ʿOmar, fit une excursion dans le pays d'Eldjab (الجب). Une dernière défaite éprouvée par l'émir, qui n'échappa qu'à grand'peine, rétablit pour quelque temps la paix entre les chrétiens et les musulmans. Ṣabr-Eddin mourut vers 825 de l'hégire (1421-1422 de J. C.). La guerre recommença sous son frère et successeur Manṣour (II) ben Saʿad-Eddin. Il fut d'abord vainqueur à Djedâyah (جدايه), résidence de la famille du roi (Gĕchéna, Djechnèh?), et à Mokhâ (مخا); mais Yĕsḥaq le battit, le fit prisonnier ainsi que son frère Moḥammed en 828 de l'hégire (1424-1425 de J. C.), et les garda en prison jusqu'à leur mort. L'émir fut remplacé par Djemal-Eddin, autre fils

de Saʿad-Eddin. Ḥarb Djaouch vainquit les chrétiens à Bâli, à Djedâyah, à Yadjzah (جزة), brûla les églises et ramena de ces diverses expéditions une foule de captifs qui se vendaient à vil prix. Dans une campagne, Djemal-Eddin poursuivit Yĕsḥaq jusqu'au Nil, pendant que son frère Aḥmed et Ḥarb Djaouch ravageaient le Daouâro. L'Éthiopie cependant n'était pas aussi affaiblie que ces défaites exagérées par l'historien musulman le feraient croire, car nous voyons peu après les chrétiens attaquer de trois côtés différents les États de Djemal-Eddin et l'obliger de renoncer à une expédition commencée. Après une lutte acharnée à Hardjâï (هرجاى), l'émir fut vaincu. (Maqrizy, *Histor. reg. islam.*, p. 25-32.) L'écrivain égyptien fait assassiner Yĕsḥaq en 833 de l'hégire (1429-1430 de J. C.). Cette date ne paraît pas exacte.

(100) Maqrizy fait régner Andryâs (اندراس) pendant quatre mois (*Histor.*, p. 8).

(101) Il est appelé par Maqrizy (*ibid.*) Harbnâï (حربناى ou plutôt Hazb-nâï) et serait mort, suivant le même auteur, en 834 de l'hégire (1430-1431 de J. C.).

(102) Maqrizy (*ibid.*) mentionne un Salmoun dont il n'est pas question dans les Annales.

(103) Il est probable que c'est ce roi mort en 1434 (et non en 1435-36, 839 de l'hégire) de la peste qui, d'après Maqrizy, ravagea l'Afrique orientale et mit une trêve à la lutte entre l'Aoufât et l'Éthiopie. A Djemal-Eddin assassiné par ses proches en 835 (1431-1432) avait succédé son frère Chehab-Eddin Aḥmed Badlâï (بدلاى cf. l'éthiopien በድል ፡ ኖኝ ፡), qui vengea ce meurtre et recommença la guerre contre les chrétiens : il reconquit le pays de Bâli et brûla six églises. (Cf. Maqrizy, *Hist. reg. islam.*, p. 35-36, où il semble s'être trompé sur les dates des divers princes qui se succédèrent rapidement sur le trône jusqu'à Zarĕa-Yâʿqob.)

(104) A ce moment, l'Éthiopie entra pour la première fois en communication avec l'Europe. Suivant Baronius (*Annales ecclesiastici*, Lucæ, 1746, t. XII, p. 450 et sqq., ad ann. 1177), le pape Alexandre III aurait écrit au Prêtre Jean, roi des Indes, qui ne serait autre que le roi d'Éthiopie, une lettre pour lui recommander un médecin du nom de Philippe. Mais ce document, quoique rapporté par Roger de Hoveden et d'autres chroniqueurs contemporains, est probablement apocryphe, comme l'a démontré M. Zarncke (*Com-*

mentatio de epistolâ Alexandri papæ III ad presbyterum Joannem, Lipsiæ, in-4°, 1875). L'ambassadeur envoyé par le roi d'Éthiopie au pape d'Avignon, Clément V (Codigni, *De Abbassinorum rebus*, Lugduni, 1615, in-8°, p. 177; Ludolf, *Commentar. ad suam historiam*, Francofurti, 1691, in-fol., p. 467), n'a pas laissé de traces dans l'histoire, non plus que les lettres de Yĕsḥaq (voy. plus haut, p. 134, note 99). Les premières relations authentiques de l'Éthiopie avec l'Europe occidentale commencèrent sous Zarĕa-Yâʿqob, à l'occasion du concile de Florence (1439). On sait que, devant les progrès menaçants des Turks, la question de la réunion des Églises grecque et latine y fut débattue et n'échoua que par la résistance opiniâtre de quelques évêques et abbés orientaux, parmi lesquels il faut compter les prêtres envoyés par Nicodémos, supérieur du couvent éthiopien de Jérusalem. C'est à cette époque, et non au temps d'Alexandre III, comme le croit Baronius, qu'il faut probablement placer la fondation d'un monastère éthiopien à San Stefano in Rotundis à Rome. Toutefois Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 274, note), appuyé sur le témoignage d'Abraham Peritsol, recule jusqu'à la fin du xve siècle l'établissement de ce couvent.

Zarĕa-Yâʿqob eut ensuite à lutter contre les princes musulmans voisins. Il comprima la révolte de Mihico, chef tributaire de Gadaï, qui fut vaincu et tué par son oncle, et une insurrection des gens du Hadyâ, à la tête de laquelle s'était mis un certain Khaïr-Eddin, fut également étouffée. Dans l'une de ces guerres, Chehab-Eddin Aḥmed Badlâï, roi d'Aoufât, fut tué par le roi d'Éthiopie en combat singulier. (Cf. *Manusc. éth. de la Bibl. nat.*, n° 141; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 77-82; Burton, *First Footsteps in East-Africa*, London, 1856, in-8°, p. 306-307.)

(105) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 74), l'adversaire d'Abbâ Giyorgis était un peintre vénitien nommé Francisco de Branca-Leone, qui passa en Éthiopie où il mourut. Ce fut probablement lui qui, sous le règne de Baĕda-Mâryâm, fils de Zarĕa-Yâʿqob, peignit les images de Marie et de Jésus. Nous avons encore l'ouvrage d'Abbâ Giyorgis, fils de Ḥĕzba-Syon (peuple de Sion), de la ville de Saglâ en Amḥarâ. Il est consacré spécialement à la réfutation des hérésies et il combat successivement les doctrines de Sabellius, d'Arius, de Nestorius, de Photinus, d'Origène, de Biton (?), des Antidicomarionites, d'Eutychès, de Sévère d'Antioche, de Théodose d'Alexandrie, d'Abourios, de Manès, du pape Léon, du concile de Chalcédoine,

le « Synode des chiens » (ማኅበረ ፡ ከለባት ፡), de Jean Philoponos, de Macédonius, etc. (cf. *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V. p. 194; d'Abbadie, *Catal. des manusc. éth.*, n° 49; Zotenberg, *Cat. des manusc. éth.*, n° 113). Abbâ Giyorgis compléta son livre par un recueil de lettres du patriarche jacobite d'Alexandrie, Timothée Élure, meurtrier de son prédécesseur orthodoxe Protérios, et des extraits de Grégoire de Nazianze et de Cyrille d'Alexandrie (cf. Zotenberg, *oper. laud.*, p. 131, col. 1).

(106) Les dernières années de Zarĕa-Yâ'qob furent troublées par les menées de la reine Ṣyon-Mogasa qui, avec l'appui du clergé, s'efforça de détrôner son mari au profit de son fils Baĕda-Mâryâm. Dénoncée par les grands qu'elle cherchait à gagner, elle mourut sous les coups et fut enterrée à Dabra Bĕrhân. Son fils, convaincu d'avoir honoré son tombeau en y brûlant de l'encens, fut exilé avec son ami Mĕḥrata-Krĕstos (clémence du Christ) sur un ambâ (sans doute Gĕchéna), d'où il ne sortit qu'à la mort de son père. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 82-84.)

(107) Ce prince se fit remarquer aussi bien par son amour pour les lettres et la religion que par ses talents militaires. Il adressa aux moines du couvent éthiopien de Jérusalem le texte gheez des canons des Apôtres et des conciles admis par l'Église éthiopienne, c'est-à-dire : cent vingt-sept canons des Apôtres, trente-huit canons d'Hippolyte (Aboulids), pape, les canons des conciles de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangres et de Césarée, les canons de Basile, de Jean Chrysostome et du concile de Constantinople. Ludolf (*Hist. æth.*, l. IV, ch. III, n° 27, et *Comment. ad hist. æth.*, p. 301-340) a publié la lettre du roi, la table des rubriques et le texte des vingt-trois premiers canons des Apôtres. Geddes (*Church History of Ethiopia*, London, in-8°, 1696, p. 27 et sqq.) a aussi donné la lettre du roi. (Cf. également Fell, *Canones apostolorum æthiopice*, Lipsiæ, 1871, in-8°; Zotenberg, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 121; Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 359, 360, 361 v°, 362 r°.)

Le commencement de son règne fut marqué par une violente persécution contre les païens et surtout contre les Agaous : toutes les pratiques idolâtres furent punies de mort; dans la famille royale deux gendres du roi furent exécutés. Zarĕa-Yâ'qob composa alors un ouvrage intitulé Maṣḥafa-Bĕrhân (le Livre des lumières), recueil de préceptes sur toutes sortes de sujets : sur l'observation des jours

fériés, sur les présents à faire aux églises, sur le respect dû au roi, sur quelques cérémonies idolâtres, etc. (Cf. d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 69; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften zu Berlin*, n° 38.)

Le même prince fit rédiger le livre intitulé Ĕgziabḥèr Nagsa (le Seigneur règne), renfermant des salâms ou pièces de vers en l'honneur des saints, analogues à celles qui terminent chacune des vies du Synaxare. (Cf. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. I, p. 37; Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, Prolégom., col. XI; Zotenberg, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 130; Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 180-186, 193, 3°; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 60.)

Le livre des miracles de la Vierge (Taamra Mâryâm) fut traduit de l'arabe la septième année du règne de Zarĕa-Yâ'qob, Abbâ Mikaël et Abbâ Gabriel étant métropolitains d'Éthiopie. Le nombre de ces récits légendaires, les uns d'origine orientale, les autres d'origine européenne, varie suivant les manuscrits. La préface a été publiée dans le Catalogue des manuscrits éthiopiens du Musée Britannique par M. Dillmann (p. 26). (Cf. également d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, passim; Zotenberg, *Catal. des manusc. éthiop.*, n°s 60-63; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 68; Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 76 (manuscrit original), 77-84 et 86-99.)

D'après Bruce, Abbâ Giyorgis l'Arménien composa en 1440 l'Organon-Dĕngĕl (Orgue du panégyrique de la Vierge), en sept parties correspondant chacune à un jour de la semaine. Ludolf (*Comment. ad hist.*, p. 346) et M. Zotenberg (*Catal. des manusc. éthiop.*, p. 95) en ont publié quelques fragments.

La traduction gheez des Annales de Georges, fils d'El-'Amid, plus connu sous le nom d'El-Makin, date aussi du règne de Zarĕa-Yâ'qob. Des résumés de cette histoire furent souvent placés en tête des Chroniques éthiopiennes. (Cf. Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 408; d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n°s 67-68; Zotenberg, *Catal. des manusc. éthiop.*, n°s 141, 143, 146, 8° et 9°; Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n° 388; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n°s 62-63.)

(108) Les Annales résumées par Bruce (*Voyage*, t. II, p. 92-93) rapportent qu'un synode de prêtres et de moines éthiopiens attaqua la peinture de Branca-Leone, parce que celui-ci avait représenté la

Vierge portant, à la mode italienne, le Christ de la main gauche qui, chez les Éthiopiens et en général chez les Orientaux, est tenue en peu d'estime. Toutefois Baëda-Mâryâm n'écouta pas ces plaintes, et le talent du peintre vénitien sauva son œuvre. Le même synode persécuta aussi une nouvelle secte qui, tout en admettant l'humanité dans le Christ à côté de la divinité, considérait sa chair et son sang comme étant d'une nature supérieure à la chair et au sang des hommes.

(109) Atronsa-Mâryâm (le trône de Marie) est une ville du district d'Amara, dans l'Amharâ méridional, sur la rive gauche de l'Abâï.

(110) Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 357) s'est complètement mépris sur le sens de ce passage, reproduit peut-être fautivement par la Chronique de Lëbna-Dëngël. Il rapporte que, la troisième année de son règne, Baëda-Mâryâm eut à lutter contre un certain Tiwafalos (Téouoflos) qui appela les Gâllâs à son secours. Ceux-ci pillèrent le couvent d'Atronas (Atronsa-Mariam). La remarque du voyageur allemand sur l'importance de ce passage prouvant l'existence des Gâllâs en Éthiopie au XVe siècle n'a donc aucune espèce de valeur.

(111) Le mois de nahasé est le douzième de l'année éthiopienne. Il correspond au mois copte de ⲘⲈⲤⲞⲨⲢⲎ et commence le 25 juillet, suivant le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æth.*, s. h. v°.)

(112) Le mois de hëdâr est le troisième de l'année éthiopienne. Il correspond au mois ⲀⲐⲰⲢ des Coptes et commence le 28 octobre, suivant le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æth.*, s. h. v°.)

Baëda-Mâryâm consacra la plus grande partie de son règne à combattre les musulmans de l'Est. Après avoir reçu la soumission du roi des Danakils, il résolut de détruire les Dobas, peuple païen qui faisait des incursions continuelles en Éthiopie. Malgré l'appui secret que leur fournirent les Maures d'Adal, ces barbares furent exterminés en partie, et en partie convertis au christianisme. Baëda-Mâryâm, à qui la reine Româna Ouarq (grenade d'or) venait de donner un fils, tourna alors ses armes contre Mohammed, roi d'Adal. Il pénétra dans ce pays par le Gojâm, et, dans une première bataille, tua un grand nombre d'ennemis, dont plusieurs chefs im-

portants, entre autres Aḥmed, fils du sulṭân Moḥammed. Baëda Mâryâm s'apprêtait à envahir entièrement le royaume d'Adal, lorsqu'il mourut subitement, peut-être empoisonné (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 86-95).

(113) Comme Ĕskĕndĕr était encore enfant à la mort de son père, la reine Româna-Ouarq, le ʿAqâbé-Saʿât Tasfâ Giyorgis (espoir de Georges) et le Bitouadad Amdou gouvernèrent en son nom, malgré l'opposition, punie de mort, d'Abbâ Giyorgis et d'Abbâ Hasabo. Dès que le jeune roi fut arrivé à l'âge d'homme, il reprit les projets de son père contre le royaume d'Adal, dont un émir nommé Maffoudi ou Maḥfouzh (محفوظ) faisait chaque année une incursion sur le territoire éthiopien. Malgré la trahison de son ministre, Za-Sĕlâsé, Ĕskĕndĕr battit deux fois les musulmans et tua le fils du roi ennemi (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 120-126; Burton, *First Footsteps*, p. 307).

A cette époque, l'espoir de trouver enfin le fameux Prêtre Jean amena l'envoi d'une ambassade portugaise en Éthiopie. Sur les récits fabuleux d'un roi de la côte de Guinée qui mentionnait un empire chrétien au centre de l'Afrique, le roi Jean envoya Alfonso de Païva et Pedro Covilhão à la recherche du Prêtre Jean. Partis de Portugal en 1486, sous l'habit de marchands, ils se dirigèrent vers le Kaire en passant par Rhodes et Alexandrie, s'embarquèrent sur la mer Rouge, s'arrêtèrent à Saouâkin, puis à Aden, et là se séparèrent. Alfonso de Païva se dirigea vers la côte de Berberah, où il trouva la mort. Covilhão passa dans l'Inde, et après avoir séjourné à Calicut et à Goa, il retourna par Sofala et Aden au Kaire où il espérait revoir son compagnon. Là il reçut, par l'intermédiaire de Rabbâ Abraham et de Jose Lamego, des lettres du roi de Portugal, l'informant de la mort de Païva et lui ordonnant de visiter Ormuz et de se rendre à la cour du Prêtre Jean (le roi d'Éthiopie). Après plusieurs voyages dans la mer Rouge, il débarqua à Zeïlaʿ et arriva près d'Ĕskĕndĕr qui lui fit bon accueil. (Damianus Goez, *De Æthiopum moribus*, in-18, 1591, p. 381-383; Legrand, *Relation historique d'Abissinie*, Paris, 1728, in-4°, p. 233-234; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 113-115; Desborough Cooley, *Hist. des Voyages*, trad. franç., t. I, p. 369.) Goez dit formellement que Covilhão visita Ĕskĕndĕr, c'est donc à tort que le P. Tellez place après la mort de ce prince l'arrivée de l'ambassadeur portugais. Il est difficile en outre d'admettre que celui-ci ait trouvé le successeur d'Ĕskĕndĕr, ʿÂmda-Ṣyon II, qui mourut en bas âge, occupé à réprimer une révolte.

(114) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 125), Ĕskĕndĕr fut assassiné à Tegoulet à l'instigation de Za-Sĕlâsé. Celui-ci, après avoir vainement tenté d'exciter un soulèvement, fut pris, eut les yeux arrachés et fut mis à mort. J'ai traduit le mot እሰዋ፡ par analogie avec l'arabe أسراء.

(115) Le mois de gĕnbot est le neuvième de l'année éthiopienne; il correspond au mois copte ⲠⲀⲬⲰⲚ et commence le 26 avril, suivant le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æth.*, s. h. v°.)

(116) C'est sous le règne de ce prince, et non sous celui de Fâsiladas, comme le fait remarquer M. Wright, qu'il faut placer la traduction gheez faite en l'an 1204 des martyrs, des soixante-dix-neuf miracles de Mar Giyorgis, martyr. (Cf. Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 288, 289 3°, 290 3°, 291 3°, 292 4°.)

(117) Le règne si court de ʿÂmda-Syon (II) a été omis par la plupart des chroniqueurs : manuscrit de la Bibliothèque nationale n° 141, chronique de Bĕrhân-Sagad (ap. Rüppel, t. II, p. 358), Damianus Goez, Alvarez et le P. Tellez. C'est ce qui explique le désordre de la chronologie éthiopienne à cette époque chez les écrivains portugais et Salt. Bruce paraît être seul dans le vrai, lorsqu'à l'aide du calcul d'une éclipse de soleil il place en 1495 l'avénement de Nâʿod, frère d'Ĕskĕndĕr et non son fils, comme le dit à tort le P. Tellez (*Historia geral*, l. II, ch. IV).

(118) A la mort de son neveu, Nâʿod était enfermé dans l'ambâ de Gĕchénâ. Malgré les efforts de la reine Hélène qui voulait faire proclamer roi Anqo-Israël, troisième fils de Baë la-Mâryâm, l'armée reconnut Nâʿod. Celui-ci, dès son avénement, fit cesser les guerres civiles, défendant, sous peine de mort, de faire allusion aux discordes passées; puis, ayant ainsi tranquillisé le pays, il résolut de délivrer l'Éthiopie des ravages de Maḥfouzh. Le roi d'Adal sépara sa cause de celle de cet émir qui fut vaincu dans une grande bataille (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 128-132).

(119) Ce prince étant encore enfant à la mort de son père, la reine Hélène, fille de Moḥammed, gouverneur musulman du Daouâro, et l'Abouna Mârqos ne songèrent qu'à conserver la paix avec le royaume d'Adal et avec l'Égypte. La régente envoya même dans ce dernier pays, à ce que rapporte Ibn Aïas, une ambassade (922 de

l'hégire, 1516 de J. C.) qui fut reçue avec pompe par l'avant-dernier sultân mamlouk Qansou'l-Ghouri. Toutefois les présents apportés d'Éthiopie étaient bien inférieurs à ceux offerts précédemment (Quatremère, *Mém. sur l'Égypte*, t. II, p. 479). Craignant cependant les attaques des peuples voisins, Hélène s'adressa aux Portugais, soit que le bruit de leurs exploits dans l'Inde et le Zanguebar fût arrivé jusqu'à elle, soit qu'elle eût écouté les conseils de Covilhão qui était retenu de force en Éthiopie, où il occupait un rang élevé, soit enfin qu'elle ajoutât foi à une prédiction qui courait alors en Orient, relative à l'anéantissement de l'islam par un roi des Francs. Elle envoya un marchand arménien, nommé Mathieu, établi depuis longtemps dans le pays, et un Éthiopien de noble famille qui mourut dans le voyage. Cet ambassadeur était porteur d'un morceau de la croix de J. C. et de lettres; il avait en outre des instructions secrètes relatives à une attaque combinée des deux royaumes contre la Mekke et Médine. Arrivé à Daboul, dans l'Inde, Mathieu qui, par prudence, ne s'était pas fait suivre du cortège ordinaire des ambassadeurs, fut arrêté comme espion par le gouverneur portugais, à qui il refusait de faire connaître l'objet de sa mission. Délivré par le vice-roi des Indes, Albuquerque (1513), il fut envoyé de Goa à Lisbonne, où il reçut un favorable accueil du roi Emmanuel. Ce prince se détermina à répondre par une ambassade aux avances d'Hélène, et il choisit D. Edouard de Galvan qui était déjà avancé en âge. La flotte qui l'amenait ainsi que Mathieu était commandée par Lopez Alvarez, mais l'ambassadeur étant mort dans l'île de Kamaran, ce retard ne permit pas aux Portugais d'entrer en Éthiopie avant 1520. Ils trouvèrent l'état des choses bien différent de ce qu'il était au départ de Mathieu. (Cf. Alvarez, *Verdadeira informaçam do preste Ioao*, Lisboa, 1540, in-fol.; la traduction publiée dans le premier volume de Ramusio est plus complète : *Primo volume e terza editione delle navigationi*, Venetia, 1563, in-fol.; Goez, *De Æthiopum moribus*, p. 383-389; Tellez, *Historia geral*, l. II, ch. V; Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. II, ch. XVI; Legrand, *Relation d'Abissinie*, p. 291; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 138-145.)

A peine âgé de seize ans, Lëbna-Dëngël, plus connu des Européens sous le nom de David, avait marché en personne contre Maḥfouzh, malgré les représentations d'Hélène et de ses ministres. Il traversa rapidement la province de Faṭagar, et rencontra les musulmans qui gardaient les défilés donnant accès dans la plaine d'Adal. Il les fit tourner par un Bitouadad avec une partie de ses troupes, et

le roi Mohammed, effrayé d'une prédiction, s'étant retiré avec ses soldats, les deux corps éthiopiens détruisirent l'armée de Mahfouzh. Celui-ci fut tué par un ancien soldat devenu moine, Gabriel Andreas, que la liberté de son langage avait fait mutiler sous Nâʿod. Le butin fut immense: la tente de velours noir envoyée à Mahfouzh par le chérif de la Mekke servit plus tard de chapelle à l'ambassade portugaise, et l'étendard vert des musulmans fut parmi les trophées. Lëbna-Dëngël ravagea le royaume d'Adal, pendant qu'une flotte portugaise, commandée par D. Lopez Suarez, brûlait Zeïlaʿ (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 146-152; Burton, *First Footsteps*, p. 308-309). On conçoit qu'après ces succès le roi d'Ethiopie se montra moins disposé à acheter à tout prix l'alliance portugaise. Après la mort de D. Édouard Galvan, D. Rodrigue de Lima, qui l'avait accompagné avec Alvarez et Mathieu, le remplaça, mais sans son habileté ni sa douceur. Il fut débarqué à Maṣoua par Lopez de Segueyra, et là commença une série d'interminables discussions sur la préséance. Lima finit par s'accorder avec le Bâhar Nagâch d'Arkiko, et l'ambassade, composée de seize Portugais, se mit en marche pour aller rejoindre Lëbna-Dëngël, alors occupé à maintenir dans l'obéissance les provinces de Daouâro et de Faṭagar : c'était toute l'Ethiopie à traverser, et le voyage fut extrêmement pénible. En outre, Mathieu mourut en chemin, au couvent de Saint-Michel à Bizan, et cette perte priva les Européens des secours qu'ils auraient pu tirer de sa connaissance des choses et du pays. La différence des coutumes, la fierté du roi d'Éthiopie, qui ne le cédait en rien à celle des Portugais, la maladresse de l'ambassadeur qui resta près de sept ans à la cour de Lëbna-Dëngël, occupé seulement à vanter la puissance de son maître, empêchèrent de conclure une alliance dont l'Éthiopie allait avoir le plus grand besoin. Toutefois, lorsque Rodrigue de Lima partit pour l'Europe avec Alvarez, qui nous a conservé un récit presque fabuleux de cette ambassade, le roi lui adjoignit un moine nommé Ṣagâ-Zaab (faveur du Père), que les contemporains appellent Zagazabo. C'est lui qui fournit à Goez et à João de Barros les renseignements, pour la plupart erronés, qu'ils insérèrent dans leurs écrits et dont la fausseté a été signalée par Godinho (Codigni) et Ludolf. Pour s'attirer les bonnes grâces des Portugais, il feignit que l'Église éthiopienne était d'accord avec l'Église romaine sur les diverses questions qui séparent les Latins des Eutychéens. A son arrivée à Lisbonne (1527), Ṣagâ-Zaab présenta à Jean II, successeur d'Emmanuel, les lettres du roi d'Éthiopie, dans lesquelles celui-ci proposait

une alliance contre les musulmans, offrant de l'or et des soldats et demandant des artisans, des armuriers, des mineurs, des orfèvres, etc. Il proposait aussi de nommer évêque de Zeïla' et des pays voisins à convertir Alvarez, revenu avec le titre d'ambassadeur d'Éthiopie près du pape Clément. Toutefois, il ne put accomplir sa mission qu'en 1533, lorsqu'il fut reçu à Bologne, avec l'ambassadeur de Portugal, D. Martin, neveu du roi, par le pape et l'empereur Charles-Quint. Le médecin de Rodrigue de Lima, Jean Bermudez, était resté en Éthiopie, dont il fut nommé plus tard patriarche. Quelque temps après le départ de Ṣagâ Zaab commença la guerre désastreuse contre Grâñ. (Goez, *De morib. æthiop.*, avec les lettres de David et la confession de Zagazabo, p. 389-459; Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. II. ch. I; l. III, ch. IX; Legrand, *Relation d'Abissinie*, p. 291-293; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 153-169.)

(120) Le manuscrit 141 de la Bibliothèque nationale l'appelle Délḥan.

(121) Les relations qui s'établissaient entre les Éthiopiens et les Portugais inquiétèrent les nations musulmanes voisines: les caravanes chrétiennes qui allaient en pèlerinage à Jérusalem furent massacrées; les Turks, qui venaient de faire la conquête de l'Égypte sous Sélim Ier, puis celle du Yémen, résolurent de s'emparer de l'Éthiopie pour fermer plus sûrement aux Européens l'entrée de la mer Rouge et se faciliter l'attaque des Indes. Ils s'établirent à Zeïla' dont ils ruinèrent le commerce par leurs douanes et leurs exactions, et fournirent aux habitants d'Adal les armes à feu qui leur donnèrent une supériorité redoutable sur les Éthiopiens armés de lances, d'épées et de flèches. Moḥammed ou Aḥmed, surnommé Grañ (le gaucher), en somali Gouray, fils d'Ibrahim, devenu, de simple cavalier, émir du Harrar après avoir épousé Dël-Ouambarâ, fille de Maḥfouzh, reçut du pacha de Zébid des janissaires et de l'artillerie, et de Moka des Arabes mercenaires (cf. Burton, *First Footsteps*, p. 310).

(122) Le mois de magâbit, le septième de l'année éthiopienne, correspond au mois copte de ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ et commence le 25 février, selon le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(123) L'Ēsa-Ēdoug (le chef des bêtes de somme) remplissait en Éthiopie les fonctions de connétable (*comes stabuli*).

(124) Le Râs (ርእስ፡ ou ርስ፡ tête) désignait primitivement le

chef d'une armée : il s'employa ensuite pour les gouverneurs de provinces et le premier ministre du roi. (Cf. Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. II, ch. XVII ; Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 255.)

(125) Robêl était gouverneur de l'ambâ de Gêchéna où étaient enfermés les princes de la famille royale.

(126) Le mois de tĕr, le cinquième de l'année éthiopienne, répond au mois copte ⲧⲱⲃⲓ et commence le 27 décembre, selon le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(127) Le Daouâro était une province orientale de l'Éthiopie, située près des royaumes de Bâli et d'Aoufât et peuplée en partie de musulmans hanéfites. Il est aujourd'hui occupé par les Gâllâs. Grañ conquit en même temps le Faṭagar et l'Aoufât.

(128) Le mois de miyâzyâ, le huitième de l'année éthiopienne, correspond au mois copte de ⲫⲁⲣⲙⲟⲑⲓ et commence le 27 mars, selon le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(129) D'après Bruce (t. II, p. 175), Ĕslâm Sagad était premier ministre de Lĕbna-Dĕngĕl et commandait l'armée à la bataille d'Aïfars.

(130) Le mois de ḥamlé, le onzième de l'année éthiopienne, correspond au mois copte d'ⲉⲡⲓⲫ et commence le 25 juin, selon le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(131) Makâna-Sĕlâsé, patrie de Grégorius, le maître de Ludolf; Dabra-Naguadguâd, Atronsa-Mâryâm et Ganata-Giyorgis sont des villes et des couvents de la province d'Amara, sur la rive gauche de l'Abâï.

(132) Le mois de tâḫsâs, le quatrième de l'année éthiopienne, correspond au mois ⲭⲟⲓⲁⲕ des Coptes et commence le 27 novembre, selon le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(133) Ḥaïq (le rivage) est sur la frontière du Châouâ et de Géché.

(134) Le Siré est une province du Tigré, comprise entre le Marab et le Takazzé; la ville principale est Dabra-Abbaï.

(135) Le Sarâoué est aussi une province du Tigré, au nord du

Marab et au sud du Ḥamasèn, près de la frontière des Baréas et des Bazèn.

(136) Ṣalamt est un district de l'Amḥarâ, au nord du Samèn, sur la rive gauche du Takazzé.

(137) La fête de l'Épiphanie, en commémoration du baptême de J. C., est une des plus importantes de l'Église d'Éthiopie. Le Synaxare (*Manusc. éthiop. de la Bibl. nation.*, fonds éthiop., n° 126, fol. 140) la place le 11 de tĕr. Ludof (*Comment. ad hist. æthiop.*, p. 373-374) a publié les hymnes qui accompagnent cette commémoration. La fête commence dès l'aurore par le chant des Psaumes, et, pendant toute la journée, le peuple entier, roi, métropolitain, clercs et laïques se plongent dans une rivière ou un étang : toutefois les femmes sont exclues. Cette fête a son office particulier dans la liturgie éthiopienne (cf. Trumpp, *Das Taufbuch der æthiopischen Kirche*, Munich, 1878, in-4°, p. 8). Les Éthiopiens croient que ce baptême, comme le premier, efface tous les péchés. (Cf. Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. III, où il rapporte en les réfutant quelques assertions du P. Tellez et d'Alvarez; Wildt, *Ecclesia æthiopica*, 2e édition, in-4°, Strasbourg, 1672, p. 42; Œrtel, *Theologia Æthiopum*, Wittebergæ, in-12, 1746, p. 120-125; Legrand, *Relation historique d'Abissinie*, p. 318-320.)

(138) Ṣagadé est probablement le Takadé de Rüppel (*Reise*, t. II, p. 151), district de la province de Oualqâït, et dont le chef-lieu est Nagadé.

(139) Le Mazagâ est une province du Tigré, au nord du Takazzé et à l'ouest du Siré, sur les frontières du Sennaar.

(140) Makatĕr paraît être une tribu musulmane, Habab ou Beni Amer, de ce pays; elle fit alliance avec Grañ. Le nom véritable est peut-être Mokhtar (?), mais le texte ne permet pas d'y voir, comme Bruce (t. II, p. 176), un partisan du roi de Harrar.

(141) Le Ḍarâ est un canton de l'Amḥarâ situé au sud-est du lac Tsânâ, à l'endroit où l'Abâï sort de ce lac. La ville principale est Quarata.

(142) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 176) nomme Dalakus le lieu où cette bataille fut livrée. Gabriel Andreas, le vainqueur de Maḥfouzh, fut aussi du nombre des morts.

(143) Le mois de yakâtit, le sixième de l'année éthiopienne, correspond au mois copte de ⲙⲉⲭⲓⲣ et commence le 26 janvier, d'après le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(144) Le ʿAqâbé-Saʿât était un des principaux officiers de la cour d'Éthiopie: ce titre n'est plus appliqué aujourd'hui.

(145) Les Qañ-Gétâs (nobles de droite) étaient également comptés parmi les principaux fonctionnaires de la cour d'Éthiopie : ils étaient opposés aux Grâ-Qañs (nobles de gauche). (Cf. le *Sërata Mangëst,* manuscrit de la Bibliothèque nationale, n° 142, fol. 27.)

(146) Le mois de sëné ou sané, le dixième de l'année éthiopienne, correspond au mois copte de ⲡⲁⲱⲛⲓ et commence le 26 mai, d'après le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(147) ʿAbbâs (عبّاس) était gouverneur musulman de Saràoué. Bruce place la victoire et la mort de Tasfâ-Lëʿoul après l'incendie d'Aksoum.

(148) Sëmʿon (Siméon) avait été laissé dans l'Ambarâ avec une armée pour occuper Lëbna-Dëngël pendant que le reste des troupes musulmanes allait ravager le Tigré.

(149) Abéto est un titre honorifique (አበ ፡ ቤት ፡ le père de la maison) contracté aujourd'hui dans la langue vulgaire en Ayto ou Hayto. (Cf. Isenberg, *Dictionary of the Amharic language,* London, 1841, in-4°, p. 123.)

(150) Hallélo (Alleluia) est un couvent du Tigré, au nord d'Aksoum et au sud du Marab.

(151) Lagaso est appelé Gazo par Bruce (*loc. cit.*).

(152) Azmât, devenu en amharique Azmâtch, signifie guerrier, et s'employait aussi comme nom de dignité. Ainsi le dadj-Azmâtch (ደጅ ፡ አዝማች ፡), en tigré Dag-Asmâtch (ደግ ፡ አዝማች ፡), et par abréviation Dadjâtch (ደጃች ፡ *dedjadj* des voyageurs modernes), était le principal fonctionnaire de la cour d'Éthiopie, chargé d'introduire les étrangers auprès du roi. Plus tard, ce nom devint un simple titre honorifique, analogue à celui de prince. Les chefs insurgés contre l'autorité centrale prenaient dans ces derniers temps la qualification de dadjazmâtch. Au-dessous de ceux-ci venaient

deux fonctionnaires appelés Qañ-Azmâtch (guerrier de droite, ቀኝ ፡ አዝማች ፡, *kasmati* des voyageurs contemporains) et Grâ-Azmâtch (ግራ ፡ አዝማች ፡, guerrier de gauche), qui se tenaient aux deux côtés du roi. Le dadjazmâtch avait droit à autant de timbales qu'il gouvernait de provinces. (Cf. Isenberg, *Dictionary of Amharic lang.*, p. 131; Massaja, *Lectiones grammatic.*, p. 255-256.)

(153) Le Samèn ou Sĕmèn est une province de l'Amḥarâ, bornée au nord et à l'est par le Takazzé, au sud et à l'ouest par le Bégamdĕr et le Ouagarâ. Il est traversé par de hautes montagnes qui renferment de nombreux ambâs et est habité par la population à demi indépendante des Agaous. Ce nom qui, dans la langue primitive, signifiait sud, prit plus tard le sens de septentrion, indice d'un déplacement du centre du royaume. Il se retrouve dans l'inscription d'Adulis sous le nom de Σαμινέ (var. Σεμηνέ). (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°; Vivien de Saint-Martin, *Éclaircissements sur l'inscription d'Adulis*, p. 29.)

(154) Le Gojâm ou Godjâm, une des principales provinces de l'Amḥarâ, est situé au sud du lac Tsânâ, à l'ouest et au nord de l'Abâï et à l'est du Dâmot. Il est gouverné par trois dadjazmâtch, et renferme le couvent important de Dabra-Ouarq.

(155) Le mois de maskaram, le premier de l'année éthiopienne, correspond au mois copte ⲑⲱⲟⲩⲧ et commence le 29 août, suivant le calendrier julien. (Cf. Dillmann, *Lexicon ling. æthiop.*, s. h. v°.)

(156) L'Angot est une province méridionale du Tigré, limitée à l'ouest par le Lâstâ, au nord par le Ouadjerat, au sud par l'Idjou et à l'est par les montagnes qui la séparent des tribus Afar et Gâllâs.

(157) Le mot Azâj (dérivé de la racine አዘዘ ፡ ordonner) désigne une sorte d'intendant ou de majordome : ce nom s'appliquait aussi au secrétaire et annaliste du roi. (Cf. Massaja, *Lectiones grammatic.*, p. 257.)

(158) Bizan, où se trouve un couvent sous l'invocation de saint Michel, appartenait autrefois à l'Éthiopie et dépendait du Ḥamâsèn. Aujourd'hui son territoire est au pouvoir des Chohos.

(159) Gédéouon régnait sur les Falâchâs du Samèn; il ne tarda pas à abandonner le parti du roi et à se ranger du côté des musulmans.

(160) Depuis le triomphe de Grâñ, Lĕbna-Dĕngĕl cherchait à s'assurer le concours des Portugais. Pour y arriver, il favorisa l'Église romaine, célébra la fête de Pâques à la date adoptée par elle et, lorsque l'abouna Mârqos, depuis longtemps sans relations avec Alexandrie, fut sur le point de mourir, le roi l'obligea à désigner pour son successeur Jean Bermudez qui était resté en Éthiopie après le départ de Rodrigue de Lima. Comme Ṣagâ-Za-Ab ne s'acquittait pas de sa mission en Portugal, et trahissait par sa négligence les intérêts de son maître, celui-ci envoya le nouveau patriarche demander au roi Jean du secours contre les Maures. Bermudez passa par la mer Rouge, la Syrie et la Palestine et arriva après la mort du pape Clément à Rome où Paul III le confirma dans sa dignité de patriarche d'Éthiopie et y joignit celle de patriarche d'Alexandrie et de la mer. Il trouva à Rome une communauté d'Éthiopiens qui avaient fui l'invasion musulmane, et qui, favorisés par le pape, publièrent en 1548 le Nouveau Testament et la messe en gheez.

(160 *bis*) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 178-179), le vainqueur de Fiqṭor fut Ammer, l'Ĕmar de notre Chronique (عمر). Il nomme Osman (Ĕsman) du Daouâro parmi les Éthiopiens qui avaient embrassé le parti des Maures.

(161) J'ai traduit comme s'il y avait ውሥጥ ፡ ብላቴን ፡ ጌታ ፡ Le Sĕrata-Mangĕst (fol. 25) mentionne un Grâ Qañ Ouĕst Azâj. Il est possible que ces deux titres se rapportent à la même fonction. En amharique le mot ብላቴና ፡ signifie garçon. (Cf. Isenberg, *Dictionary of the Amhar. lang.*, s. h. v°.) Il s'agirait peut-être aussi d'un chambellan. Le Blâtèn-Gétâ est à proprement parler un lieutenant. (Cf. Massaja, *Lectiones grammatic.*, p. 256.)

(162) Le Ouâdj ou Ouâg est un district du Tigré, au nord du Lâstâ, sur la rive droite du Takazzé, dont un affluent, le Tella, le traverse.

(163) Le Takazzé est une des plus grandes rivières d'Éthiopie qu'il traverse du sud-est au nord-ouest, séparant le Tigré de l'Amharâ : il prend sa source dans le Lâstâ et se jette dans le Nil sous le nom d'Atbara.

(164) La *Réunion des Apôtres* est une fête placée entre Pâques et la Pentecôte et appelée par les Grecs Μεσοπεντεκοστή. D'après l'*Abtélisat* (*Canones apostolorum*), ch. XXXVI, c'était le jour fixé aux

évêques pour tenir chaque année un synode. (Cf. Ludolf, *Comment.*, p. 386; Dillmann, *Lexicon ling. æth.*, s. h. v°.)

(165) Aḥmadin (Aḥmed-Eddin احمد الدين) traversait le Siré, chargé du butin des églises qu'il avait pillées. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 181.)

(166) I Samuel, II, 4.

(167) **ወእምኢያብእኬ ፡ ኵለንታሃ ፡ ኢትዮጵያ ፡ ፈድፋደሰ ፡ ለሠየመት ፡ ትግሬ ፡** Toute l'Éthiopie et surtout les gouvernements du Tigré (furent délivrés) de ses incursions?

(168) Maṣouâ ou Massaouah est située dans une petite île en face d'Arkiko et commande l'entrée de l'Éthiopie. Depuis la conquête du Yémen, elle était aux mains des Turks.

(169) L'ambâ de Gĕché fut pris par Moudjahid (مُجاهد), gouverneur d'Arar (Harrar?) selon Bruce (*Voyage*, t. II, p. 182-183). Il fut guidé par un musulman au service des princes de la famille royale qui y étaient renfermés et qui furent tous massacrés.

(170) L'amlé (amolé ou amoulé) est une plaque de sel gemme, de la longueur d'un pied et de la largeur de trois quarts de pouce, qu'on extrait d'une plaine située entre l'Agamé et le pays des Danakils. Elle sert de monnaie en Éthiopie, mais sa valeur augmente à mesure qu'on s'éloigne des dépôts de sel de l'est.

(171) Les princes de la lignée de Salomon.

(172) Les Éthiopiens donnent à chaque année le nom d'un évangéliste, ce qui forme des cycles de quatre ans.

(173) Pendant la période prospère du règne de Lĕbna-Dĕngĕl, c'est-à-dire jusque vers 1527, ce prince favorisa l'étude des lettres et s'occupa de faire traduire en gheez un grand nombre d'ouvrages écrits en arabe ou passés du grec dans cette langue. La deuxième année de son règne, Mikâèl le jeune, petit-fils d'Abbâ-Giyorgis, fils d'Abbâ Mikâèl, traduisit de l'arabe l'histoire et le martyre de Georges, dont l'Église éthiopienne célèbre la commémoration le 23 de miyâzyâ. Le récit des soixante-dix-neuf miracles de ce saint avait déjà été mis en gheez au temps d'Ĕskĕndĕr. (Cf. Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 288 b, 289 2°, 290 2°, 291 2°, 292 2°.)

Le même Abbâ Mikâèl traduisit, de concert avec ʿĔnbaqom (Habacuc), le commentaire de Jean Chrysostome sur l'épître aux Hé-

breux. Ce commentaire avait été mis du grec en arabe au XIe siècle par le diacre Abou'l-Fatḥ, fils de Fadhl. (Cf. Gildemeister, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V, p. 517; Dillmann, *Catal. cod. Mus. Britann.*, n° 10; Ewald, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, ibid.*, p. 184; d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n°s 20, 166; Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 313, 314 1°, 315 1°, 316 1°, 317 1°; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 25.)

Quelque temps avant l'invasion maure, la quinzième année du règne de Lĕbna-Dĕngĕl, un certain Oualda-ʿAli, fils d'Abou Esâ, traduisit sur une version hébraïque, dit-il, un commentaire syriaque sur les quatre évangiles, tiré en grande partie des œuvres d'Ephrem le Syrien, de Jean Chrysostome et de Cyrille d'Alexandrie. (Cf. Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 308-312; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n° 26.)

Les œuvres ascétiques de Jean Saba, surnommé le Vieillard spirituel, furent également traduites en éthiopien par l'ordre de Lĕbna-Dĕngĕl. Elles se composent de trente-deux, et, selon d'autres manuscrits, trente-sept leçons (dĕrsân) sur divers sujets : la surveillance de soi-même, la lutte pour arriver à la perfection, la fornication, le blasphème, la colère, les visites des bons ou mauvais anges aux solitaires, les véritables visions spirituelles, etc., de quarante-huit lettres du même saint (certains manuscrits n'en contiennent que quarante-cinq), enfin de trois nouveaux discours et d'une lettre de Jean Saba, auteur de cet ouvrage qui fait partie de ce qu'on appelle en Éthiopie les livres monastiques avec les écrits de Mar Yĕsḥaq de Ninive et le Philoxios. (Cf. d'Abbadie, *Catal. des manusc. éthiop.*, n°s 19, 23; Zotenberg, *Catal. des manusc. éthiop.*, n° 115; Wright, *Catal. of the ethiop. manusc.*, n°s 54, 331 3°, 336; Dillmann, *Verzeichniss der abyssinischen Handschriften*, n°s 49, 50 2°, 51, 52.)

On peut également rapporter à l'époque de Lĕbna-Dĕngĕl la composition d'une Chronique allant depuis Mĕnilĕk jusqu'au 7 ḥĕdâr de la deuxième année du règne de ce prince (Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 336). Enfin c'est sous ce prince que furent rédigées les Annales de Zarĕa-Yâʿqob, de Baĕda-Mâryâm, d'Ĕskĕnder, et sans doute aussi de Nâʿod.

(174) Galâoudéouos était allié par sa mère au chef des Agaous du Lâstâ.

(175) Le Tambèn est une province du Tigré, située à l'ouest du

Géralta, entre le Ouarié au N., le Géva au S., qui le sépare de l'Enderta, et le Takazzé, dont ces deux rivières sont des affluents de droite.

(176) Bermudez s'était acquitté avec zèle de la mission dont il avait été chargé. Il fit arrêter Sagâ Za-Ab et ne le relâcha que sur la prière du roi de Portugal. Il obtint de ce dernier que Don Garcia de Noronha, qui était vice-roi des Indes, expédiât un corps de quatre cents soldats au secours de Galâoudéouos. Une maladie du patriarche retarda l'envoi de ces troupes, d'autant plus que D. Étienne de Gama, successeur de Noronha, se montrait moins désireux de sauver l'Éthiopie que de prendre des villes musulmanes. Il s'embarqua à Goa pour la mer Rouge, perdit soixante Portugais qui furent massacrés à Zeïla' et, ayant échoué dans sa tentative de brûler la flotte turke réunie à Suez, il arriva devant Maṣouâ. Il trompa la perfidie de Nour, gouverneur d'Arkiko, et débarqua six cents hommes sous la conduite de Martin Correa. Cette troupe surprit la ville dont elle massacra tous les habitants : Nour (Eddin) Abou-'Othmân (Aba-Ësmân de la Chronique) fut tué d'un coup de mousquet. Sa tête fut envoyée en présent à la reine Sabla-Ouangèl (Épi de l'Évangile) qui était à Dĕbârouâ où les Portugais allèrent la retrouver. D. Étienne de Gama débarqua quatre cents hommes assistés d'un nombre considérable de valets d'armée; il en donna le commandement à son frère D. Christophe de Gama qui emmena avec lui le patriarche Bermudez. La Chronique est en désaccord avec les relations portugaises, d'après lesquelles les Européens se seraient mis en marche malgré l'hiver. Ces dernières paraissent plus exactes. (Cf. la relation de Bermudez, *Breve Relação do embaixada que João Bermudez trouxo do emperador de Ethiopia*, Lisbõa, 1565, pet. in-4°. Cette relation extrêmement rare a été traduite en anglais par Purchas, *Pilgrim*, London, in-fol., 1625, t. II; sur cette version a été faite la traduction que La Croze a insérée dans son *Histoire du christianisme en Éthiopie*, p. 89-268; cf. également la relation de Lobo ap. Legrand, *Rel. hist. d'Abis.*, p. 90; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 192-197.)

(177) Dĕbârouâ est le nom d'une ville et du canton du Ḥamâsèn, au nord du Tigré. C'est là que résidait le Bâḥar-Nagâch.

(178) Le titre d'Ité, abrégé de Itégé ou Ëtégé (እቴጌ ፡), est donné à celle des épouses du roi qu'il veut particulièrement honorer, après une cérémonie publique analogue au couronnement (cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. I, ch. 1, 66-69.)

(179) Anaṣâ, que Bruce (*Voyage*, t. II, p. 197) appelle Aïnal, est situé sur le territoire du Bâḥar-Nagâch. Grâñ, qui voulait empêcher la jonction des Portugais avec Galâoudéouos, s'efforça de vaincre séparément ses deux ennemis. Arrivé en présence de D. Christophe, le roi maure échangea avec lui des cartels injurieux. Les mousquets et le canon des Portugais leur donnèrent la victoire; Grâñ, qui eut un cheval tué sous lui, battit en retraite jusqu'à Membret. (Cf. Lobo, dans Legrand, *Relat.*, p. 90-92; Bruce, *Vôy.*, t. II, p. 197-199, où il paraît avoir confondu les deux batailles.)

(180) La victoire serait restée aux Portugais dans cette seconde rencontre, mais ils étaient affaiblis par des escarmouches quotidiennes et par l'envoi d'un corps de quarante hommes à Maṣouâ pour garder leurs communications avec l'Inde. En outre, les Éthiopiens, leurs alliés, ne tinrent pas devant les armes à feu de Grâñ, qui avait reçu un renfort de deux mille aventuriers Arnautes, Turks ou Arabes. D. Christophe de Gama fut blessé au commencement de la bataille : les Portugais se firent tuer; le patriarche Bermudez, qui s'était empressé de fuir avec la reine, parvint heureusement près du roi, et fut rejoint par les débris de l'expédition, soldats et valets d'armée. Quant à Gama, livré par une musulmane qu'il avait avec lui, il refusa de soigner l'oncle et le neveu de Grâñ, blessés dans la dernière bataille, de déclarer où était le reste des Portugais et de se faire musulman. Après avoir souffert la torture, il fut décapité, sa tête envoyée à Constantinople et son corps coupé en quartiers. M. Burton (*First Footsteps in East-Africa*, p. 312-315) a accusé Bruce d'avoir été injuste envers le P. Lobo et d'avoir terni sans fondement la mémoire de D. Christophe en rapportant sa liaison avec une femme turke bien que le jésuite portugais n'en ait pas fait mention. « The more truth-like pages of Father Lobo record us not such silly scandal against the memory of the brave and holy Portuguese. » Mais si le P. Lobo a omis, volontairement ou non, ce détail, le patriarche Bermudez, témoin oculaire, n'a pas négligé d'en parler (voir sa relation dans La Croze, p. 129), et son témoignage me paraît préférable à celui de l'auteur de la Relation historique. Si Bruce a été trop sévère pour ce dernier en l'appelant « ignorant peasant and liar, » ces reproches étaient mérités jusqu'à un certain point. Les informations historiques du P. Lobo sont sujettes à caution quand on le voit connaître si mal l'époque de Grâñ et le faire combattre pendant près d'un siècle contre l'Éthiopie : « Un More du côté du cap de Gar-

dafuy se souleva vers le commencement du XVI[e] siècle et, soutenu par les Arabes et les Turcs qui lui envoyèrent de grands secours de Moca, il conquit presque toute l'Abissinie sur les empereurs *Alexandre, Nahum* (Nâ'od), *David et Claude* (1478-1543!) et fonda le royaume d'Adel (qui existait depuis plus de deux siècles et demi!) (*Relation* du P. Lobo, dans Legrand, p. 89). On a accordé, particulièrement Ludolf et Salt, trop de crédit aux relations des missionnaires et des jésuites portugais et italiens, écrites sous l'influence de la passion et sans esprit critique. On sait quelles réclamations a soulevées le récit d'Alvarez; celui de Bermudez n'est pas non plus exempt d'erreurs. (Cf. sur la mort du général portugais, outre la relation de Bermudez, déjà citée, Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. II, ch. XV; Lobo, *Relat. hist.*, p. 92-93; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 199-203; Burton, *First Footsteps*, p. 313-314.)

(181) Galâoudéouos se montra fort affligé de la mort de D. Christophe : il distribua mille onces d'or aux Portugais qui purent le joindre et qui élurent pour chef Alfonse Caldeyra. Celui-ci, étant mort d'une chute de cheval, fut remplacé par le mulâtre Arius Diaz. (Bruce, *Voyage*, t. II. p. 203.)

(182) La bataille de Ouagarâ eut lieu sur un plateau des monts Lamalmon à l'O. du Samèn.

(183) Ṭalilâ est peut-être l'arabe Zhalil (ظليل).

(184) L'armée de Grâñ avait été affaiblie par le départ des Turks, frustrés dans leur espérance de tirer une rançon considérable de Gama. En même temps, les Portugais survivants brûlaient du désir de venger leur chef. Cette bataille n'a pas été mentionnée dans la relation incomplète de Lobo, suivie par M. Burton. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 203-204.)

(185) Darasgé est aujourd'hui un petit village à cinq heures de marche au S. O. de Gondar.

(186) Ouainâ-Dagâ (la colline de la vigne) est située dans la province de Foggara, à l'est du lac Tsânâ; son vin est renommé. (Cf. Krapf, *Reisen in Ost-Africa*, t. II, p. 349.)

(187) D'après les relations portugaises, Grâñ fut tué dans un bosquet. Galâoudéouos n'avait que 8,000 fantassins et 500 cavaliers; le roi musulman, 13,000 hommes; mais dès le début de la bataille, les armes à feu des Portugais portèrent le désordre dans l'avant-garde

des musulmans. Grâñ s'avança pour rétablir le combat et fut reconnu par Pedro-Leon, ancien serviteur de D. Christophe de Gama. Le Portugais le blessa mortellement d'un coup de mousquet, le suivit dans un bouquet d'arbres où il était allé mourir, lui coupa une oreille et retourna prendre part à la bataille qui fut si meurtrière pour les musulmans que quatorze Turks, dit-on, purent seulement s'échapper. Le lendemain, un officier éthiopien apporta au roi la tête de Grâñ, se vantant de l'avoir tué, mais son imposture fut découverte grâce à la précaution du soldat portugais. (Cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. xv; Lobo, *Relat. histor.* ap. Legrand, p. 94-95; Bruce. *Voyage*, t. II, p. 205-206; Burton, *First Footsteps*, p. 316-318.) Une tradition chrétienne, qui a cours également chez les musulmans, prétend que, pour tuer le roi de Harrar, il fallut que tous les Portugais dirigeassent contre lui le feu de leurs fusils (Burton, *loc. laud.*). La vie d'Aḥmed Grâñ fut écrite par son secrétaire sous le titre de *Conquête du Ḥabach par l'imâm Aḥmed, fils d'Ibrahim El-Ghazi* (فتوح الحبش على يد امام المسلمين احمد بن ابرهيم الغازى) (d'Abbadie, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 104).

(188) C'est à tort, comme on le voit par ce passage, que Bermudez dit dans sa Relation que Dĕl-Ouambarâ fut prise et donnée en mariage à Arius Diaz, le chef des Portugais. Cette erreur avait déjà été relevée par Bruce.

(189) Yorâm, qui venait rejoindre Grâñ, fut surpris et tué par un corps d'armée placé en embuscade sur sa route. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 206-207.)

(190) ʿAbbâs (عبّاس) était le gouverneur musulman du Sarâoué qui avait vaincu et tué Tasfâ-Lĕʿoul (voy. page 99).

(191) La querelle entre les catholiques romains et les Eutychéens eut pour origine l'envoi d'une ambassade au Kaire pour demander un patriarche jacobite. Bermudez, qui se regardait comme le seul patriarche légitime, attaqua les croyances de l'Église éthiopienne, insulta le roi qui l'avait vaincu dans des discussions religieuses et menaça de se retirer aux Indes avec tous les Portugais. Une partie de ceux-ci, toutefois, resta fidèle à Aṣnâf-Sagad. Leur chef même, Arius Diaz, prit le nom de Mârqos; mais les autres ayant tenté une nuit d'assassiner Galâoudéouos, ce dernier exila Bermudez dans le pays de Gafa où il se livra à des actes de barbarie qui faillirent le faire déporter sur un ambâ jusqu'à sa mort. Le roi se laissa fléchir par les

prières d'Arius Souza qui avait remplacé Arius Diaz, mort dans une campagne contre les Gâllâs, et le patriarche romain d'Éthiopie, d'Alexandrie et de la mer partit de Dĕbarouâ et s'embarqua à Maṣouâ avec dix de ses compatriotes pour Goa, où ils arrivèrent heureusement. (Cf. Tellez, *Histor. geral*, l. II, ch. XXVI, XXVII; Codigni, *De Abbassinorum rebus*, l. III, ch. V; Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 237; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 209-212.)

(192) La Chronique anticipe sur les événements, en disant qu'Andryâs (André Oviédo) fut nommé patriarche par Galâoudéouos. Nous verrons plus loin (page 113) qu'il n'arriva à cette dignité que sous Malak-Sagad. Quoique Bermudez eût fait confirmer sa nomination par le pape, la maladresse de sa conduite en Éthiopie détermina Jules III à choisir un nouveau patriarche, après avoir refusé à Ignace de Loyola, fondateur de la Société de Jésus, l'autorisation de se charger de la mission d'Éthiopie. Le choix du pontife tomba sur Nuñez Barreto qui partit pour les Indes, porteur d'une lettre d'Ignace de Loyola pour Galâoudéouos. Elle se trouve dans l'Histoire du P. Tellez (l. II, ch. XXII) et Ludolf (*Comment. ad hist. æth.*, p. 470) en a reproduit une analyse faite par Maffei au seizième livre de son *Histoire des Indes*. L'objet principal de cette lettre, fort médiocre du reste, était de rattacher l'Église d'Éthiopie à celle de Rome. Arrivé à Goa, Nuñez Barreto jugea, d'après les rapports qu'on lui faisait du pays, qu'il n'était pas convenable d'exposer sa dignité de patriarche à quelque affront : il envoya en conséquence, pour préparer les voies, André Oviédo, évêque d'Héliopolis, Jacobo Diaz, ambassadeur du vice-roi des Indes, Mascarenhas, le P. Rodrigo Gonçalez de la Société de Jésus, qui nous a laissé une relation de ce voyage, insérée dans l'Histoire du P. Tellez (l. II, ch. XXII) et de Codigni (l. II, ch. XVIII). Partie de Goa le 7 février 1555, la mission arriva auprès du roi le 17 mai de la même année. Elle fut bien accueillie d'Aṣnâf-Sagad, quoiqu'il eût espéré recevoir des soldats plutôt que des prêtres, et les discussions religieuses recommencèrent. Gonçalez composa un ouvrage où il résumait ses principaux arguments en faveur de l'Église romaine, et qui ne laissa pas de faire impression sur le roi. Celui-ci s'irrita même contre l'abouna qui lui en avait interdit la lecture. C'est à tort que Bruce (*Voyage*, t. II, p. 211-212) attribue cet écrit à Bermudez trop ignorant en matière de religion pour en être l'auteur. Pour répondre aux attaques que les missionnaires dirigeaient contre l'Église d'Alexandrie,

le roi écrivit le traité connu sous le nom de *Confession du roi Claudius,* dans lequel il justifie ses coreligionnaires de l'accusation de se livrer à des pratiques juives. (Cf. Ludolf, *Grammatica æthiopica et Lexicon æthiopicum,* 1re édition, Oxford, 1661, et *Commentar. ad hist. æth.,* p. 237-241.) André Oviédo ayant appris que la mère d'Aṣnâf-Sagad était opposée au catholicisme, écrivit au prince deux ans après (22 juin 1557) pour neutraliser cette influence; il échoua, et le roi, instruit des conquêtes des Portugais, craignit que la soumission spirituelle de l'Éthiopie à la cour de Rome n'eût pour conséquence la domination temporelle du Portugal sur ses États. Aussi, deux ans après (1559), Oviédo, perdant patience, fulmina une censure contre les hérésies des Éthiopiens et les dénonça à l'Église et à ses chefs «*pour qu'ils sévissent contre eux dans leurs personnes et leurs biens s'ils ne préféraient user de miséricorde.*» Le patriarche Nuñez Barreto resta aux Indes, où il mourut; son rival Bermudez était retourné en Portugal, où il acheva sa vie en protestant de la légitimité de son titre. (Cf. outre Tellez et Codigni, Ludolf, *Hist. æth.,* l. III, ch. IX; *Commentar. ad hist. æth.,* p. 470-483; Legrand, *Relat. hist. d'Abiss.,* neuvième discours, p. 293-294; Bruce, *Voyage,* t. II, p. 213-215.)

(193) D'après le calcul de Bruce (*Voyage,* t. II, p. 207-208), cette éclipse aurait eu lieu le 24 janvier 1553.

(194) Le titre de Ouézaro, qui se donnait à la fois aux princes et aux princesses de sang royal, a fini par devenir une appellation générale qu'on emploie en parlant à une femme mariée. (Cf. Isenberg, *Diction. of the Amharic lang.,* s. h. v°.)

(195) Nour était neveu d'Aḥmed Grâñ par sa mère et fils de Moudjaḥid tué sous Galâoudéouos. Dĕl-Ouambarâ était fille de Maḥfouzh tué sous Lĕbna-Dĕngĕl. Nour devint le sujet de nombreuses légendes dans le pays de Harrar; il passait pour s'entretenir avec Khidhr (Élie) et reçut le titre de Ouali. Après lui, le royaume d'Adal, ravagé par les incursions des Gâllâs, cessa de jouer un rôle dans l'histoire d'Éthiopie. (Cf. Burton, *First Footsteps,* p. 320.)

(196) Il était occupé à bâtir l'église de Dabra-Ouarq lorsqu'il reçut en 1559 le défi de Nour. (Cf. sur sa mort, Bruce, *Voyage,* t. II, p. 217-219; Burton, *First Footsteps,* p. 318-321.)

(197) Legrand (*Relat. hist. d'Abiss.,* p. 250) se trompe en faisant mourir Aṣnâf-Sagad dans un combat livré en 1558 contre les Gâllâs.

(198) Les controverses qui s'élevèrent en Éthiopie entre les partisans de l'Église d'Alexandrie et les missionnaires portugais ne furent pas étrangères à l'apparition d'ouvrages religieux empruntés à la littérature arabe. Le grand recueil connu sous le nom de Hâïmânota-Abaou (la foi des Pères) aurait été traduit à cette époque, par un certain Mabâ-Ṣyon, fils du Râs 'Amdou, s'il faut en croire Isenberg (*Diction. of the Amh. lang.*, p. 198). L'ouvrage composé en copte, d'après la préface du traducteur éthiopien, passa de là en arabe; il se compose de passages empruntés aux auteurs suivants, pour la plupart apocryphes : Doctrine des apôtres (*Didascalia Apostolorum*); Hiérothée, évêque d'Athènes; Aoutifas, patriarche de Constantinople; Arkaos, évêque de Leptis; Denys l'Aréopagite; Ignace; Grégoire le Thaumaturge; Grégoire, archevêque d'Arménie; Alexandre, patriarche d'Alexandrie; Athanase; Basile de Césarée; Grégoire de Nysse; Félix, pape; Jules Ier, pape; Innocent, pape; Silvestre, pape; Natalis; Éphrem le Syrien; Proclus de Cyzique, patriarche de Constantinople; Sévérianus de Gabales; Eupraxius d'Arménie; Jean, patriarche de Jérusalem; Théodatos d'Ancyre; Épiphane de Chypre; Grégoire de Nazianze; Jean Chrysostome; Théophile, patriarche d'Alexandrie; Cyrille, patriarche d'Alexandrie; Théodose, patriarche d'Alexandrie; Sévère, patriarche d'Antioche; Jacques de Saroug; Benjamin, patriarche d'Alexandrie; Jean, patriarche d'Alexandrie; Cyriaque, patriarche d'Antioche; Théodose, patriarche d'Antioche; Denys, patriarche d'Antioche; Gabriel, patriarche d'Alexandrie; Cosmas, patriarche d'Alexandrie; Basile, patriarche d'Alexandrie; Macarios, patriarche d'Alexandrie; Ménas, patriarche d'Alexandrie; Jean, patriarche d'Antioche; Philothée, patriarche d'Alexandrie; Athanase, patriarche d'Antioche; Zacharie, patriarche d'Alexandrie; Sanutius (Chenouti), patriarche d'Alexandrie; Christodule, patriarche d'Alexandrie; Habib Abou Raïta, évêque de Takrit; Abou Zakarya Yaḥya; Jean de Bourlos. Ces divers extraits contiennent des lettres synodales, des homélies sur plusieurs points de religion, des passages de traités ascétiques et enfin la réfutation de quelques hérésies, particulièrement celles d'Arius, d'Apollinaire, de Nestorius, d'Eunomius et de Macédonius, et la profession de foi de Jacob Baradæus. (Cf. Dillmann, *Cat. cod. Bibl. mus. Brit.*, n° 14; d'Abbadie, *Catal. des mss. éth.*, n°s 15, 31, 93; Zotenberg, *Catal. des mss. éthiop.*, n°s 111 et 112; Wright, *Catal. of the eth. mss.*, n°s 144, 145, 146, 147; le texte complet des *Didascalia* publié par Platt, London, 1834, in-4°, et la Profession de foi de Jacob Baradæus par M. Cornill, *Die Glaubensbekenntniss*

des Jacob Baradäus in æthiopischer Uebersetzung, — *Zeitsch. d. deutsch. Morgenländ. Gesellsch.*, t. XXXIII, p. 417-467.)

Le livre de l'Extrême-Onction (Maṣhafa-Qandil) renfermant sept offices et le Rite de la Pénitence pour ceux qui ont renié la foi ou qui ont eu commerce avec des femmes non chrétiennes furent aussi traduits sous le règne de Galâoudéouos. (Cf. d'Abbadie, *Cat. des mss. éth.*, n° 213; Zotenberg, *Cat. des mss. éth.*, n° 78, 1°, 2°; Wright, *Cat. of eth. mss.*, n° 213.)

En 1553, un certain ʿĒnbaqom traduisit sur la version arabe de Barsauma ben Abou'lfaradj le roman religieux connu sous le nom de Barlaam et Josaphat (Baralâm et Yĕouâsĕf). On sait, grâce aux travaux de MM. Laboulaye et Liebrecht, que S. Yoasaf, canonisé par l'Église catholique qui célèbre sa fête le 26 novembre, n'est autre que le Bouddha Sakiâ-Mouni. Les légendes que le moine Jean, assimilé par quelques-uns à Jean Damascène, traduisit peut-être directement du sanscrit, sont tirées du Lalita-Vistara. Sur le texte syriaque, aujourd'hui perdu, furent faites des versions arabe et grecque : cette dernière seule a été éditée, ainsi qu'une version française du moyen âge. (Cf. Boissonade, *Anecdota græca*, t. IV; Jean Damascène, *Œuvres*, éd. Migne, t. III, p. 857; d'Abbadie, *Catal. des mss. éth.*, n° XXI, 4°, où la date de la copie du livre (1630) est prise à tort pour celle de la composition de l'ouvrage; Zotenberg et Meyer, *Barlaam und Josaphat von Gui de Cambrai*, Stuttgardt, 1864; Littré, *Études sur les Barbares et le moyen âge*, l. VI, ch. III; Max Müller, *Chips from a german Workshop*, t. IV, London, 1875, ch. III; Kirpitchnikov, *Les romans grecs de la littérature moderne; recherches sur Barlaam et Josaphat*, Kharkov, 1876, in-8°; Zotenberg, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 140; Wright, *Cat. of the eth. mss.*, nᵒˢ 275; 316, 3°.)

(199) Minâs avait été racheté sous le règne de son frère, malgré l'opposition des Maures établis en Éthiopie. Le pacha de Maṣouâ servit d'intermédiaire. Les Éthiopiens renvoyèrent un fils de Grañ, nommé Ali-Garad, pris à la bataille de Ouaïnâ-Dagâ avec Ouaraba-Gouta, frère du roi d'Adal, et payèrent en outre 4,000 onces d'or. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 216.)

(200) Dans cette campagne, Minâs faillit être assassiné par deux bergers d'Ĕbnât qui pénétrèrent la nuit dans sa tente.

(201) Tazkâro était l'aîné des fils naturels de Yâʿqob, frère aîné de Minâs, et mort avant Lĕbna-Dĕngĕl. Il fut proclamé roi par le

Bâhar-Nagâch, Yĕsḥaq, mécontent de la sévérité du nouveau prince. Yoḥannĕs, général des troupes royales, fut vaincu par les révoltés, qu'appuyaient secrètement les missionnaires catholiques. Mais ils furent battus par Minâs en personne dans les plaines du Ouagarâ, et Tazkâro, fait prisonnier, fut précipité du haut d'un pic de la chaîne du Lamalmon. (Cf. Ludolf, *Comment. ad hist.*, p. 241-242; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 224.)

(202) Le Bâḥar-Nagâch implora l'alliance des Turks de Maṣouâ, à qui il livra Dĕbarouâ et le pays jusqu'à la mer, et celle des Portugais en se déclarant disposé à embrasser leur religion. Mécontent des troubles excités par les prédications des missionnaires, Minâs, qui d'abord avait bien accueilli Oviédo, lui défendit de faire de la propagande; il voulut ensuite le bannir du royaume, et, sur son refus de partir, faillit le tuer. Il l'exila, mais Oviédo, rassemblant les Portugais, alla rejoindre les Turks et les rebelles. La défaite de Zĕmour eut lieu en 1562. Les jésuites portugais, dans leur haine contre Minâs, et Ludolf, trompé par eux, ont rapporté faussement que le roi fut vaincu. Immédiatement après avoir battu le Bâḥar-Nagâch et son nouveau prétendant Yoḥannĕs, second fils naturel de Yâ'qob, Minâs marcha contre les Dĕbas. (Cf. Legrand, *Relat. d'Abis.*, p. 295; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 225-238.)

(203) Les Dĕbas ou Dobas, qu'on rattache aux Chânqallas, étaient déjà renommés au temps d'Alvarez pour leur férocité. Chez eux, un homme ne pouvait se marier avant d'avoir tué douze chrétiens. Ils habitent sur les confins du Ouodjérat. (Cf. Salt, *Voy. en Abyssinie*, t. II, p. 14-15.)

(204) Ce fut dans son expédition contre les Dĕbas qu'atteint de la fièvre dans le pays de Ouâdj, Minâs mourut le 15 janvier 1563, laissant trois fils, Sartsa-Dĕngĕl, Tazkâro et Lĕsâna-Krĕstos (langue du Christ).

(205) Le compilateur anonyme de cette Chronique emploie, en parlant de Sartsa-Dĕngĕl, le pluriel respectueux.

(206) Les Azés appartiennent à la grande nation des Gâllâs. Le P. Lobo raconte (*Relat. d'Abiss.*, p. 66) que le patriarche Bermudez, chassé par le roi Galâoudéouos, annonça qu'en punition l'Éthiopie serait ravagée par une nuée de fourmis noires, où le jésuite n'a pas manqué de voir les Gâllâs; toutefois ils avaient déjà fait une appari-

tion sur les frontières en 1542. Ils s'appellent eux-mêmes Ilmormas ou Ëlmormas (fils d'Orma), du nom d'Orma, leur ancêtre mythique, qui aurait vécu un siècle seulement avant leur invasion. Cet Orma eut, dit-on, huit fils : Boréna, Toloma (ou Toulama), Libân, Goudroù, Djémma, Nónno, Hourroù et Amourroù, desquels descendent toutes les tribus gâllâs actuelles. Une autre tradition, racontée au missionnaire Krapf par le chef Gâllâ Tcharra, nomme Wolab l'ancêtre de cette race, et lui assigne neuf fils : Arousi, Karaiou, Djilla, Gelan, Abedjou, Woberi, Metta, Goumbidjou et Bedjafougik. La première liste, empruntée à l'évêque Massaja, paraît plus authentique, car on retrouve un certain nombre de noms analogues dans l'histoire d'Éthiopie. Une version qui a cours chez les Éthiopiens leur donne une autre origine : les esclaves fugitifs d'un certain Mathieu se seraient établis dans le royaume de Bâli, au sud de l'Éthiopie, et profitant des guerres des chrétiens contre Grâñ, ils se seraient emparés des provinces environnantes et auraient fini par menacer les royaumes d'Adal et d'Aksoum (Ludolf, *Hist. æth.*, l. I, ch. XVI). Cette légende offre une variante (Isenberg, *Diction. of Amhar. lang.*, p. 210-211; Krapf, *Reisen in Ost-Afrika*, t. I, p. 95; Schmidt, *Abriss. der Shoagallagrammatik, Zeitsch. der deutsch. morg. Gesel.*, t. XV. p. 225) : les Gâllâs seraient fils d'un esclave et d'une princesse éthiopienne, fille de Zarĕa-Yâ'qob, que son père aurait exilée sur la montagne d'Endoto, près du fleuve Haouach, dans le Châouâ. Cette fable, inventée probablement par mépris pour ces peuples, se trouve fréquemment dans l'histoire de l'Afrique orientale; c'est ainsi que, d'après Pline l'Ancien (*Hist. natur.*, l. VI, ch. XXXIV, § 4), la ville d'Adulis aurait été fondée par des esclaves égyptiens fugitifs. Une tradition analogue, citée par Munzinger (*Ostafrikanische Studien*, Schaffouse, 1865, in-8°, p. 454) et M. Reinisch (*Die Barea-Sprache*, Wien, 1874, in-8°, p. 3), fait descendre les Baréa-Chânqallas des esclaves abandonnés en Afrique par un ancien prophète. Les Gâllâs, dont le nom signifie « émigrés » (cf. celui des Ag'azis), s'étendent du 3e au 8e degré de latitude nord. Les musulmans expliquent à leur manière ce mot de Gâllâ. Mohammed ayant envoyé inviter Wolab, l'ancêtre des Ëlmormas, à adopter l'islam, le messager du prophète lui rapporta cette réponse : « Il a dit non » (قال لا, *qâl lâ* ou, selon la prononciation de l'Afrique orientale, *gâl lâ*), d'où ce nom resta comme punition aux descendants de Wolab. Leurs traditions nationales les font partir vers le XVIe siècle des bords d'une grande eau (Bargamo), soit la mer, soit plutôt l'un des grands lacs de l'Afrique

équatoriale. Cette émigration eut peut-être pour cause des défaites, comme celle qui a chassé récemment leurs tribus des bords de l'Ozi et du Tana, devant les peuplades somalies de la côte (cf. Fischer, *Ueber die jetzigen Verhältnisse im südlichen Galla-Lande und Wito*, dans les *Mittheilungen der geograph. Gesellsch. in Hamburg*, 1876-1877, Hambourg, 1878, p. 347-362; Supplément, p. 1-12). A cette époque, ils n'avaient pas de chevaux, et ce ne fut qu'en arrivant sur les frontières de l'empire éthiopien qu'ils commencèrent à se former cette cavalerie qui les rend aujourd'hui si redoutables. Ils affaiblirent considérablement le royaume d'Adal, séparèrent les provinces de Kaffa et d'Ĕnâryâ aujourd'hui pays indépendants : de même la conquête du territoire de Oualaka mit une barrière entre le Châouâ et l'Éthiopie. Leur langue appartient au groupe dont fait partie l'Afar, le Somâli et les autres dialectes de la branche protosémitique : on y reconnaît cinq rameaux principaux, étroitement apparentés entre eux et dont deux seulement ont été l'objet de publications : 1° le dialecte des Gâllâs musulmans établis à l'est de l'Éthiopie et au nord du Châouâ : Oualos, Raïas, etc.; 2° le dialecte Ittoudia, parlé à l'est vers le pays des Somâlis et l'océan Indien par les Ittous, les Arousis, les Karaïous et les Alabas; 3° le dialecte Godjob, employé au sud de l'Éthiopie par les Goudrous et les habitants du pays d'Ĕnârya, de Metcha, de Koutcha, etc.; trois grammaires, des vocabulaires et des traductions partielles de la Bible ont été publiés dans cet idiome : Krapf, *An outline of the elements of the Galla language*, London, 1840, in-8°; *Vocabulary of the Galla language*, London, 1842; Tutschek, *Dictionary and Grammatik of the Galla language*, Munich, 1844-45, 3 vol. in-12; Krapf, *Vocabularies of six East-African languages*, Tubingen, 1850, in-folio; Massaja, *Lectiones grammaticales*, Paris, 1867, in-8°; 4° le dialecte du Châouâ, presque entièrement inconnu avant le mémoire de M. Schmidt cité plus haut; 5° le dialecte de l'Équateur. D'abord peuple pasteur, les Gâllâs finirent par devenir agriculteurs sur certains points; toutefois ces derniers sont moins estimés de leurs compatriotes. Ils sont armés d'arcs, de lances et d'épieux dont la pointe est durcie au feu, car le fer est très rare chez eux; pour armes défensives, ils se servent d'un bouclier de cuir. Ils sont très braves: un nombre considérable d'entre eux occupa, comme nous le verrons plus loin, un rang important à l'armée et même à la cour d'Éthiopie. Leurs tribus, fort désunies entre elles, vivent sous le régime monarchique ou républicain. Dans celles-ci, le chef est élu pour une période de huit ans (*battà*); il a le titre

d'Abba-Boukoù (le père du sceptre), que Bruce (*Voyage*, t. II, p. 237) a identifié à tort avec leur roi; il n'a d'autres fonctions que de rendre la justice et de décider de la paix ou de la guerre; celle-ci est conduite par un chef spécial appelé Abba-Doúla (le chef des soldats), élu par les juges inférieurs nommés Gadàs. Dans les tribus monarchiques, le roi est appelé Mòti (Bruce: Moaty) ou Goïta. On les désigne nominalement ainsi que leurs guerriers par le nom de leur cheval, non par celui de leur père ou de leur fils (Arnaud d'Abbadie, *Douze ans de séjour dans la haute Éthiopie*, Paris, 1867, in-8°, p. 261, note; Beke, *An inquiry into M. Antoine d'Abbadie's Journey to Kaffa*, London, 1850, in-8°; Appendice, p. 42). La reine se nomme Gifti ou Gánni, mot d'origine sidama. Abba-Koró est le titre des gouverneurs de province, qui ont sous leur direction des chefs de district (Abba Génda); ceux-ci commandent à leur tour à des chefs inférieurs (Abba-Doúla). La conduite des armées en temps de guerre est confiée, comme dans les républiques, à un chef des soldats (Abba-Doúla) qui souvent est le roi lui-même. Les passages des frontières sont surveillés par un Abba-Kélla (chef de la Porte), et l'administration intérieure du royaume, moins la justice, est exercée par un Abba-Mizân (père de la Balance, de l'arabe ميزان; cf. Massaja, *Lection. grammaticales*, p. 261-268). Les tribus qui habitent sur la frontière orientale de l'Éthiopie ont en grande partie embrassé l'islamisme: celles établies dans le Châouâ et à l'intérieur de l'empire sont chrétiennes; mais la grande majorité, estimée à 8 millions, est païenne. Les Gâllâs n'adorent pas d'idoles, mais ils vénèrent une espèce de sycomore (Krapf: Woda; Bruce; Wantzé), dont l'un, Woda-Nabi, situé auprès du Haouach, est le théâtre de nombreux sacrifices, et diverses plantes du nom de Abbo. Le culte des arbres, du reste, et surtout du sycomore, joue un grand rôle dans les religions de l'Afrique orientale et de l'Arabie occidentale; ainsi le Sammourah, adoré comme une divinité par les Benou-Ghatafân et d'autres tribus (cf. Rasmussen, *Additamenta ad historiam Arabum*, Copenhague, 1821, in-4°, p. 71; Osiander, ap. *Zeitsch. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.*, t. VII, p. 86; Lévy, *ibid.*, t. XIX, p. 432; et un conte Saho publié par M. Reinisch, *ibid.*, t. XXXII). Ils ont aussi du respect pour les serpents et les vautours. Leur être suprême, qu'ils appellent Wak, réside dans les nuages: il a au-dessous de lui deux divinités, l'une masculine, Oglie, l'autre féminine, Atatie. On sacrifie à la première en juin, à la seconde en septembre. Les Gâllâs croient aussi à l'existence de démons, prin-

cipes des maladies, au nombre de 88, divisés en deux séries de 44 chacune, et commandés par l'un d'entre eux. Pour les chasser, ils ont recours à des sorciers appelés Kalidja ou Arîtou; d'autres ont pour fonction de faire tomber la pluie ou briller le soleil: on les nomme Kamaitou; cette superstition leur est commune avec un grand nombre de peuplades des bords du Nil blanc et des grands lacs. Il existe aussi chez eux des prêtres, Louba, qui d'après Ludolf, Bruce et notre chronique, exercent parfois l'autorité royale, et des inspirés, hommes ou femmes, Kallo, dont les exploits ont paru vraiment surnaturels (*præter naturale*) à certains missionnaires crédules. Ces diverses sortes de sorciers sont respectées chez eux; une autre, celle des Bouddas, qu'on accuse de se métamorphoser en hyènes, est au contraire en exécration : le seul soupçon d'être Boudda équivaut à une condamnation à mort. (Cf. sur les récits fabuleux qui courent sur les Bouddas, *The Life and adventures of Nathaniel Pearce*, London, 1831, in-8°, t. II, appendice 1.) Le P. Lobo, dans sa *Relation* (p. 66), appelle Oul la principale divinité des Gâllâs; ce nom ne se trouve que chez lui. Le docteur Beke s'est trompé complètement, comme le démontre le missionnaire Krapf, en concluant au christianisme dégénéré de ces peuples, d'après quelques emprunts que certaines tribus des frontières, les Goudrous par exemple, ont pu faire aux noms des saints éthiopiens. Leurs mœurs sont patriarcales: ils pratiquent l'hospitalité; le droit d'aînesse y règne dans une certaine mesure, ainsi que l'institution du lévirat. Ils pratiquent la circoncision et ont introduit en Éthiopie l'usage de l'éviration des prisonniers et des morts; la polygamie est permise, mais peu fréquente (cf. Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. I, ch. XVI; Lobo, *Relat. d'Abiss.*, p. 21, 25, 66, 156; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 233-236; Combes et Tamisier, *Voyage en Abyssinie*, t. III, ch. IX; Ferret et Galinier, *Voyage en Abyssinie*, Paris, 1847, in-8°, t. II, ch. XIII; Rochet d'Héricourt, *Second voyage dans le royaume de Choa*, IV[e] partie; Krapf, *Reisen in Ost-Afrika*, t. I, p. 92-107; Massaja, *Lettre sur la mission du pays des Gallas* dans les *Annales de la Propagation de la Foi*, janvier 1858, id. janvier 1865; Massaja, *Lectiones gram.*, loc. laud.; le P. Le Gall, *Les Abyssins et les Gallas*, *Études historiques et littér. des PP. de la Société de Jésus*, 1868, juillet et décembre; le P. des Avanchers, *Lettre écrite du pays des Gallas; Bullet. de la Soc. de géogr. de Paris*, mars 1869, p. 209-310; Schmidt, *Abriss. der Shoagallagrammatik*, loc. laud.).

(207) Le pays de Zouâï entoure le lac de ce nom, appelé aussi Djilalou et Lagi par les Gâllâs, dans le royaume de Gouraguech, au sud du Châouâ. Le lac renferme cinq îles où sont bâtis plusieurs monastères; lors de l'invasion de Grâñ, on y déposa un grand nombre de livres éthiopiens qui y existaient encore au temps de Sahla-Salâsé, roi du Châouâ, dépossédé par Théodoros. (Cf. Isenberg, *Dict. of the Amh. lang.*, p. 208; Krapf, *Reisen in Ost-Afrika*, t. I, p. 72.)

(208) Les Borans ou Boréuas habitaient d'abord au sud-ouest de l'Éthiopie, sur la rive gauche de l'Abâï; de là, s'avançant vers l'orient, ils arrivèrent à l'est du Gojâm, entre l'Amharâ et le Châouâ où ils sont encore établis aujourd'hui. La plupart d'entre eux ont embrassé l'islamisme. Leurs traditions les font descendre de Boréna, fils aîné d'Orma, l'ancêtre mythique de toutes les nations Gâllâs. C'est de cette famille que les plus nobles tribus ilmormas d'aujourd'hui: les Legambos, les Ouallos, les Ouara-Kallos, les Ouara-Aïmanos, les Edjous et les Ayoubous, tirent leur origine. (Cf. Massaja, *Lection. grammat.*, p. 249-250.)

(209) Sur le Loubâ ou Loubo, voir note 206, p. 164. D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 241), l'expédition aurait eu lieu contre les Djâouis ou Edjous, qui avaient envahi le Gojâm.

(210) Le Bizâmo est une ancienne province d'Éthiopie, séparée du Gojâm par l'Abâï et occupée par les Gâllâs.

(211) Les soldats et la milice du Dambyâ s'étaient ligués avec les Maures établis dans la province depuis le temps de Grâñ pour se soulever et abjurer le christianisme. 3,000 d'entre eux furent exécutés, ce qui fit avorter la rébellion. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 247.)

(212) Mohammed était roi d'Adal et successeur de Nour, le vainqueur de Galâoudéouos: il envahit l'Éthiopie, assuré de l'appui du pacha de Maṣouâ et du Bâḥar-Nagâch Yĕsḥaq. Mais la promptitude de Sartsa-Dĕngĕl déconcerta ses mesures; le roi d'Éthiopie marcha d'abord contre le Bâḥar-Nagâch, le vainquit complètement, le força de chercher un asile chez les Turks et revint alors contre les musulmans de Harrar, qui ignoraient la défaite de leur allié. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 247-249.)

(213) Le roi d'Adal fut surpris près du Ouabi par l'arrivée de Sartsa-Dĕngĕl qui l'obligea de passer la rivière dans des conditions défavorables. Presque toute l'armée musulmane périt soit dans l'eau,

soit sous le fer des Éthiopiens. Mohammed parvint à s'enfuir avec un très petit nombre de soldats. Le roi d'Éthiopie le suivit, passa l'hiver à Zahondour sur la frontière, et se préparait à envahir le pays d'Adal, lorsqu'il fut rappelé par une invasion des Gâllâs Borans. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 247-249.)

(214) Le Madjo est une rivière du Gojâm, affluent de droite de l'Abâï.

(215) Les Abatis étaient une tribu Falâchâ. Ouaînâ-Dagâ est célèbre par la défaite et la mort de Grâñ.

(216) Radëèt était un chef Falâchâ dont il a déjà été question plus haut. Voir p. 110.

(217) Châl était un pays occupé par les Gâllâs.

(218) Kâlèf était le successeur de Radëèt. Le pays de Bad est un territoire gâllâ.

(219) Sârkâ est le nom d'un cânton et d'une ville du Gojâm où s'établirent plus tard les jésuites.

(220) Le royaume d'Ënâryâ (le Narea des Portugais), avec lequel l'Éthiopie a cessé depuis longtemps d'être en communication, appartenait sans doute à l'empire d'Aksoum et s'en détacha soit au IXe, soit au XVIe siècle. Il est arrosé par le Gibé, le Dambese, le Didesa, affluent de l'Abâï, et le Godjob, et occupé en partie par les Gâllâs appartenant aux tribus de Limmoù, Agalo, Nónno et Bator. La capitale où réside le roi ou Souppera est Sarka. Le pays est très commerçant et très fertile, et l'influence de son prince s'étend sur les tribus environnantes. On y parle un dialecte gâllâ. On y trouve une caste peut-être formée de la population primitive, appelée Ouata; elle existe également plus au sud, dans le Kaffa, auprès du lac Tsânâ, sous le nom de Ouayto, et chez les Sidamas, sous celui de Mango. Les Ouatas sont considérés comme impurs; ils se nourrissent d'animaux dont la chair est réputée immonde et vivent en servage: ils n'ont d'autre emploi que de fournir leurs maîtres de bois et de charbon. Le nom d'Ënâryâ désigne chez les Gâllâs une montagne où résidait un roi d'origine amharique. A l'arrivée des Limmoùs (postérieure à l'expédition de Sartsa-Dëngël?), il se retira dans le pays de Gëra au sud-ouest de l'Ënâryâ et de là, plus au sud, dans le Kaffa, dont une province a gardé ce nom. Les habitants et le roi se convertirent aisément au

christianisme que leur prêcha Sartsa-Dēngēl : celui-ci s'établit à Kouchuâī, où mourut son frère. Nous ignorons à quelle époque ce royaume fut de nouveau séparé de l'Éthiopie : à la fin du XVIIe siècle le roi Iyâsou y fit encore une expédition. Depuis les Portugais du XVIe siècle, deux seuls Européens parvinrent à y pénétrer, M. d'Abbadie et l'évêque Massaja. (Cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. I, ch. II, 14; ch. III, 18; *Comment. ad hist. æth.*, p. 87; Legrand, *Relat. d'Abiss.*, p. 202-203; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 249-250; Isenberg, *Diction. of Amhar. lang.*, p. 204; Krapf, *Reisen in Ost-Afrika*, t. I, p. 83-90; Massaja, *Lect. gramm.*, p. 249; Ant. d'Abbadie, *Remarque sur une lettre du P. Léon des Avanchers*, dans le *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, mars 1869, p. 310-311.)

(221) Les Oualos ou Wollos forment sept tribus et appartiennent à la grande famille des Borans ou Borénas, issus du fils aîné d'Orma. Ils sont réputés pour les plus guerriers, mais aussi pour les plus perfides et les plus cruels des Gâllâs. Ils habitent à l'est de l'Abyssinie, et, contenus un moment par l'énergie de Théodoros, ils ont fini, après la victoire des Anglais, par reprendre Magdala. Ils furent convertis à l'islam par un Arabe du nom de Debelo, et quelques-uns de leurs chefs, entre autres Râs Ali, jouèrent un rôle important dans l'histoire d'Éthiopie à la fin du XVIIIe et pendant la première moitié du XIXe siècle. (Cf. Krapf, *Reisen*, t. I, p. 106-107.)

(222) La défaite et la mort de Gouchn, successeur de Kâlèf, eurent lieu dans les plaines du Ouagarâ. 4,000 Falâchâs succombèrent avec leur chef. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 250-251.)

(223) Les Ouambaryâs étaient une tribu chânqalla établie à l'ouest du lac Tsânâ.

(224) Quârâ est un district de la province du Dambyâ, au nord du lac de ce nom.

(225) Jân-Médâ (la plaine du roi) est un village du Foggara, au sud-est de Dabra-Tabor.

(226) Dahono est le nom éthiopien de la ville d'Arkiko, située sur le continent, en face de Maṣouâ, et dont le Naïb perçoit un impôt sur les caravanes venant d'Éthiopie ou y allant.

(227) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 253) le nomme Robel, et dit que le souvenir de cet exploit « fut écrit en lettres d'or dans les Annales

de l'empire.» Toutefois, l'expression employée ici ne signifie que la notation du chant d'église, introduite, comme nous l'avons vu plus haut, par Azâj Gérâ et Azaj Râgouèl. Ces mots désignent sans doute aussi les hymnes composés en l'honneur d'un exploit, et je crois que c'est dans ce sens qu'il faut l'entendre ici. En effet les vers sont ici en amharique pur, et les Annales de l'empire étaient écrites en gheez, ou du moins en gheez mêlé d'amharique. (Cf. sur des chants de ce genre, Zotenberg, *Catal. des mss. éth.*, p. 218-219; Prætorius, *Die Amharische Sprache*, Halle, 1879, in-4°, p. 499-501.)

(228) Peut-être faut-il lire ici Lĕgambo au lieu de Gambo. Il s'agirait alors d'une tribu gâllâ issue d'un fils de Boran et établie au nord-ouest du Châouâ, près des Oualos.

(229) La chronique présente ici une lacune allant des dernières années de Sartsa-Dĕngĕl à l'avénement de Sousnyos, et que je vais essayer de combler à l'aide des renseignements fournis par Ludolf, Bruce et les écrivains portugais.

(230) Le passage suivant est tiré du ms. 143 de la Bibliothèque nationale.

(231) Ĕbnât est situé dans le district de Belessen. Bruce (*Voyage*, t. II, p. 299) place cette expédition contre les Gâllâs après la défaite des Maraouâs, dont il va être parlé plus loin. Selon lui, la bataille se livra le 7 janvier 1608; l'armée royale était commandée par Sousnyos, son gendre le Kasmati Yolyos et Kĕfla-Krĕstos. Les ennemis, qui avaient tout ravagé sur leur passage, perdirent 12,000 hommes et battirent en retraite. Legrand (*Relat. histor.*, p. 299) paraît avoir confondu avec les luttes contre le faux Yâʿqob cette campagne contre les Gâllâs qu'il fait vaincre par Sĕʿla-Krĕstos.

(232) Le Tigré s'était soulevé à la voix d'un moine. Le gouverneur du Tambèn, feignant d'entrer dans son parti, parvint à s'emparer de sa personne. Il le fit conduire au vice-roi du Tigré, qui l'envoya à la cour. Là, le rebelle eut le nez coupé. (Legrand, *Relat.*, p. 299.)

(233) Les Libâns prétendaient tirer leur origine de Libân, troisième fils d'Orma, père de leur race. Ils habitaient sur les frontières du Châouâ.

(234) ወለዶገሉ ፡?

(235) Après avoir trahi Yâʿqob, Za-Sĕlâsé avait suivi Sĕlṭân-Sagad; mais un jour, étant ivre, il rapporta que, d'après une prédiction, il devait tuer trois rois, que deux avaient déjà succombé et que le troisième n'échapperait pas. Ce propos fut redit au roi qui exila Za-Sĕlâsé sur l'amba d'Ouré; il parvint à s'échapper, et, à la tête de quelques brigands, il ravagea le Gojâm. Il fut tué dans une embuscade de Gâllâs Tolamas, et sa tête, envoyée à Sousnyos, fut exposée au bout d'une lance à Coga, la résidence royale. (Cf. Tellez, *Hist. geral*, l. III, ch. XXIX; Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. VII; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 290-292.)

(236) La Chronique donne ici d'une manière succincte et obscure le récit d'événements que d'autres historiens racontent plus au long. Comme on n'avait pas retrouvé le cadavre de Yâʿqob, un imposteur, prétendant être ce prince, fils de Sartsa-Dĕngĕl, apparut aux environs du monastère de Bizan, entre Dĕbârouâ et la mer Rouge, dans la province du Bâḥar-Nagâch. Pour dissimuler ce que la différence de ses traits avec ceux du feu roi pouvait avoir de visible, il se cachait une partie du visage, comme si les blessures reçues à Lebart l'avaient défiguré. Sĕʿla-Krĕstos, gouverneur du Tigré, lui livra bataille sur les bords du Marab et le vainquit, mais l'imposteur parvint à se réfugier dans les montagnes. Une autre victoire n'eut pas plus de résultat, et même, pendant que les troupes éthiopiennes étaient occupées sur les frontières du Ḥamasèn, le centre de la province s'agitait. Le gouverneur demanda des secours au roi son frère, qui vint en personne avec 530 cavaliers, le reste de ses soldats étant occupé à repousser les Chânqallas et les Gongas. Mais en route, il dut marcher contre les Gâllâs Maraouâs, qui venaient de pénétrer dans le Bégamdĕr. Ce fut là qu'il essuya l'échec dont il est parlé dans la Chronique. Sa cavalerie, commandée par son frère Yamâna-Kĕsos (droite du Christ), fut repoussée, et les Gâllâs arrivèrent jusqu'au roi qui en tua un de sa main. Le combat recommença et fut terminé par la défaite des Maraouâs qui abandonnèrent le Bégamdĕr. (Cf. Tellez, *Hist.*, l. III, ch. XXXIV; Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. VII; Legrand, *Relat. hist.*, p. 300; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 293-298.)

(237) Pendant la campagne contre les Maraouâs, le bruit de la mort du roi se répandit dans le Tigré, le faux Yâʿqob descendit du Ḥamasèn et, de concert avec le gouverneur d'Aksoum, ravagea le Siré; mais l'arrivée du Râs Sĕʿla-Krĕstos le fit battre en retraite.

Après la bataille d'Ëbnât, le roi marcha en personne contre le rebelle. Il fut rejoint par son frère et le P. Paëz qu'il accueillit avec une faveur marquée, et alla se faire couronner à Aksoum. A cette nouvelle, le faux Yâʿqob se retira dans des cavernes inaccessibles où il ne vivait que de lait. Le roi chargea Amsâla-Krëstos (image du Christ) de le réduire. Celui-ci eut recours à la ruse. Il séduisit, par la promesse du pardon, deux complices de l'imposteur, Amḥâ-Giyorgis (présent de Georges) et Zarëa-Yoḥannës (rejeton de Jean), qui assassinèrent leur chef et portèrent sa tête à Sëʿla-Krëstos. (Legrand, *Relation*, p. 300-301; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 299-306.)

Un autre imposteur, connu sous le nom de Tsagaxus (ጸጋ ፡ ክስ ክ ፡), passa quelques années après en France, où il se donnait pour fils de Yâʿqob. Ailleurs, il prétendait avoir pour père Arzo, fils d'Abéto Ḥaouâryât, fils de Minâs. Son air imposant et son habileté le firent bien accueillir de Louis XIII et de la cour. Il mourut en 1638 d'une pleurésie, suivant les uns, des suites de ses débauches, d'après les autres. C'est pour lui qu'on fit l'épitaphe bien connue :

> Ci gist du roi d'Éthiopie
> L'original ou la copie.

Ses aventures ont été rapportées dans un livre rempli de faussetés et d'erreurs : *Les estranges evenemens du voyage de Son Altesse le serenissime prince Zaga-Christ d'Éthiopie...* par le sieur de Rechac, Paris, 1635. (Cf. aussi Ludolf, *Hist. æthiopica*, l. II, ch. VII; *Commentar. ad hist.*, p. 243-244.)

Malka-Ṣédèq était un des officiers de Malak-Sagad. On ignore les motifs de sa rébellion. A la tête de quelques soldats il partit du Ouagarâ et força Sinodâ, que le roi avait établi gouverneur de sa capitale en son absence, à fuir de Metcha à Tchelga, où demeurait ʿAbd el-Qader, roi des Fougns du Sennaar, dépossédé par son frère Adlan. Ce peuple, venu peut-être de l'Afrique occidentale, avait fondé vers 1504 un royaume sur les ruines de l'État nubien de Dongolah. (Cf. sur les Fougns Bruce, *Voyage*, t. IV, p. 523 et suiv.; Cailliaud, *Voyage à Méroé et au fleuve Blanc*, Paris, 1826, in-8°, t. II, ch. XXXIV, il place en 1484 l'arrivée des Fougns; Trémaux, *Voyage en Éthiopie et dans le Soudan oriental*, Paris, in-8°, t. II, p. 189 et suiv.; dans une *Note sur les Fougns et leur idiome*, *Bulletin de la Soc. de géogr. de Paris*, 1865, t. II, p. 238-252, Lejean a essayé de rapprocher le vocabulaire des Fougns et des Goubbas de ceux de l'Afrique centrale et occidentale.) ʿAbd el-Qader fournit à Sinodâ un corps de troupes

qui fut presque entièrement exterminé par les rebelles. L'officier éthiopien n'échappa que grâce à la vitesse de son cheval. A cette nouvelle, Sousnyos fit partir son frère Yamâna-Kĕsos, qui donna à un de ses généraux, Zénobius, le gouvernement du Ouagarâ. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 307-309.)

Le prétendant récompensa Malka-Ṣédèq par le titre de Râs et lui nomma Za-Krĕstos pour lieutenant. La bataille fut livrée le 9 mars 1611. Après une lutte acharnée, Malka-Ṣédèq prit la fuite au moment où la victoire se déclarait pour lui. Il fut arrêté et tué dans le Bégamdĕr ainsi que Za-Krĕstos et Tansĕa-Krĕstos, ses officiers. Leurs têtes furent envoyées à Sousnyos. (Legrand, *Relation*, p. 300; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 309-311.)

(238) Au commencement de son règne, Sousnyos résolut d'obtenir l'alliance et les secours du roi du Portugal. En conséquence, il fit venir à sa cour le jésuite Paëz qui avait su se maintenir depuis quelques années à Frémonat; il célébra en présence du roi la messe selon le rite romain et obtint un territoire considérable au sud du lac Tsânâ dans le Dambyâ. Il y bâtit un couvent, et cette construction, aussi bien que celle d'un palais pour le roi, excita l'admiration des Éthiopiens. En 1607, Sĕlṭân Sagad adressa au pape Paul V et au roi d'Espagne et de Portugal des lettres où il rapportait les ravages des Gâllâs dans les provinces d'Éthiopie : en conséquence il demandait un corps de troupes espagnoles dans l'intérêt de la chrétienté. Ces lettres ont été rapportées par Tellez (*Historia geral*, l. III, ch. XXXIII) et d'après lui par Ludolf (*Comment. ad hist. æth.*, p. 487-489). Il n'y est pas fait mention, comme l'observe Bruce (*Voyage*, t. II, p. 290), de la conversion du roi au catholicisme, quoi qu'en aient dit certains écrivains. (Cf. Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. x; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 283-290; Legrand, *Relat. hist. d'Abissinie*, p. 298.)

(239) Les Zalabâsâs étaient une tribu des Agaous du Dâmot; la guerre conduite par Sĕ'la-Krĕstos dura deux ans.

(240) Le mot **ቀጠና ፡** est traduit par Isenberg par *learness, a burning, blasting wind*. Peut-être s'agit-il d'une sorte de simoun. Ailleurs il semble avoir été employé dans le sens général d'épidémie ou de fléau.

(241) L'Atchafar est une province de l'Amharâ située le long de la côte orientale du lac Tsânâ.

(242) Ville au nord du lac Tsânâ, dans la province de Fangia.

(243) Il existe au sud de ce même lac, sur les frontières de l'Agaoumdĕr, une ville de Dârâ. Il s'agirait donc encore ici de la guerre contre les Agaous. Aucun autre historien ne donne de détails sur cette campagne.

(244) Peut-être faut-il lire ici Ouarañâ (ወሬኛ ፡ au lieu de ወሬንኛ ፡); ce mot signifierait simplement «le révolté».

(245) Cette même année Sousnyos reçut du pape Paul V une réponse à la lettre qu'il lui avait écrite précédemment. Elle était datée du 4 janvier 1611. Le pontife lui faisait savoir qu'il avait appuyé ses demandes auprès du roi d'Espagne, dont une lettre datée du 15 mars 1609 était déjà arrivée en Éthiopie : il l'exhortait aussi à favoriser la religion catholique. Sousnyos répondit aussitôt, le 31 janvier 1613, pour annoncer l'envoi à Rome d'une ambassade composée du P. Antonio Fernandez de la Compagnie de Jésus et de Fĕkour-Ĕgziĕ. Pour éviter les Turks de Maṣouâ et de Zeïlaʿ, ils reçurent l'ordre de gagner par terre la ville de Mélinde, possession portugaise, à travers le pays des Gâllâs et des Zindjes. Ils pénétrèrent jusque dans l'Alaba, après avoir passé par l'Ĕnâryâ, le Zindjiro et le Kambat; mais le souverain musulman de cette dernière contrée les retint captifs et ne les renvoya qu'au bout de 9 ans et 7 mois. Les résultats de ce voyage ne furent pas perdus pour la science, car ce fut d'après les rapports du P. Fernandez que le P. d'Almeyda et son abréviateur le P. Tellez insérèrent dans leur histoire les détails qu'elle renferme sur l'Ĕnâryâ, le Zindjiro et le Kambat. Une tentative en sens inverse, faite par le P. Lobo, qui voulut quelques années plus tard pénétrer en Éthiopie en partant de la côte du Zanguebar, échoua également.

Le frère du roi, Sĕʿla-Krĕstos, gouverneur du Gojâm, écrivit aussi la même année au pape Paul V pour lui annoncer qu'il était disposé ainsi que Sousnyos à professer ouvertement la religion catholique qu'ils pratiquaient secrètement, pourvu que Philippe III leur envoyât un secours de 1,000 Portugais, afin de combattre les révoltes qui ne manqueraient pas de s'élever. Le pape répondit à la lettre du roi, qui n'en put tirer que des exhortations et des promesses. (Cf. Tellez, *Hist. geral*, l. IV, ch. III et suiv.; Ludolf, *Hist. æth.*, l. II, ch. 16; *Commentar. ad histor.*, p. 487-492; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 334-356.)

(246) Cette expédition, que Bruce place à tort en 1615, eut lieu à l'occasion d'un prétendu Yâ'qob, fils de de Malak-Sagad. Cet imposteur, dont le véritable nom était Amdo, fut arrêté par Takla Giyorgis, gouverneur du Samèn, et Asra-Krëstos, gouverneur de Salamt, et transféré dans cette dernière ville; mais il fut délivré par Gédéouon, roi des Falâchâs, qui lui fournit des troupes. Sousnyos nomma son gendre Yolyos gouverneur du Samèn, du Ouagarâ et du Ouâg; mais un de ses officiers nommé Abram ayant été vaincu par le faux Yâ'qob, le roi d'Éthiopie vint en personne attaquer les Falâchâs. Il prit et détruisit Mesiraba, une de leurs forteresses, puis les deux ambâs de Hochi et de Za-Hankasé; Gédéouon finit par demander la paix; il l'obtint en livrant le faux Yâ'qob, qui fut crucifié, puis décapité. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 312-315.)

(247) Les noms des premiers maris d'Ité Hamalmâl étant rapportés d'une manière différente par les historiens, je ne crois pas devoir les donner ici. Il est constant toutefois que Sousnyos avait quatre frères utérins plus âgés que lui : Afa-Krëstos (bouche du Christ), Së'la-Krëstos, Malka-Krëstos et Yamâna-Krëstos.

(248) Les tribus Chânqallas contre lesquelles marcha le prince étaient les Gongas et les Goubbas qui habitaient Belaya sur les bords du Nil bleu. Les premiers, qui portent aussi le nom de Goumouz, s'étendent jusqu'au Nil bleu qu'ils appellent Netza et forment sept tribus. Leur principal village se nomme Goubba. (Cf. Lejean, *Note sur les Fougns*, p. 242-243.) L'expédition fut heureuse ainsi qu'une razzia faite sur les Agaous. Bruce (*Voyage*, t. II, p. 315) raconte différemment cette campagne; d'après lui, Sëltân-Sagad, resté à Danqaz, aurait envoyé Këfla, le gouverneur du Gojâm, et Yonâèl, qui se révolta plus tard, à la tête des troupes, sans marcher en personne.

(249) Danqaz, qui fut quelque temps la capitale de l'Éthiopie, est une ville du Ouagarâ, à l'est de Gondar.

Une expédition contre les Gâllâs du Bizâmo, faite en 1617, débarrassa des Barbares le pays entre le Nil et l'Ënâryâ; mais elle provoqua pour l'année suivante une ligue des Gâllâs Borans et Bertoumas, contre lesquels le roi dut marcher en personne.

(250) C'est à tort que Bruce place cette campagne en 1617. Un fragment de la relation du P. Paëz, conservé par le P. Kircher dans son *Œdipe*, rapporte ces événements à l'année 1618. Ce fut pendant cette expédition que le jésuite portugais découvrit les sources

de l'Abâï ou Nil bleu, dans le territoire de Sakalà. On sait que Bruce, qui visita ces sources à la fin du XVIIIe siècle, chercha à s'attribuer l'honneur de cette découverte en passant sous silence le nom de son devancier. Sousnyos se dirigea d'abord vers le Gojâm, plus directement menacé par les Gâllâs Djâouis. Ces peuples prétendaient descendre d'Edjou, un des fils de Boréna, fils d'Orma, et habitaient le Bizâmo. Ils le quittèrent pour entrer dans le Gojâm, où ils furent vaincus par Së'la-Krëstos au moment même où ils venaient de passer le Nil. Lorsque, après une marche forcée de trois jours, le roi arriva à Bad, il trouva l'ennemi en déroute et résolut de porter la guerre dans le Châouâ. Il alla camper à Dabra-Ôuarq, pendant que son frère Së'la-Krëstos remportait une nouvelle victoire sur les Djâouis, près de la rivière Amka. (Cf. Legrand, *Relat. hist. d'Abis.*, p. 210-211; Bruce, *Voyage*, p. 318-319.)

Le reste de cette année fut occupé par une guerre contre les Fougns du Sennaar. Le roi de ce pays, 'Abd el-Qader II, détrôné par son frère Adlan, s'était réfugié à Tchelga, ville éthiopienne, où il s'était créé une sorte de principauté. Son fils Badi I surnommé Abou Arbat, qui chassa peu de temps après son oncle Adlan (1616), inquiet des bons rapports qui existaient entre son père et Sousnyos, envoya son général Nile Oued Ḥadjib qui avait tué Adlan à Karkong ravager les frontières éthiopiennes. Mais Sousnyos fit un traité secret avec Ḥadjib, chef des Arabes dépossédés par les Fougns, et lorsque les chrétiens envahirent le Sennaar, il passa dans leur camp avec ses soldats. La ville nubienne de Serké fut détruite, et de nombreux captifs emmenés comme esclaves. Après ce succès, Sousnyos retourna à Danqaz, tandis que Oualda-Ḥaouâryât (fils des Apôtres), Malka-Krëstos et Takla Giyorgis étaient chargés de continuer la guerre. Outre les Fougns, une armée de Chânqallas fut détruite, et des quantités considérables d'esclaves furent le produit de cette campagne. Une nation d'Arabes nomades, qui habitait dans l'Atbara, autour de la ville de Mendera, fut également vaincue par le Bâḥar-Nagâch Gabra-Mâryâm (serviteur de Marie), et leur reine, Faṭmah, faite prisonnière, fut amenée devant Sousnyos qui la relâcha, après qu'elle eut reconnu sa suzeraineté comme l'avait fait Ḥadjib. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 322-331.)

(251) La faveur déclarée que les missionnaires trouvaient près de Sousnyos, le zèle intempérant des jésuites qui n'imitaient pas la sage conduite de leur chef, le P. Paëz, avaient déjà indisposé les partisans

de l'Église nationale, lorsque la conversion déclarée de Sĕʿla-Krĕstos au catholicisme romain et l'arrêt du roi imposant à ses sujets le dogme des deux natures commencèrent cette longue lutte qui tourna au désavantage des étrangers. L'abouna Sĕmʿon et les principaux de la cour représentèrent en vain au prince la faute qu'il commettait. Le patriarche alla même jusqu'à l'excommunication: Sousnyos ne se laissa pas convaincre; les mécontents, à la tête desquels étaient Yamâna-Krĕstos, le frère du roi, Yolyos, son gendre, gouverneur du Ouagarâ, et l'eunuque Kĕfla-Ouaḥad, conspirèrent contre sa vie. Le prince échappa par hasard: les trois officiers s'enfuirent; mais pendant la campagne contre les Fougns, Yolyos se déclara le défenseur de la foi nationale, souleva le peuple du Ouagarâ et fut rejoint par l'abouna Sĕmʿon. Il fut tué dans une bataille au moment même où il pénétrait jusqu'à la tente du roi: sa tête, celle du patriarche massacré après la bataille et celle de Kĕfla-Ouaḥad furent exposées à Danqaz. Yamâna-Krĕstos, livré à Afa-Krĕstos par les moines qui l'accompagnaient à Malka-Ambâ, fut amené à Sousnyos qui l'envoya prisonnier dans un ambâ de l'Amḥarâ. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. IV, ch. xv-xx; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. x; Michaelis, *Sonderbarer Lebens-Lauff Herrn Peter Heylings, und dessen Reise nach Ethiopien*, von J.-H. Michaelis, Halle, 1724, in-12, p. 17-20; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 353-366.)

Comme on le voit, la défaite des partisans d'Alexandrie n'arrêta pas Yonâèl, gouverneur du Bégamdĕr. Cependant la révolte ouverte ne commença qu'en 1620.

(252) Les Outhialés étaient une tribu gâllâ voisine des Oualos. Ils envahirent le Bégamdĕr, battirent les Éthiopiens, et outre Oualda-Ḥaouâryât, gendre du roi, ils tuèrent Amdo, le Kântiba du Dambyâ et Nile Oued Hadjib. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 332.)

(253) Le Bĕḥtouadad (Bitouadad des voyageurs modernes) est un des principaux grades militaires d'Éthiopie, supérieur à celui de Kantibâ (général).

(254) Un factum anonyme où les jésuites étaient appelés «parents de Pilate,» allusion à la foi romaine, et renfermant la défense des points de foi de l'Église alexandrine et celle de l'observation du Sabbat, récemment interdite par le roi, augmenta la persécution. (Voir le texte de cette lettre dans Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 493-507.) Le roi manifesta de plus en plus son attachement aux

missionnaires qui venaient d'être rejoints par deux des leurs (1618), les PP. Diégo de Matos et Antonio Bruni de Sicile. Les grands ayant essayé de faire revenir Sousnyos sur sa détermination furent accusés de trahison; il fit couper la langue à un moine nommé Abbâ Afa Krëstos, défenseur de l'eutychéisme, et battre de verges un de ses officiers, Bouko, pour l'obliger à apostasier. Yonâèl se retira dans des endroits inaccessibles lorsque le roi envahit le Bégamdër, et cette campagne n'eut pas de résultats. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. IV, ch. xx; *Nuove e curiose lettere dell'Etiopia annualmente al rever. P. N. Viteleschi*, 1617-1620, Florence, 1622; Ludolf, *Histor. æth.*, l. III, ch. x; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 367-368.)

L'insurrection du Dâmot, qui éclata la même année, fut noyée dans le sang : Së'la-Krëstos, voulant faire exécuter l'ordonnance de Sousnyos sur le Sabbat, marcha contre les Agaous de ce pays où s'étaient réfugiés les plus ardents défenseurs de l'eutychianisme; 400 moines prirent les armes et se joignirent aux 12,000 révoltés qui essayèrent, mais sans succès, de résister aux 7,000 Éthiopiens, renforcés d'un corps de Portugais et armés de mousquets. Ils furent presque tous massacrés à la bataille d'Amid livrée le 6 octobre 1620. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. IV, ch. xxii; Ludolf, *Histor. æthiop.*, l. III, ch. x; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 369-372.)

(255) Yonâèl s'étant réfugié chez les Gâllâs, la campagne du roi contre ces peuples eut pour but de les forcer à abandonner sa cause. Néanmoins la violence n'ayant pas réussi, Sousnyos employa la trahison. Il acheta les protecteurs du rebelle qui le laissèrent tuer. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. IV, ch. xxi; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. x; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 369.) C'est la première fois qu'on trouve mentionnée dans les Annales d'Éthiopie l'émasculation d'un ennemi pour se procurer un trophée, pratique si fréquente depuis.

(256) Le Ouag était un des cinq cantons du pays des Agaous Thiaras, habité par une tribu de ce nom, dans le Lâstâ, près des sources du Takazzé.

(257) Ce fut cette même année qu'eut lieu la conversion du roi entre les mains du P. Paëz qui mourut peu après (mai 1622). Cette abjuration fut suivie d'une déclaration adressée à toute l'Éthiopie, et rédigée par le secrétaire Takla-Sëlâsé (plante de la Trinité). Sëlṭân Sagad y exposait les principes du catholicisme qu'il prétendait imposer à ses sujets et particulièrement le dogme des deux natures de

J. C., qui faisait la principale différence entre l'Église de Rome et celle d'Alexandrie. Il y attaquait en même temps les Abounas ou métropolitains d'Éthiopie qui ne prêtaient que trop le flanc aux critiques par leurs vices et leur conduite scandaleuse, principalement l'Abouna Mârqos, l'Abouna Krĕstodolou, l'Abouna Pétros et enfin l'Abouna Sĕm'on. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. IV, ch. XXIII-XXVII; Ludolf, *Hist æth.*, l. III, ch. X; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 373-378.) La lettre a été publiée par Ludolf (*Comment. ad hist.*, p. 509-511) d'après Tellez (*Histor. geral*, l. IV, ch. XXVII), et par Legrand (*Relat. histor. d'Abiss.*, p. 498-501) d'après la *Relation* de Mendez (l. I, ch. XIII). Ces textes présentent des divergences peu considérables.

(258) Cette expédition contre les Falâchâs est placée par Bruce dans la treizième année du règne de Sousnyos. Depuis le Ouagarâ jusqu'aux frontières du Samên, les Éthiopiens ravagèrent le pays, massacrant les hommes en état de porter les armes et réduisant en esclavage les femmes et les enfants. Un petit nombre échappa à grand'peine sous la conduite de Finéas. Les Falâchâs du Dambyâ, terrifiés par ces cruautés, embrassèrent sans difficulté le christianisme tel que le leur imposa le roi. (Cf. la *Relation* du patriarche Mendez dans l'*Histoire de ce qui s'est passé au royaume d'Éthiopie ès années 1624, 1625, 1626 tirées* (sic) *des lettres adressées au P. Vitteleschi, général de la Compagnie de Jésus*, Paris, 1629, in-12, p. 131-132; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 316-319.)

(259) La Chronique commet ici un anachronisme d'un an, provenant de quelque incertitude sur la chronologie du règne de Sousnyos. Alfonse Mendez, à qui le roi écrivit en 1624 une lettre qui nous est parvenue, fut sacré à Lisbonne patriarche d'Éthiopie, et partit quelque temps après pour Diu. De là, il comptait gagner directement Maṣouâ, mais la crainte des Turks retenait les vaisseaux des Banians qui font le commerce entre l'Inde et l'Afrique orientale. A Diu, il trouva des lettres l'avertissant de ne passer ni par Saouâkin, ni par Maṣouâ, mais par Baylour, port du royaume des Danakils, gouvernés à cette époque par un émir vassal du roi d'Éthiopie. Il se conforma à ces recommandations et, avec une suite de dix-huit personnes, parmi lesquelles Jérôme Lobo, l'historien du voyage, il débarqua à Baylour en mai 1625. La traversée du royaume des Danakils fut extrêmement pénible, tant à cause de la difficulté des chemins que de l'avidité des habitants. Ce ne fut que le 21 juin 1625 que la caravane arriva à Frémonat. (Cf. Tellez,

Historia geral, l. IV, ch. XXXII-XXXIV; Lobo, *Relation* dans Legrand, p. 29-63; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. II; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 379-382.)

(260) Qĕbryal était un homme de race royale, ou, d'après les jésuites, un Égyptien qui se donnait pour fils de Malak-Sagad et se proclamait le défenseur de l'Église alexandrine. Il fut chassé par Râs Sĕʿla-Krĕstos et fut tué en 1625 par les Gâllâs à qui il s'était confié. Le jésuite qui traduisit de l'italien la lettre du P. Gaspard Paëz au général de la compagnie, ne comprenant pas le nom de Gallo (Gâllâ), fait mourir Qĕbryal de la main d'un «François». (Cf. la *Relation* de Paëz et celle de Mendez dans l'*Histoire de ce qui s'est passé au royaume d'Éthiopie*, p. 5-6, 128-129, 141-143, 185-187; Michaëlis, *Peter Heylings Reise*, ch. XVII; Bruce, *Voyage*, p. 378-379.)

(261) L'entrée du patriarche romain à Danqaz eut lieu cette même année. Arrivés à Frémonat en juin 1625, Mendez et sa suite y passèrent quelques mois pour se remettre des fatigues du voyage, pendant que Sousnyos était occupé à combattre les rebelles. Enfin Alfonse se mit en route en novembre 1625 pour aller rejoindre la cour. Il arriva le 7 février 1626 après avoir reçu toute sorte d'honneurs pendant sa marche. Il fut accueilli en grande pompe par Sĕʿla-Krĕstos revenu depuis peu du Samèn. Un jour fut fixé pour l'abjuration solennelle de la foi alexandrine : ce fut le 12 février, et le patriarche en a soigneusement décrit le cérémonial : il prononça un long discours dans lequel il exaltait la suprématie de l'Église romaine sur les autres entachées d'hérésie, particulièrement celle d'Alexandrie; il termina en rappelant les tentatives faites par les empereurs précédents pour rétablir en Éthiopie l'autorité du pape. Le vice-roi Malkĕa-Krĕstos, que le roi avait chargé de répondre, fit à son tour l'éloge de la cour de Rome et de l'orthodoxie de ses doctrines, auxquelles il jura, au nom de son pays, de rester fidèlement attaché. Le roi reconnut la suprématie romaine, anathématisa les doctrines d'Eutychès, et promit obéissance au pape Urbain VIII. Son fils Fâsiladas (Basilidès) l'imita; mais Sĕʿla-Krĕstos, qui devait en outre prêter avec les autres serment de fidélité à l'héritier du trône, ne le fit que sous la condition que le prince resterait catholique romain. Le lendemain, il fut décidé que la Pâque serait célébrée à la mode romaine, que les schismatiques et les hérétiques seraient considérés comme ennemis de l'État et que les prêtres seraient suspendus,

s'ils n'avaient l'approbation du patriarche. (Cf. la *Relation* de Mendez, p. 145-164, dans l'*Histoire de ce qui s'est passé au royaume d'Éthiopie;* Tellez, *Historia geral,* l. I, ch. I-IV, qui diffère sur plusieurs points de la Relation du patriarche; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. XI; *Comment. ad histor.*, p. 511-523; Bruce, *Voyage,* t. II, p. 382-385.)

(262) La Ouézaro Malakotâouît, fille aînée du roi, avait épousé Éléos, gouverneur du Tigré, et mourut en couches. Cette mort et celle du prince Mârqos furent représentées par les partisans de la religion nationale comme un châtiment du ciel, qui punissait ainsi l'abjuration de Sousnyos, mais celui-ci persévéra dans sa ligne de conduite. (Cf. la *Relation* de Mendez, *op. laud.,* p. 164-165.)

(263) D'après Mendez (*Relation, op. laud.,* p. 176), ce ne fut pas le roi qui écrasa la révolte de Za-Manfas-Qëdous; mais le 1er juin 1626, on amena à la résidence royale ce chef chargé de chaînes; 200 têtes des principaux d'entre les Falâchâs avaient déjà été apportées.

(264) Sakalâ est le chef-lieu d'un district de ce nom, situé dans l'Agaoumdër, auprès des sources de l'Abâï. Les habitants de ce pays sont encore aujourd'hui à demi païens.

(265) Bruce place en 1627 la mort de ce général. D'abord attaché à la foi alexandrine, il finit par se convertir après avoir été battu de verges; et soit conviction sincère, soit ambition secrète, il se montra un des catholiques les plus dévots et les plus fanatiques. (Cf. *Histoire de ce qui s'est passé au royaume d'Éthiopie,* Relat. de 1624 et de 1625, p. 108-112 et 248-257.) Les Gâllâs feignirent d'attaquer le Dâmot dont il était gouverneur, puis ils s'éloignèrent brusquement, comme pour tenter une expédition contre l'Ënâryâ. Bouko licencia ses troupes; mais les ennemis, qui s'étaient retirés dans le Bizâmo, revinrent tout à coup, et le tuèrent avec les soldats qui lui restaient. Ils quittèrent ensuite le Dâmot, refusant la bataille que leur offrait Së'la-Krëstos pour venger ce désastre. (Cf. Bruce, *Voyage,* t. II, p. 391-395.)

(266) Peut-être faut-il entendre ici Takla Giyorgis au lieu de Ouëlda Giyorgis (fils de Georges). La Chronique, continuant sa chronologie erronée, aurait rapporté à la vingt et unième année du règne de Sousnyos ce qui arriva en réalité la vingt-troisième (1628). Takla-Giyorgis, gendre du roi qui lui avait fait épouser sa fille la Ouézaro Ouangélâouit et lui avait donné le gouvernement du Tigré, mécontent de la conduite de sa femme et de l'indifférence avec la-

quelle son beau-père accueillait ses plaintes à ce sujet, se déclara le champion de la foi alexandrine. Il chercha à faire périr les Jésuites de Frémonat, mais ceux-ci, avertis à temps, ayant pu s'échapper, il ne put mettre à mort que son ancien chapelain, le P. Jacques. En même temps il fit brûler les chapelets, crucifix, missels, etc., dont les étrangers avaient introduit l'usage en Éthiopie. Le roi envoya contre lui un fervent catholique, Këba-Krëstos, à qui il donna le gouvernement du Tigré. Celui-ci fit diligence, et le 12 décembre 1628, il vainquit les ennemis grâce à une panique qui jeta le trouble chez les Gâllâs. Takla-Giyorgis, arrêté et envoyé à Sousnyos qui le condamna à mort, rentra dans le sein de l'Église catholique, dans l'espoir de sauver sa vie; mais le roi s'étant montré inexorable, il rétracta son abjuration et fut pendu avec sa sœur Adero qui l'avait encouragé dans son entreprise. Les dames de la cour et la reine elle-même intercédèrent en faveur de cette dernière, mais inutilement. (Cf. Lobo, *Relation*, ap. Legrand, p. 98-105; Tellez, *Historia geral*, l. V, ch. XI-XIII; Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. III, ch. XI; *Comment. ad hist.*, p. 523-524; Michaëlis, *Peter-Heylings Reise*, ch. XXII; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 395-403.)

(267) Les Agaous du Lâstâ, connus sous le nom de Thiarâs et formant cinq cantons: Ouâg, Tettera, Dehânah, Gouliou et Louta, refusèrent d'adopter le catholicisme romain et mirent à leur tête un certain Malkëa-Krëstos, de race royale, élevé chez les Gâllâs. En 1629, Sousnyos fut vaincu par lui dans les montagnes du Ouâg, et son armée aurait été entièrement anéantie sans l'arrivée de Këba-Krëstos qui protégea la retraite. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. V, ch. XV; Ludolf, *Histor. æth.*, l. III, ch. II; Bruce, t. II, p. 403-406; Michaëlis, *Peter Heylings Reise*, ch. XXVII-XXIX.)

(268) La campagne contre les Agaous du Lâstâ (1629) fut conduite par Së'la-Krëstos qu'on rappela de son exil déguisé dans le Gojâm, et qui battit les rebelles campés à cinq journées de marche de Danqaz. La Chronique ne mentionne pas la révolte de Lâëka-Mâryâm (serviteur de Marie), parent du roi et nommé récemment gouverneur du Bégamdër. Il se déclara en faveur de la religion nationale, mais, vaincu par Fâsiladas et Së'la-Krëstos, il périt dans un précipice. Toutefois les armées royales essuyèrent deux sanglants échecs; dans l'un, Këba-Krëstos, gouverneur du Tigré, fut tué par les Agaous du Lâstâ et sa tête portée à Malkëa-Krëstos; dans l'autre, Fëqour Ëgzië, qui défendait le Dâmot, tomba sous les coups des

Gâllâs du Bizâmo. (Cf. Tellez, *Historia geral*, l. V, ch. XVII; Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. III, ch. II; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 407-412.)

(269) Ce Sartsa-Kĕsos, que Bruce appelle Serka-Christos, était un ami du prince Fâsiladas, et avait été nommé gouverneur du Gojâm à la place de Sĕʿla-Krĕstos, disgrâcié encore une fois à cause de ses cruautés. Croyant que le fils du roi, qu'il savait secrètement attaché à la foi nationale, entrerait dans ses vues, Sartsa-Krĕstos le proclama roi et se déclara contre les Jésuites. Mais Fâsiladas refusa de s'associer à sa rébellion; bien plus, il marcha contre lui à la tête d'une armée, le força à fuir dans le Dâmot et le fit prisonnier au moment où le révolté cherchait à passer le Nil pour se réfugier chez les Gâllâs. Sartsa-Krĕstos, transporté à Danqaz, y fut exécuté. (Cf. Tellez, *Hist. geral*, l. V, ch. XXIV-XXV; Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. III, ch. II; Michaëlis, *Peter Heylings Reise*, ch. XXXV; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 417-422.)

(270) A cette époque, Apollinaris d'Almeyda, évêque de Nicée, apporta en Éthiopie des lettres du pape Urbain VIII, adressées à l'occasion du jubilé à Sĕlṭân-Sagad (1627) et au patriarche Mendez (1628). Elles furent suivies (1630) d'une autre au prince Fâsiladas. Le pontife les félicitait de leurs efforts en faveur de la religion catholique. (Voir ces lettres dans Tellez, l. V, ch. XXII, et dans Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 525-529.)

(271) Abréviation de Fâsiladas.

(272) Deux expéditions successives de Sousnyos dans le Lâstâ sont confondues ici par la Chronique. L'armée divisée en trois corps, sous le commandement du prince Fâsiladas, de Gabra-Krĕstos, gouverneur du Bégamdĕr, et du gouverneur du Tigré, pénétra dans le pays des rebelles, battit Malkĕa-Krĕstos, dont le meilleur général, Takla-Mâryâm, fut tué, et ne se retira que chassée par un froid extraordinaire. Mais les Agaous du Thiarâ ayant exterminé un corps de troupes du Bégamdĕr, cette province et le Lâstâ échappèrent à l'autorité royale. Sousnyos résolut alors d'entreprendre une nouvelle expédition, et ce fut à ce moment que son fils se fit l'interprète des sentiments de la nation contre la foi romaine. Déjà le roi avait tenté plusieurs accommodements, mais, sous la pression du patriarche Mendez, il n'osa pas proclamer la liberté de conscience. Il se borna d'abord à autoriser l'usage de la liturgie en langue éthiopienne, mais conforme à celle de l'Église de Rome, la célébration de quelques fêtes, moins la Pâque, aux

dates fixées par les Orientaux, enfin le jeûne du mercredi en place de celui du samedi. A cette occasion, il dut lutter contre le patriarche catholique qui voyait avec regret la persécution se ralentir. Avant de tenter la seconde expédition contre le Lâstâ, le roi promit, s'il était vainqueur, de rétablir la foi alexandrine. Cette promesse anima les soldats, qui ne virent plus dans les Agaous que des révoltés, non des défenseurs de la croyance nationale. (Cf. Tellez, *Hist. geral*, l. V, ch. XXIX; Ludolf, *Hist. æthiop.*, l. III, ch. II; *Comment. ad hist. æth.*, p. 528-530; Michaëlis, *Peter Heylings Reise*, ch. XXXIX-LIV; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 423-428.)

(273) Ce fut effectivement la vingt-septième année du règne de Sousnyos (1692) que ce prince, de retour du Lâstâ, proclama la liberté de conscience, malgré les efforts d'Alfonse Mendez. Cette décision fut accueillie avec une joie universelle, et Ludolf (*Hist. æthiop.*, l. III, ch. XII) a publié le chant populaire composé en l'honneur du rétablissement de l'Église d'Alexandrie :

Voici que les brebis d'Éthiopie ont échappé
Aux hyènes de l'Occident, grâce à l'enseignement de l'apôtre Marc
Et de Cyrille, colonnes de l'Église d'Alexandrie,
Réjouissez-vous, réjouissez-vous et chantez Alleluia,
L'Éthiopie a échappé aux hyènes de l'Occident.

Quant à Sousnyos, voulant rester fidèle au catholicisme et fatigué de lutter contre les sentiments de son peuple, il prit le sage parti d'abdiquer. Sa mort arriva le 7 septembre 1632.

(274) La littérature contemporaine de Sousnyos ne comprend guère que des ouvrages de polémique traduits pour la plupart du portugais. Les Jésuites furent aidés dans leurs travaux par Fëqour Ëgzië que le roi avait tenté d'envoyer en Portugal par Mélinde. Ils transcrivirent en caractères gheez le texte latin de l'oraison dominicale et de la salutation angélique, et firent apprendre aux nouveaux convertis ces prières singulièrement déguisées (cf. Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 493). Ils tentèrent aussi d'introduire dans ce pays les représentations scéniques qui florissaient dans leurs collèges d'Europe et d'Amérique, mais la première fois qu'ils firent apparaître des démons sur la scène, les assistants épouvantés s'enfuirent en criant : « Hélas ! hélas ! ils ont amené des diables ». (Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. II, Michaëlis, *Peter Heylings Reise*, ch. XXII; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 390.)

Le P. Caldeira, de la résidence de Gorgora, dans le Dambyâ, composa une grammaire éthiopienne, aujourd'hui perdue, sur le modèle des grammaires latines (Relation de 1624, dans l'*Histoire de ce qui s'est passé au royaume d'Éthiopie*, p. 95). L'année suivante (1625), il traduisit une partie du rituel romain et composa avec le supérieur une concordance des calendriers romain et éthiopien. C'est probablement l'ouvrage connu sous le nom de Ḥasab Retouʿ (calcul exact), manuel chronologique, datant de la vingtième année de Sousnyos (cf. Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n° 143). Les mêmes auteurs écrivirent aussi en *amharique* une instruction sur le jeûne. Le P. Caldeira, sur la demande du roi, revit, avec l'aide d'un Éthiopien instruit et bon catholique (Fĕqour-Ĕgziĕ ?), la version éthiopienne du Nouveau Testament, faite par le supérieur de la mission et le P. d'Azevedo sur la Vulgate latine, afin de remplacer l'ancien texte d'Abbâ Salâmâ qui dérivait des Septante (*Relation, loc. laud.*, p. 225-227.) Des versions amḥariques de ces mêmes livres existaient déjà, et Sousnyos donna mille écus d'or (?) afin de créer une imprimerie éthiopienne (*ibid*).

En 1625, le P. d'Azevedo traduisit en amḥarique le Pré spirituel (de Jean Moschus ?) et un traité populaire de la doctrine chrétienne, probablement celui de Bellarmin. Il composa en outre une grammaire amḥarique, la première dont il soit fait mention, celle de Ludolf ne datant que de 1698 et Marinus Victorinus n'ayant donné que les paradigmes de deux temps dans cette langue. (*Chaldeæ seu æthiopicæ linguæ Institutiones*, 2e édition, Romæ, in-12, 1630, p. 43-46.)

Outre les travaux mentionnés plus haut, le même père, de la résidence de Ganata-Iyâsou, avait traduit en éthiopien, dès 1624, une partie du bréviaire, l'office de la Vierge, les exorcismes, un livre de sermons sur le symbole des apôtres, tiré de Bellarmin, et les annotations du P. Natal sur la vie de Jésus-Christ, des apôtres et des ermites. Le supérieur de cette communauté écrivit dans la même langue un traité sur l'immunité de l'Église. (*Relation d'Éthiopie*, op. laud., p. 105.)

(La suite à un prochain cahier.)

LES PRÉTENDUS PROBLÈMES D'ALGÈBRE DU MANUEL DU CALCULATEUR ÉGYPTIEN (PAPYRUS RHIND),

PAR M. LÉON RODET.

INTRODUCTION.

Dans le courant de l'année 1878, aussitôt qu'il m'a été possible de prendre connaissance de la teneur du curieux papyrus égyptien que M. Eisenlohr a publié et traduit sous le titre de *Ein mathematisches Handbuch der alten Ægypter,* je m'étais empressé de communiquer à la Société mathématique de France[1] un aperçu sommaire des questions intéressantes pour l'histoire des mathématiques qui sont traitées dans ce précieux document. Je me proposais alors de faire de ce monument, jusqu'ici unique, une étude complète et détaillée, et de présenter mon travail, à la fois philologique et mathématique, au jugement de mes doctes collègues de la Société asiatique. Une pareille étude, portant sur le livre entier, devait nécessairement demander un temps fort long; mais rien ne me pressait, pensais-je, car la science n'a pas d'actualité,

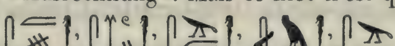
[1] *Sur un Manuel du calculateur, découvert dans un papyrus égyptien,* au *Bulletin de la Société mathématique de France,* t. VI, 1878, p. 139 et suiv. J'ai rajouté aux tirages à part des planches reproduites par décalque à la lumière.

et je croyais de mon devoir d'accumuler lentement les matériaux nécessaires pour me former un jugement sain sur les méthodes, les idées, la terminologie du calculateur égyptien, afin de rectifier à coup sûr certains points pour lesquels il m'avait semblé, dès la première lecture, que M. Eisenlohr n'avait pas trouvé la véritable interprétation. J'avais aperçu dans certains procédés de notre papyrus l'origine et partant l'explication de méthodes, de manières de voir qui nous semblent étranges aujourd'hui et qui avaient cours soit chez les Grecs, soit dans l'École arabe et chez les premiers mathématiciens d'Europe, disciples plus ou moins directs de cette dernière. Ainsi, si les Traités d'arithmétique jusqu'au XVIe siècle ont fait de la *duplication* et de la *dimidiation* des opérations spéciales, distinctes de la *multiplication* et de la *division*[1], j'en voyais la raison dans la pratique égyptienne qui ne sait multiplier qu'au moyen de duplications successives[2]. Si les Grecs (je ne parle pas de Diophante) n'avaient de notation que pour les fractions dont le numérateur est l'unité, et si Héron d'Alexandrie transforme ses nombres fractionnaires en sommes de fractions simples à numérateur 1[3], j'y voyais le souvenir des transformations analogues

[1] Quelques écrivains de la fin du moyen âge commençaient à trouver cette distinction peu justifiée. L'habitant de Pamiers (qui ne nous a donné ni son nom ni son âge), auteur «d'un breu compendi del art del Algorisme (que foc natural de vida, et foc trop sant home et discret / e maystre en quatre sciencias)» contenu dans le ms. n° 4140, fonds français, nouvelle acquisition de la Bibliothèque nationale, dit à la fin de son chapitre de la division (lo partir, lo partiment) : «Del doblar nj del mediar, dels quals alcuns ne fan capitol expres, yeu no ne fatz cap despecial. Car doblar / es multiplicar per 2 /. et mediar es partir per 2 /. Et per so non son pas capitols aixi com hom ditz.»

[2] Voyez mon *Étude précitée*, p. 139 (p. 1 du tirage à part).

[3] Voyez *ibid.*, p. 42 (p. 4 du tirage à part). La ressemblance des deux systèmes est poussée si loin que Héron admet aussi, comme Aahmesu (l'auteur de notre papyrus), $\frac{2}{3}$ comme fraction simple. M. Hultsch, dans son édition, écrit cette fraction ω'' : dans les manuscrits que j'ai eus entre les mains, la figure employée est plutôt ɯ (un m de romain retourné) au dernier jambage de laquelle s'attache le trait noueux qui remplace le double accent pour marquer les fractions.

qu'opère constamment l'auteur de notre papyrus, qui a consacré tout son premier chapitre à montrer comment ces transformations se doivent opérer pour toute fraction à numérateur 2 et à dénominateur impair; et l'expression même dont il est fait usage pour prescrire cette transformation,  *nas 2 šent 17* « exprime ou prononce 2 entre 17 » par exemple, m'avait paru pouvoir donner la clef de cette idée bizarre, que nous retrouvons chez les Arabes et chez leur disciple Aben-Ezra, que des fractions telles que ٥ اجزاء من ١٢ « 5 parties de 12 » pour $\frac{5}{12}$, ٢٥ اجزاء من ١٤٤ « 25 parties de 144 » (Al-Khârizmi); ח חלקים מי״ג « 8 parties de 13 » pour $\frac{8}{13}$, י חלקים מי״ז « 10 parties de 17 » pour $\frac{10}{17}$ (Aben-Ezra) sont des fractions « irrationnelles », اصم, synonyme de *ἄλογος*, mot à mot « qu'on ne peut dire » שלא יוכל אדם לבטא בהם, comme s'exprime à leur sujet Aben-Ezra. Pareillement, dans ce premier chapitre (et autre part encore), le détail des calculs amenant à la transformation est annoncé par  *semt* ou *smot*, ⲤⲘⲞⲦ que M. Eisenlohr traduit par « Ausrechnung ». Mais ce mot n'est qu'une des variantes de  « ressemblance, similitude, effigie, image, figure, forme » (Pierret d'après Brugsch), et par conséquent nous avons ici le prototype du והנה ככה הצורה précédant la proportion d'Aben-Ezra citée plus loin, ou du بزين صورة qui précède constamment tous les tableaux de calcul dans les traités d'arithmétique persans. Si jusque dans ces détails minimes (et il en est d'autres encore que je passe sous silence ici pour en reparler ailleurs) je trouvais à faire des rapprochements au moins curieux, j'étais autorisé à penser, je crois, que sur des points plus sérieux, plus importants, je rencontrerais encore des comparaisons ayant quelque valeur historique. Le travail que j'offre aujourd'hui au public fera voir que je ne me trompais pas. Voilà pourquoi, je le répète, je croyais ne pas devoir me presser.

Mais l'apparition, au mois d'octobre dernier, du premier volume des *Vorlesungen zur Geschichte der Mathematik* de M. Cantor est venue modifier ma manière de voir à ce sujet. Je savais ce livre composé avec le plus grand soin; je savais que l'auteur, pour le mettre au courant des plus récentes découvertes de l'archéologie, ne s'était pas contenté de s'entourer de toutes les publications pouvant toucher de près ou de loin à l'histoire de la science qui l'intéressait, mais s'était encore mis en correspondance directe avec les travailleurs, même les plus humbles, pour obtenir d'eux des renseignements encore inédits dont il pût enrichir son œuvre; et une lecture rapide, au reçu du livre, m'avait convaincu que le savant professeur d'Heidelberg avait largement fait profiter le public des richesses scientifiques qu'il avait ainsi accumulées, et très judicieusement coordonnées et interprétées. Aussi, désireux de voir un livre d'un pareil mérite mis à la portée de tous les travailleurs, dont beaucoup ne lisent pas assez couramment la langue allemande pour pouvoir le feuilleter et y chercher les précieux documents qu'il renferme en si grande abondance, me suis-je empressé d'en entreprendre une traduction en français et ai-je commencé naturellement cette traduction par le premier chapitre dans lequel M. Cantor expose les résultats du déchiffrement du *Manuel du calculateur égyptien*, ainsi que les notions que ce curieux papyrus nous a fournies sur l'état des connaissances arithmétiques et géométriques des contemporains de son auteur. Mais je fus bientôt arrêté dans mon travail : je m'aperçus en effet avec douleur que M. Cantor, regardant trop tôt comme définitivement acquis les résultats d'un premier déchiffrement, d'une première étude de ce document, présentait les méthodes de l'auteur du papyrus, ses procédés de calcul, ses notions scientifiques sous un jour qui ne me paraissait pas conforme au texte même du *Manuel égyptien*. Il faisait penser et agir un écrivain du XVIIIe siècle avant notre ère (car telle paraît être définitivement la date à laquelle il faut faire remonter notre papyrus) beaucoup trop

comme nous pensons et agissons aujourd'hui. Il m'a, dès lors, paru urgent de ne pas laisser se répandre et s'accréditer comme vérités historiques, sur l'autorité du savant professeur, des doctrines erronées donnant une idée complètement fausse de l'état de la science mathématique à ces époques reculées. J'ai donc décidé de soumettre au public les résultats partiels de mes études à mesure que je pourrais en obtenir. Aussi bien une série d'articles de peu d'étendue rend souvent à la science plus de services qu'un gros livre qui, long et difficile à publier, est aussi difficile à se procurer et long à étudier. A chaque mémoire particulier, l'attention des hommes de science est mise en éveil : on peut ainsi provoquer des études de toute sorte de la part des gens compétents, recherches philologiques ayant pour but de préciser le sens d'un mot resté obscur, rapprochements historiques propres à faire envisager telle et telle question particulière sous un jour nouveau, etc., le tout pour le plus grand profit de la science qui fait ainsi de plus rapides progrès.

J'étudierai dans le présent article les problèmes que M. Cantor appelle « Calculs de *hau* », *Hau-Rechnung,* en se servant du mot égyptien par lequel notre scribe désigne l'« inconnue » du problème. MM. Eisenlohr et Cantor ont cru y voir l'origine de l'algèbre, et ce dernier expose la suite des calculs de l'auteur égyptien, de façon à justifier cette opinion. Pour ma part, après une étude très approfondie des chiffres et des explications qui les accompagnent quelquefois, je ne puis y voir que le procédé de la FAUSSE POSITION (*falscher Ansatz*), procédé purement arithmétique, dont M. Cantor a bien reconnu l'application à d'autres problèmes du papyrus (v. *Vorlesungen,* p. 36), mais dont il attribue la codification aux Indiens (v. p. 409, 524 et 626). Je me propose de démontrer, par une analyse minutieuse des calculs d'Aahmesu, que celui-ci pratiquait déjà le procédé d'une façon tout aussi méthodique qu'on l'a pu faire plus tard. En outre, analysant de la même manière le chapitre précédent, appelé par M. Cantor « Calculs de *Seqem* », je ferai voir que ce chapitre

n'est précisément que l'exposé de la règle générale à suivre dans ce procédé de la *fausse position*, exposé qui se compose d'un théorème et de quelques applications destinées à faire voir comment on doit opérer.

Chemin faisant, je chercherai à fixer la valeur exacte des expressions qui composent la terminologie de notre auteur, et à bien faire saisir les procédés primitifs à l'aide desquels il obtenait les résultats auxquels nous arrivons par la multiplication et la division, *opérations qu'il ne savait pas encore faire.*

Je tiens beaucoup, en terminant cette introduction, à insister sur un point : dans ce qui va suivre, ayant à réfuter certains passages du livre de M. Cantor, je serai bien obligé d'employer le langage de la critique et de traiter d'inexactes, d'interprétées à faux, etc., certaines manières de présenter les questions que je me propose justement de remplacer par d'autres. Mais ces critiques ne s'adressent qu'aux conclusions qu'il a tirées de résultats encore imparfaits d'un déchiffrement qu'il n'a pas fait lui-même; ces imperfections de détail ne m'empêchent pas d'avoir en très haute estime le talent du docte professeur d'Heidelberg, et de continuer à penser que ses « Leçons d'histoire des mathématiques » constituent un ouvrage de premier mérite que j'ai le plus grand désir de voir bientôt traduit, même tel qu'il est, dans notre langue, afin qu'il puisse devenir le *vade-mecum* de quiconque s'intéresse à l'histoire des mathématiques.

PROBLÈMES DE *SEQEM* ,

AUTREMENT DITS *SEGHOM*, ⲤϬⲰⲘ.

Voici en quels termes M. Cantor (*Vorlesungen*, I, p. 30) définit ces problèmes :

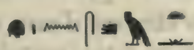
« Les *calculs de Seqem* portent sur des complé-

ments par multiplication ou par addition, c'est-à-dire que dans les premiers exemples (il y en a 17) on enseigne par quoi il faut multiplier un nombre, composé soit de fractions seules, soit d'entiers avec fractions, pour lui faire atteindre une valeur déterminée; dans les autres, on enseigne combien il faut ajouter à un nombre donné, de même nature que les précédents, pour obtenir une somme donnée. Nous pourrions dire plus brièvement : on y divise un nombre donné par un autre, ou l'on retranche celui-ci de celui-là, si cette manière de s'exprimer ne présentait sous un jour absolument faux et le but et la manière d'opérer de l'Égyptien. »

M. Eisenlohr, moins tranchant, s'était contenté de dire (p. 53) : « Dans les n°s 7 à 20, on entend par *Seqem* l'opération qui consiste à compléter une fraction simple ou composée, en ajoutant ensemble des multiples de cette fraction, de façon à obtenir un entier ou une fraction simple; dans les n°s 21 à 23, c'est l'opération qui consiste à compléter des fractions données, au moyen d'autres fractions indépendantes des premières, de façon à obtenir un entier ou une fraction [déterminés]. »

Ce qu'il y a de vrai dans ces définitions, c'est qu'il est traité dans ce chapitre de deux choses différentes dont la distinction est établie par l'auteur égyptien lui-même, ainsi qu'on peut s'en convaincre en jetant les yeux sur les fac-similés ci-après. En effet, les quatorze premiers calculs (je ne dis pas « problèmes » à dessein) sont inscrits les uns à la

suite des autres dans une seule colonne du papyrus (ils ne commencent qu'au second compartiment de cette colonne), sans aucune explication verbale pour les accompagner et avec le simple titre général



ap en seghom-t

« chapitre[1] de l'opération[2] du seghom, »

tandis que les trois derniers calculs, occupant les deux premiers compartiments de la colonne suivante, dont tout le reste est demeuré vide, sont accompagnés d'un texte explicatif dont fait partie tout d'abord l'énoncé du problème. En tête de cet énoncé,

[1] M. Eisenlohr a traduit partout  par « Vorschrift », ce qui oblige M. Cantor (p. 20) à faire cette réflexion très judicieuse : « Précepte pour arriver à la connaissance de toutes choses obscures. . . . . Précepte pour compléter une somme. . . . . Précepte pour calculer un grenier rond. . . . . Précepte pour calculer les champs. . . . . Précepte pour faire une parure. . . . ., etc. — Si l'on voulait conclure de ces titres qu'il est en tous ces endroits donné de véritables préceptes, enseigné les règles suivant lesquelles on doit procéder aux calculs, on commettrait une grave erreur. Des préceptes, des règles dans le sens actuel du mot, ne se rencontrent nulle part : Ahmès se contente, dans un grand nombre de cas, de réunir et de traiter des problèmes de même espèce. Il ne serait pas difficile de déduire de ces problèmes particuliers et de leur solution une règle générale, mais Ahmès ne le fait pas. » — Je rétablis partout, au lieu de ce malencontreux « Vorschrift », la traduction habituelle et naturelle de  par « chapitre, *κεφαλαῖον*, *caput* ».

[2] Je cherche à rendre par « opération du *seghom* » le nom verbal *seghom-t* de l'original : quant à la prononciation, je la justifierai tout à l'heure.

on lit l'impératif  *seghom* au lieu du nom verbal  du titre de tout à l'heure.

Nous verrons plus loin que la distinction entre ces deux parties du chapitre est bien plus profonde encore que les savants professeurs d'Heidelberg ne l'ont vue, mais qu'elle est d'une nature toute différente de ce qu'ils ont imaginé. Pour le moment, continuons à examiner leur explication.

Au début de l'alinéa suivant, nous lisons chez M. Cantor : « Le procédé consiste essentiellement *à ramener les fractions données à un dénominateur commun.* » Il y a ici une erreur de fait (indépendamment d'une erreur de mots que je signalerai plus loin) imputable à M. Eisenlohr, qui, à la suite de la phrase que j'ai citée plus haut, ajoute : « Enfin le mot *qem* seul, non *seqem,* est employé là où des fractions à dénominateurs disparates sont ramenées à un dénominateur unique et additionnées. Au fond, il faut considérer le sens du mot *seqem* comme étant celui d'une addition de fractions qu'on ramène à un dénominateur commun. »

Je ne puis aucunement m'associer à cette interprétation dans laquelle je vois, je l'ai dit, deux erreurs capitales : une linguistique, le sens attribué au terme *qem* ou *seqem;* une historique, le fait d'indiquer comme but, ou même comme *moyen,* des calculs ici effectués, la réduction des fractions à un *dénominateur commun :* manière d'envisager l'opération qui appartient à l'école mathématique moderne, mais qui n'était pas celle des calculateurs anciens,

et, en Occident, de ceux antérieurs au XVI[e] siècle. Je vais développer chacun de ces deux points successivement.

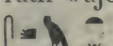
A.

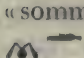
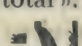
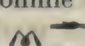
Il n'est pas admissible *a priori* que la pure et simple réduction des fractions au même dénominateur ait servi de titre général à la catégorie de calculs présentés dans le chapitre qui nous occupe. Leur but évident, qui va ressortir clairement de l'analyse que nous allons en faire, est d'enseigner à amener un nombre fractionnaire donné à égaler un autre nombre. Et M. Eisenlohr lui-même, dans sa traduction du titre général et des énoncés de la deuxième partie, ne laisse aucun doute à ce sujet. Il dit très justement dans le premier cas : « Vorschrift (nous savons qu'il faut lire « Kapitel ») der Ergänzung », et dans l'autre « gesagt ist dir zu ergänzen ». Il est donc en contradiction avec lui-même lorsque, après avoir, à la troisième ligne du présent chapitre de son Étude du papyrus, invoqué l'autorité du Dictionnaire de Brugsch, p. 1448-1449, pour donner à et à le sens de « compléter, parfaire, *vollenden* », il prétend plus bas, dans le passage que je viens de citer, que ce terme indique la réduction à un dénominateur commun. Ce qui l'embarrasse, il l'avoue, c'est qu'aux n[os] 21, 22, 67, le mot , au n° 37 tout seul précèdent une grande somme de fractions à effectuer pour achever la preuve d'une opération.

Pourtant, il n'est pas difficile d'expliquer partout, d'une façon très rationnelle, l'usage qui est fait de ce mot : voici, par exemple, deux explications que je propose, qui me paraissent également plausibles, mais entre lesquelles je ne puis me prononcer, n'étant point égyptologue.

1° Nous verrons plus loin, dans la seconde partie du présent mémoire, que lorsque Aahmesu, dans ses approximations, est amené à ajouter ensemble des nombres comprenant des entiers, de grosses et de petites fractions, il commence d'abord par faire la somme des entiers et des grosses fractions et déterminer où il en est de son approximation, c'est-à-dire de ce qui lui manque pour parfaire le nombre qu'il cherche à atteindre : ce manquant doit être comblé d'une part par les petites fractions qu'il a laissées de côté, puis par une dernière approximation qui est le « complément »,  « *die Ergänzung* », de la somme de ces petites fractions. On comprendra mieux ce que je veux dire en se reportant, ci-après, à la *preuve* du problème n° 34, et à l'approximation du n° 31. Or lorsqu'il effectue cette somme de petites fractions dans une *preuve*, comme aux n°s 21, 22, 67 et 37, lesdites petites fractions lui fournissent tout ce qui manque à l'ensemble de ses entiers et de ses grosses fractions : elles n'ont pas besoin pour cela d'un « complément », d'une « Ergänzung », elles sont par elles-mêmes « complètes, parfaites, *vollendet* » : c'est pour cela qu'il in-

scrit devant leur ensemble à sommer le mot 
ou .

2° Ou bien le copte ϭⲟⲙ, ϭⲱⲙ « virtus, potentia, vis, robur; hortus, ager; prædium, possessio » (v. Tattam, *Lexicon copticum*, *s. v.*) nous fournit la preuve qu'une racine égyptienne composée d'une gutturale et de *m* avait un sens général analogue à celui des mots sémitiques גם et עם, dont le premier signifie « ensemble » et le second « avec »; et comme ces mots sont employés indifféremment par les mathématiciens hébreux comme synonymes de notre mot « plus » pour indiquer « une sommation », il pourrait bien se faire que le sens général de la racine égyptienne eût été « faire la somme », notre mot « ajouter », *aiustar* de l'arithmétique languedocienne (v. plus haut, p. 185, note 1). Devant les sommes à faire des n°s 21, 22, 67 et 37, nous aurions l'impératif « ajoute », et dans le titre de nos problèmes,  *seqemt* ou *seghomt* serait « l'ajustement, la quantité à ajouter » au nombre donné.

Si cette interprétation se confirme un jour, nous trouverions dans  l'équivalent de notre terme « somme » qui manque à la p. 22 de M. Eisenlohr.  *demd* est « le total »; mais les mathématiciens de tous les temps et de tous les pays ont toujours fait une distinction entre une « somme », qui peut être *partielle*, et un « total ». Et comme  sert de déterminatif à la fois à  et à , il pourrait bien se faire que ce ne fût pas toujours le dernier mot qu'il représente, et qu'en particulier, quand il

désigne *une somme partielle*, une somme en négligeant les petites fractions, comme aux n°s 31 et 34, ce soit « somme » qu'il veuille dire, car il ne peut là signifier « total », lequel est au contraire spécialement entendu au n° 32.

Quoi qu'il en soit, c'est pour rattacher par l'intermédiaire de ϭωм à גם et עם que je le transcris par *ghom*.

B.

J'arrive à l'erreur de fait et vais essayer de prouver que quand un Égyptien avait à ajouter ensemble des fractions hétérogènes, il ne les réduisait pas au même dénominateur, dans le sens que nous attachons aujourd'hui à cette expression, mais que l'opération qu'il leur faisait subir, équivalente au fond à cette transformation, était faite dans un tout autre ordre d'idées.

Lorsque nous réduisons aujourd'hui des fractions au même dénominateur, nous transformons chacune d'elle en une autre expression, toujours fractionnaire, ayant toujours un numérateur et un dénominateur, et nous avons bien soin de faire remarquer à nos élèves, en les initiant à cette opération, que multipliant les deux termes par un même nombre, nous ne changeons rien, absolument rien que l'aspect extérieur, à la fraction proposée.

Les anciens mathématiciens raisonnaient-ils de même? Consultons sur ce point quelques-uns d'entre eux.

Aben-Ezra, dans son ספר המספר *Sepher ha-mmispar,* écrit à Rodez en 1156 [1], fait de la manière suivante l'addition de deux fractions :

חברנו בׄ חמישיות אחד על הׄ שביעיות אחד · כמה הוא העולה :
הנה המורה להׄ · ושתי חמישיותו יד · וה חמישיותו כה · נחברם
והם לטׄ · ונקח בעבור להׄ אחד שלם ונשארו ד שהם ד חמישיות
שביעית :

Je traduis le plus littéralement possible :

Additionnons 2 cinquièmes d'unité avec 5 septièmes d'unité : quel est le résultat? Or le *môré* (j'expliquerai ce mot tout à l'heure) est 35 : ses 2 cinquièmes sont 14, ses 5 septièmes sont 25; ajoutons-les, ils font 39. A cause de 35 prenons une unité entière, et il reste 4 qui sont 4 cinquièmes de septième.

Mahmoud de Hérat [2] va nous fournir un autre exemple :

چون خواهند که دو ثلث وسه ربع وچهار خمس را جمع کنند

[1] Voir l'intéressante notice historique sur Aben-Ezra par le Dr Steinschneider dans le troisième fascicule des *Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik*, 1880. La date que je cite se trouve à la page 70 de la notice (p. 14 du tirage à part). — Pour le texte de l'*Arithmétique* du savant rabbin, je l'emprunte au ms. 1052 de la Bibliothèque nationale dont j'ai indiqué les mérites, à mes yeux, dans mon article *Sur les notations numériques et algébriques, antérieurement au XVIe siècle*, dans les *Actes de la Société philologique*, 1878.

[2] Ce traité inédit est contenu dans le ms. 169, supplément persan de la Bibliothèque nationale. Je respecte, dans mes citations, l'orthographe du manuscrit. L'ouvrage n'est pas daté; certaines par-

مخرج مشترك در ميان اين كسور شصت بود ودو ثلث شصت
چهل وسه ربع او چهل وپنج وچهار خمس او چهل وهشت
ومجموع چهل وچهل وپنج وچهل وهشت صد وسى وسه بود
واين مبالغ پيشتر از مخرج مشترك است اين را بر شصت كه
مخرج مشترك است قسمت كنند دو بيرون آيد وسيزده باق
ماند سيزده را بشصت نسبت دهند حاصل النسبت سدس
ونصف عشر بود پس مجموع كسور مفروضة دو وسدس ونصف
عشر بود

Si l'on veut additionner deux tiers et trois quarts et quatre cinquièmes, le *mokhraj* du complexe de ces fractions est soixante. Or deux tiers de soixante font quarante, ses trois quarts font quarante-cinq, ses quatre cinquièmes font quarante-huit; la somme de quarante, quarante-cinq et quarante-huit, est cent trente-trois. Cette somme étant plus grande que le *mokhraj* du complexe, on la divisera par soixante, *mokhraj* du complexe : il en sortira deux, et il restera seize qu'on donnera en rapport à soixante : le résultat du rapport est un sixième et la moitié d'un dixième : alors la somme des fractions proposées est $2\,\frac{1}{6}+\frac{1}{2}\cdot\frac{1}{10}$.

Le procédé pour la multiplication et la division

ticularités historiques, empruntées aux méthodes suivies par l'auteur, me le font regarder comme assez ancien; en tout cas, je le crois antérieur à la *Kholâçat-ul-hiçâb* de Behâ-ud-din qui n'a fait, je crois, que résumer les doctrines scientifiques ayant cours chez les Arabes d'Occident et en Perse. Le nom complet de l'auteur est : محمود بن محمد بن قوام القاضى الوالشنانى المشتهر بمحمود الهراوى, et le titre de son livre مختصر علم الحساب « Abrégé de la science du calcul ».

des fractions est peut-être plus frappant encore. Voici, par exemple, Aben-Ezra :

בקשנו לחלוק ג̇ שלמים וב̇ חמישיות על ב̇ וד̇ שביעיות · יהנה
המורה לה̇ והג̇ שלמים קה̇ ושתי חמישיות יד̇ והנה זה החשבון
קיט̇ · ונשים הב̇ השלמים ע̇ והד̇ שביעיות כ̇ והנה צ̇ · ונחלק
קיט̇ עליו עלה אחד שלם וישארו כט̇ שהם ב̇ תשיעיות
ועשירית א̇ :

Cherchons à diviser 3 et 2 cinquièmes par 2 et 4 septièmes. Le *môré* est 35; les trois entiers font 105, les deux cinquièmes 14, donc ce nombre est 119. Posons les 2 entiers 70 et les 4 septièmes 20, donc 90. Divisons 119 par ce dernier, il vient un entier et il reste 29 qui sont 2 neuvièmes et un dixième d'unité.

Et Mahmoud de Hérat :

چون خواهند که چهار خمس را بر دو ثلث قسمت کنند مخرج
مشترك میان هر دو کسر پانزده بود پس حاصل ضرب مقسوم
که چهار خمس است در مخرج مشترك دوازده باشد وحاصل
از ضرب مقسوم علیه که دو ثلث است در مخرج مشترك ده بود
حاصل ضرب مقسوم را بر حاصل ضرب مقسوم علیه قسمت
کنند خارج القسمة یکی وخمس بود واینست مطلوب از قسمت
چهار خمس بر دو ثلث

Si l'on veut diviser quatre cinquièmes par deux tiers, le *mokhraj* du complexe des deux fractions est quinze. Alors le résultat de la multiplication du dividende, qui est quatre

cinquièmes, par le *mokhraj* du complexe est douze, et le résultat de la multiplication du diviseur, qui est deux tiers, par le *mokhraj* du complexe est dix. Divisons[1] le résultat de la multiplication du dividende par le résultat de la multiplication du diviseur : ce qui sort de la division est un et un cinquième. Telle est la valeur demandée de la division de $\frac{4}{5}$ par $\frac{2}{3}$.

Tout autre est le langage des auteurs qui, comme nous aujourd'hui, réduisaient réellement les fractions au même dénominateur, tout en les laissant sous forme de fractions. Voici, par exemple, comment s'exprimait Bhâskara en 1150, c'est-à-dire exactement à la même époque que Aben-Ezra[2] :

अथ भिन्नपरिकर्म्माष्टकं । तत्रादाव् अंशसवर्णनं । तत्रापि भागजातौ करणसूत्रं वृत्तं ॥

अन्योन्यहाराभिहतौ हरांशौ राश्योः समच्छेदविधानम् एवं । मिथो हराभ्याम् अपवर्त्तिताभ्यां यद्वा हरांशौ सुधियात्र गुण्यौ ॥ अत्रोद्देशकः ।

[1] Mahmoud dit ici «divisons», parce que le dividende est plus grand que le diviseur. Dans le cas contraire, il eût dit, comme on le voit et par ses règles et par d'autres exemples : «*Donnons* le dividende *en rapport* au diviseur» *maqsûm râ ba maqsûm 8alayhi nesbat dehîm*, c'est-à-dire «cherchons le rapport fractionnaire qui existe entre le dividende et le diviseur». Ce rapport est, lui aussi, exprimé en somme de fractions simples, autant que possible ayant un dénominateur inférieur à 10, et de sous-multiples de l'une des fractions écrites en premier, comme je l'ai fait voir dans mon *Algèbre d'Al-Khârizmi*.

[2] Je cite d'après l'édition de la *Lîlâvatî* imprimée à Calcutta en 1768 = 1826.

रूपत्रयं पञ्चलवस् त्रिभागो योगार्थम्
एतान् वद तुल्यहारान् ।
त्रिषष्टिभागश्च चतुर्दशांशः
समच्छिदौ मित्र वियोजनार्थं ॥

न्यासः ३/१ १/५ १/३

जाताः समच्छेदाः ४५/१५ ३/१५ ५/१५

योगे जातं ५३/१५

Les huit opérations sur les fractions : en premier lieu, uniformisation de couleur[1] des parts; et, ici, règle pour la transformation des parts, une strophe.

Le diviseur et la portion (le dénominateur et le numérateur) multipliés tous deux par le diviseur l'un de l'autre, c'est, en vérité, la réduction au même diviseur de deux quantités; ou bien les deux diviseurs étant simplifiés, on multiplie habilement le diviseur et la portion[2].

Voici un exemple :

Trois entiers, un cinquième, un tiers à joindre ensemble : dis-les-moi avec même diviseur; un soixante-troisième, un quatorzième, au même diviseur, amie, pour les disjoindre.

[1] Ou «unification de race, de caste, d'espèce», car *varṇa* a tous ces sens en sanscrit. C'est probablement ce *savarṇana*^{m} que les Arabes ont traduit par تجنيس «réduction à la même espèce»; seulement, ils n'emploient ce terme que lorsqu'il s'agit d'écrire sous forme d'un seul nombre fractionnaire l'ensemble d'un entier et d'une fraction.

[2] Ce mot à mot rigoureux est suffisamment intelligible, je crois : il a, d'autre part, le mérite de présenter les idées mêmes de l'auteur, sans les habiller à la moderne.

Tableau $\frac{3}{1}$, $\frac{1}{5}$, $\frac{1}{3}$.

Ramenés au même dénominateur, ils deviennent $\frac{45}{15}$, $\frac{3}{15}$, $\frac{5}{15}$ et par addition on trouve $\frac{53}{15}$.

अथ द्वितीयोदाहरणार्थं न्यासः १/६३ १/१४

एतौ सप्तापवर्त्तिताभ्यां हाराभ्यां । ९ । २

मिथः संगुणितौ समच्छेदौ २/१२६ ९/१२६

वियोजिते जातं ७/१२६

सप्तापवर्त्तिते च जातं १/१८

Voici, pour l'exemple du second cas, tableau $\frac{1}{63}$, $\frac{1}{14}$.

Les deux dénominateurs simplifiés par 7 : 9, 2,

Réciproquement multipliés et ramenés au même dénominateur $\frac{2}{126}$, $\frac{9}{126}$,

Par disjonction (soustraction) il vient $\frac{7}{126}$,

Simplifiant par 7 : $\frac{1}{18}$.

Voici maintenant la division des fractions :

अथ भिन्नभागहारे करणसूत्रं वृत्तार्द्धं ।

छेदं लवं च परिवर्त्त्य हरस्यशेषः कार्य्यो ऽथ भागहरणे गुणनाविधिश्च ॥ अत्रोद्देशकः ।

सत्र्यंशरूपद्वितयेन पञ्च त्र्यंशेन

षष्ठं वद मे विभज्य ।

दर्भीय गर्भाग्रसुतीक्ष्णबुद्धिस् चेद् अस्ति

ते भिन्नहृतौ समर्था ॥

न्यासः २ १/३ ५/१ १/३ १/६

यथोक्तकरणेन जातं १५/७ १/२

Règle pour opérer la division des fractions, une demi-strophe : par interversion du dénominateur et du numérateur (m. à m. du partageur et de la part) on transforme le diviseur; alors on applique dans la division le procédé de la multiplication [1].

Exemples : Avec un tiers, deux entiers divisent cinq : un tiers divise un sixième : dis-moi cela si tu es douée d'une science pénétrante et féconde de la division des fractions.

Tableau $2\,\frac{1}{3}, \frac{5}{1}\quad \frac{1}{3}, \frac{1}{6}$.

En opérant comme il a été dit, il vient $\frac{15}{7}\quad \frac{1}{2}$.

Bhâskara, dans le premier exemple, saute à pieds joints sur une opération préliminaire que les commentateurs, la version hindoue et Feizi n'ont pas manqué d'expliquer tout au long, bien que l'auteur n'ait pas jugé nécessaire d'en reparler ici parce qu'il l'avait enseignée quelques vers plus haut : je veux parler de la transformation de $2\,\frac{1}{3}$ en $\frac{7}{3}$ pour retourner ensuite la fraction diviseur sous la forme de $\frac{3}{7}$ et effectuer, suivant les règles de la multiplication, le *produit* de $\frac{3}{7}$ ($\frac{7}{3}$ retourné) par $\frac{5}{1}$. Il agit partout ainsi,

[1] D'après le témoignage de M. Treutlein, *Das Rechnen im 16 ten Jahrhundert* (Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik, Ites Heft, p. 81, l. 6), la règle qui transforme la division des fractions en multiplication, *par la fraction renversée*, n'apparaît que chez Stifel (vers 1550) et Stevin (1584). Elle est formulée en toutes lettres par Brahmagupta (vers 600) et supposée par Âryabhaṭa (vers 500). Voir *Leçons de calcul d'Âryabhaṭa*, strophe XXVIII et note s'y rapportant.

ne mettant en relief, dans ses calculs, que ce qui se rapporte à la règle même qu'il enseigne. Du reste, puisque l'occasion s'en présente, il faut encore que je demande la permission au lecteur d'attirer une fois de plus son attention sur l'aisance, ou plus exactement encore l'élégance de la manière d'opérer de Bhâskara, laquelle ressort d'autant mieux ici qu'elle a pour repoussoir les procédés si lourds si pénibles d'Aben-Ezra et surtout de Mahmoud de Hérât. L'auteur indien n'a pas besoin de toutes ces distinctions logiques, si l'on veut, mais bien encombrantes, d'entiers avec ou sans fractions ou de fractions proprement dites jouant le rôle soit de dividende, soit de diviseur, chaque cas conduisant à une règle différente. Avec son sens mathématique exquis et ses idées vraiment larges, Bhâskara ramène tout à un seul cas, en écrivant du premier coup le nombre entier n sous la forme fractionnaire $\frac{n}{1}$, généralisation bien simple, bien aisée à comprendre, et pourtant nos livres classiques actuels n'ont pas encore osé lui donner droit de cité, tant est grande et persistante la force du préjugé et de la routine[1]. Nous en avons

[1] Je ne puis me dispenser de citer un détail bien curieux qui m'est tombé sous les yeux récemment. L'auteur allemand *Huswirt* (1501) écrit également ses entiers joints aux fractions sous la forme $\frac{n}{1}$: or M. Wildermuth, professeur à Tubingue, qui l'a réédité en 1865, fait à cette occasion la réflexion suivante : « Die Ganzen durch Untersetzung des Nenners 1 in Bruchform darzustellen, ein Verfahren, das bis auf die Inder zurückgeführt werden kann, ist an sich etwas sehr Unwesentliches. » Cette opinion est assez étrange chez un professeur de mathématiques spéciales.

une preuve bien frappante dans la façon dont le Persan Feizi, voulant rendre la *Lîlâvatî* accessible à ses coreligionnaires qui ne pouvaient lire le sanscrit, a, dans sa traduction paraphrasée, substitué aux allures rapides, à la manière élégante de son modèle, la phraséologie lourde et les procédés lents des auteurs persans. J'avais eu envie de citer, par curiosité, cette traduction pour les passages de Bhâskara que j'ai donnés plus haut, mais j'ai trouvé que c'était allonger outre mesure et peu utilement le présent article : je me contenterai d'en signaler l'infériorité et je termine par cette remarque que les personnes qui ne connaissent Bhâskara que par la traduction de Feizi s'en font une bien fausse idée. C'est le cas ou jamais de dire avec les Italiens : « traduttore, traditore », et de se convaincre que pour étudier l'histoire d'une science, tout comme pour obtenir quelque chose, « il vaut mieux avoir affaire au bon Dieu qu'à ses saints. »

Avant d'aller plus loin, demandons encore à Aben-Ezra et à Mahmoud de Hérât la définition de ce qu'ils appellent, l'un *môré*, l'autre m*okhraj*.

וחכמי החשבון יקחו כל שבריהם מחשבון גדול שיהיו שבריו
אחדים שלמים • על כן יוציאו החצי משנים ושליש משלשה
וככה עד סוף המערכה הראשונה החשבון • ויקראו אותו שיקחו
שבריהם ממנו המורה .... וכאשר יצטרכו לשנים שברים
שאינם ממין אחד שלא ידמו זה לזה יבקשו כל אחד מן השברים
מאיזה חשבון יצא כל אחד מהם ויכפלו על האחד והעולה

כחשבון הוא המורה • ואם היו שלשה מינים יכפלו החשבון
שיצאו ממנו הראשונים השברים על חשבון השני שיצאו ממנו
השברים השנים והמחובר יכפלו אותו על החשבון שיצאו ממנו
שברים השלישים • וככה יעשו אם היה ארבעה מינים או חמשה
או יותר כי יבקשו מורה אחד לכולם • ונקרא בשם הזה בעבור
כי הוא יורה הדרך הישר :

Les arithméticiens prennent toutes leurs fractions d'un nombre assez grand pour que ses fractions soient des unités entières. Ainsi, ils tirent *une demie* de *deux*, *un tiers* de *trois*, et ainsi de suite jusqu'à la fin de la première série de nombres (les neuf nombres simples, 2 à 10, donnant les neuf fractions « parlées » des Sémites). Ils appellent ce nombre, d'où ils prennent leurs fractions, le *môré*, le « directeur ». . . . . . Et lorsqu'ils ont besoin de deux fractions qui ne sont pas de la même espèce, qui ne se ressemblent pas, ils cherchent chacune des fractions dans un nombre d'où l'on puisse tirer chacune d'elles, puis ils les multiplient entre eux, et le résultat numérique est le *môré*. Et s'il y a trois espèces, ils multiplient le nombre dont ils ont tiré les premières fractions par le second nombre dont ils ont tiré les secondes fractions, et le résultat, ils le multiplient par le nombre dont ils ont tiré les troisièmes fractions. Ils agissent de même s'il y a quatre espèces, ou cinq ou davantage, car ils cherchent un *môré* unique pour toutes. On l'appelle de ce nom (*môré* « celui qui dirige ») parce qu'il dirige dans la voie droite.

Écoutons maintenant Mahmoud de Hérât :

مخرج کسور کمتر عدد است که کسر ازو صحیح بیرون آید همچو
نصف مثلا که از دو صحیح بیرون می آید چه نصف دو یکی
است وآن صحیح است واز چهار نیز صحیح بیرون می آید واز

غیر چهار نیز از اعداد زوج چندانك باشند صحیح بیرون می
آید امّا بر غیر دو اطلاق نمی کنند چه کمترین عددی که ازو
نصف صحیح بیرون آید دو است پس اول مخارج دو باشد. . . .
. . . . . ودوّم از مخارج سه باشد ونسبت یکی بسه بثلث
باشد. . . . .
ومخرج کسر مفرد عدد امثال آن کسر است در واحد مثلا
امثال ثلث در واحد سه است بس سه مخرج ثلث باشد وامثال
ربع در واحد چهار است پس چهار مخرج ربع بود. . . . .
امّا مخرج کسر مرکب را باعتبار مخارج مفردات او معلوم توان
کرد یعنی در مخارج مفردات او نظر کنند اگر مخارج مفردات
او متداخل باشند آن مخرج که پیشتر است مخرج همه باشد
همچو ثلث وتسع مثلا که مخرج ثلث سه است ومخرج تسع نه
است وسه ونه متداخلند ونه پیشتر است پس نه مخرج ثلث
وتسع باشد. . . . . واگر مخارج مفرداتش متباین باسند
مخرج اول را در مخرج دوّم ضرب کنند وحاصل را در مخرج سوّم
وباز حاصل را در مخرج چهارم هم چنین تا بآخر آنچه حاصل
شود مخرج کسر مرکب باشد

Le *mokhraj* des fractions est le plus petit nombre, tel que les fractions prises de lui ressortent entières[1]. Ainsi $\frac{1}{2}$, par

[1] La définition de Behâ-ud-Dîn est d'un laconisme difficile à rendre : مخرج الکسر اقلّ عدد یصح منه « le *mokhraj* d'une fraction est

exemple, ressort entier de 2, car la moitié de 2 est 1 qui est entier. Elle ressort entière également de 4 et aussi de tout nombre pair quel qu'il soit, mais ils n'étendent pas d'une manière générale ce nom à d'autres nombres que 2, parce que le plus petit des nombres d'où une demie ressort entière est 2. Alors le premier des *mokhrajs* sera 2..... et le second des *mokhrajs* sera 3, et le rapport de 1 à 3 est un tiers.....

. Le *mokhraj* des fractions isolées est leur analogue parmi les unités : par exemple, l'analogue de *un tiers* parmi les unités est *trois*, alors 3 sera le *mokhraj* de $\frac{1}{3}$; l'analogue de *un quart* parmi les unités est 4, alors 4 sera le *mokhraj* de $\frac{1}{4}$...

Maintenant, le *mokhraj* d'une fraction composée se peut connaître en le déduisant des *mokhrajs* de ses isolées (de chacune des fractions particulières qui le composent) à savoir : on examine si les *mokhrajs* de ses isolées sont *rentrants* (c'est-à-dire sont multiples les uns des autres) et le *mokhraj* le plus grand est le *mokhraj* de l'ensemble. Ainsi $\frac{1}{3}$ et $\frac{1}{9}$ par exemple : le *mokhraj* de $\frac{1}{3}$ est 3, celui de $\frac{1}{9}$ est 9; 3 et 9 étant *rentrants* et 9 le plus grand, alors 9 sera le *mokhraj* de $\frac{1}{3}$ et $\frac{1}{9}$..... Si les *mokhrajs* de ses simples sont *distincts* (c'est-à-dire premiers entre eux), on multiplie le premier *mokhraj* par le second, puis le produit par le troisième, et de nouveau le produit par le quatrième, et ainsi de suite jusqu'au dernier. Ce qui en résulte est le *mokhraj* de la fraction composée.

Il reste encore, pour bien éclaircir la question, à rechercher l'étymologie des deux mots : *môré* en hébreu, *mokhraj* en persan ou mieux en arabe. Aben-Ezra nous donne lui-même, à sa façon, celle de *môré :* il le tire avec raison du causatif de la racine

le plus petit nombre par qui elle est rendue entière». M. Marre a traduit : «Le dénominateur d'une fraction est le plus petit nombre qui en fasse un nombre entier;» traduction exacte, à part l'expression «dénominateur», pour *mokhraj*, qui est l'idée moderne substituée à la conception ancienne.

ירה, d'où vient aussi תּוֹרָה *thorah* « la loi, la règle de conduite », et semble y voir « le guide, l'indicateur du bon chemin », דרך ישר. La vérité est que ce mot n'est autre chose que la traduction littérale de امام *imâm*, nom qu'Ibn al-Bannâ, et à sa suite l'École marocaine, donnent au dénominateur d'une fraction. Or on sait combien de significations sont attachées au mot *imâm* en arabe : c'est non seulement le guide de la caravane ou le guide des consciences, c'est aussi la règle de bois qui sert à tracer une ligne droite et la règle de conduite à suivre pour demeurer dans la voie droite (v. Freytag, *s. v.* امام). Si donc, comme je le crois, le *môré* d'Aben-Ezra est bien la traduction de l'*imâm* des Andalous (Ibn al-Bannâ était né à Grenade), je n'avais pas absolument tort lorsque, la première fois que j'ai eu occasion de parler de ce mot, me guidant sur sa parenté d'origine avec *thorâh,* je proposais de le traduire, en arithmétique, par « la norme ». Si j'ai dit tout à l'heure « le directeur », c'est pour répondre mieux et à sa forme grammaticale (c'est un nom d'agent) et au sens le plus habituel de son prototype arabe, *imâm.*

Quant à *mokhraj*, usité chez les Arabes orientaux (v. la *Kholâçat-ul-ḥiçâb* de *Behâ-ud-dîn*), il répond absolument à la définition qu'en donne Mahmoud de Hérât et que j'ai rapportée plus haut. C'est bien « ce dont sort » (بیرون آمد *bîrûn âmad* en persan, יצא *yatsé* en hébreu, خرج *ḥaraja* en arabe) la fraction à l'état d'entier. Si l'on voulait un mot pour le traduire, il faudrait un terme qui exprimât le bloc d'où l'on tire

une statue, voire même la carrière d'où l'on tire ce bloc et d'autres pierres de toutes dimensions.

La signification des termes établie, je reviens à l'analyse des opérations citées plus haut.

Pour ajouter ensemble $\frac{2}{5}$ et $\frac{5}{7}$ Aben-Ezra, prenant pour « bloc extractif » 35, *substitue* à $\frac{2}{5}$ l'entier 14, à $\frac{5}{7}$ l'entier 25 : ce sont ces entiers qu'il ajoute, et dont la somme lui fait 39. Mais ces 39 ne sont pas des unités ordinaires, ce sont des parties du bloc 35 qui ne vaut que une unité. Aussi l'auteur dit-il qu'à cause de 35 de ces parties contenues dans 39, il met *une unité entière* et qu'il lui reste 4 « parties dont 35 dans un », comme il dit très souvent (v. l'*Algèbre d'Alkharizmi* aux exemples de fractions).

Pour diviser $3\frac{2}{5}$ par $2\frac{4}{7}$, il prend un « bloc extractif » de 35 également. Travaillant sur ce bloc, il *substitue* à $3\frac{2}{5}$ l'entier 119, à $2\frac{4}{7}$ l'entier 90, et ce sont ces deux entiers qu'il divise l'un par l'autre.

Mahmoud de Hérât agit de la même façon :

Pour additionner $\frac{2}{3}+\frac{3}{4}+\frac{4}{5}$, il prend un « bloc extractif », *mokhraj*, de 60. Opérant sur ce bloc, il *substitue* à $\frac{2}{3}$ l'entier 40, à $\frac{3}{4}$ l'entier 45, à $\frac{4}{5}$ l'entier 48, et obtient pour somme *de ces entiers* 133, qui, comparé à 60, le bloc extractif qui ne vaut qu'un entier, donne pour résultat de la comparaison le nombre énoncé.

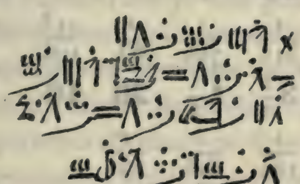
Et pour diviser $\frac{4}{5}$ par $\frac{2}{3}$, prenant pour « bloc extractif » 15, il *substitue* à $\frac{4}{5}$ l'entier 12, à $\frac{2}{3}$ l'entier 10, et ce sont ces deux entiers qu'il divise l'un par

l'autre, suivant les règles qu'il a données pour effectuer cette opération.

Rapprochons de ceci ce que nous lisons chez Aahmesu.

Dans mon analyse du *Manuel du calculateur égyptien*, j'ai donné un exemple d'une addition de fractions du genre de celles qui nous occupent. Elle est imprimée p. 141 du *Bulletin*, p. 3 du tirage à part, et le calque de l'original (que je redonne ici en réduction) forme la première des planches que j'ai ajoutées à ce tirage à part. Pour la commodité des arguments que j'ai à en tirer, je reproduis l'addition seulement, laissant de côté le commencement du problème dont l'addition en question ne constitue que la preuve.

Aahmesu doit vérifier que



$$\frac{1}{4}\quad\frac{1}{53}\quad\frac{1}{106}\quad\frac{1}{212}$$

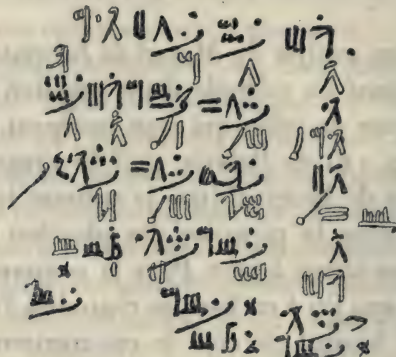
$$\frac{1}{2}\quad\frac{1}{30}\quad\frac{1}{318}\quad\frac{1}{795}\quad\frac{1}{53}\quad\frac{1}{106}$$

$$\frac{1}{12}\quad\frac{1}{159}\quad\frac{1}{318}\quad\frac{1}{636}$$

$$\frac{1}{20}\quad\frac{1}{265}\quad\frac{1}{530}\quad\frac{1}{1060}$$

réunies forment bien l'unité.

« Ici, disais-je, l'auteur réduit les petites fractions, mais les petites seulement, au dénominateur commun 1060, afin d'en faire plus facilement la somme



$\frac{1}{53}$	$\frac{1}{106}$	$\frac{1}{212}$			
20	10	5			35[1]
$\frac{1}{30}$	$\frac{1}{318}$	$\frac{1}{795}$	$\frac{1}{53}$	$\frac{1}{106}$	
$35\frac{1}{3}$	$3\frac{1}{3}$	$1\frac{1}{3}$	20	10	70
$\frac{1}{12}$	$\frac{1}{159}$	$\frac{1}{318}$	$\frac{1}{636}$		
$88\frac{1}{3}$	$6\frac{2}{3}$	$3\frac{1}{3}$	$1\frac{2}{3}$		100
$\frac{1}{20}$	$\frac{1}{265}$	$\frac{1}{530}$	$\frac{1}{1060}$		
53	4	2	1		60
			Total		$265 = \frac{1}{4}$

[1] Ces totaux par lignes sont écrits en rouge au bout de la ligne des fractions, quelquefois au-dessus (70 par exemple).

et reprenant les grosses fractions, qu'il a laissées de côté, avec ces $\frac{265}{1060} = \frac{1}{4}$ qu'il vient de trouver

$\frac{1}{2}$	530
$\frac{1}{4}$	265
$\frac{1}{4}$	265
Total	1060

Tout est scrupuleusement exact dans cet exposé de la question, sauf l'expression «réduit. . . . *au dénominateur* commun 1060». A l'époque où j'ai écrit cette Note, je n'avais pas bien saisi la valeur des termes employés par Aben-Ezra, je ne connaissais pas encore Mahmoud et sa définition du *mokhraj*. Mais aujourd'hui je vois plus clair dans la question, et les lecteurs qui auront bien voulu suivre avec moi l'analyse des procédés du Juif de Rodez, du Musulman de Hérât, ont déjà reconnu la vraie nature de l'opération effectuée par le scribe d'Égypte, du détour par lequel il arrive à sommer ses fractions. Elle saute du reste aux yeux à la simple inspection du tableau que je viens de reproduire. Ces nombres écrits en rouge (je les ai mis en caractères particuliers dans l'imprimé), au-dessous de chaque fraction, ne sont autre chose que la part correspondante du *mokhraj*, du «bloc extractif» 1060 *substituée* à la fraction pour faire le calcul. Ce sont ces nombres que l'on additionne ligne par ligne pour obtenir des

sommes partielles réunies ensuite pour former 265, nombre dans lequel on reconnaît le quart du *mokhraj*, 1060. Et, bien qu'il ait reconnu ainsi que toutes ces petites fractions font $\frac{1}{4}$ d'unité, lorsqu'il n'a plus qu'à faire la somme bien simple $\frac{1}{2}+\frac{1}{4}+\frac{1}{4}=1$, somme qu'il fait à chaque instant sans détour, il a tellement en tête qu'il doit arriver non à 1 mais à 1060, qu'il écrit encore la deuxième partie de l'addition ci-dessus reproduite. Et là encore, quand il obtient son total 1060, il est satisfait d'avoir retrouvé son *mokhraj* tout entier et n'essaye même pas de dire « qui vaut 1 », quoiqu'il eût encore la place au bout de sa dernière ligne.

Enfin, un argument qui me semble tout-puissant et que pour ce motif j'ai réservé pour l'invoquer à part, c'est que, à chaque instant, le nombre équivalent à la fraction, et qu'il lui substitue, *est lui-même un nombre fractionnaire.* Il n'est jamais venu à l'idée d'aucun mathématicien ancien, faisant usage de vraies fractions (il faut en excepter Diophante qui, du reste, fait exception encore sur bien d'autres points), de leur donner un numérateur fractionnaire. Feizi, le traducteur persan de Bhâskara, en fait foi, lorsqu'il appelle le numérateur رقم صحیح *raqm é saḥîḥ* « le chiffre entier ». Et chez nous même, on n'oserait jamais, dans un livre consacré à l'enseignement élémentaire, imprimer des fractions telles que $\frac{35\frac{1}{3}}{1060}$. Au contraire, dès que l'on admet que le nombre à l'encre rouge de notre papyrus n'est qu'un substitut des fractions proposées, pris dans un bloc commun,

on admet très bien que ce substitut, au lieu de se composer exclusivement d'entiers, soit formé d'entiers et d'une fraction simple, un tiers, un quart, voire même un huitième, dont la présence ne gêne pas quand il se retrouve, dans d'autres substituts, les mêmes fractions, de telle sorte que trois tiers ou deux tiers et un tiers se réunissent dans la somme pour donner un entier, deux huitièmes pour former un quart, deux quarts pour une moitié, et ainsi de suite.

Donc il est bien certain qu'Aahmesu ne « réduisait pas ses fractions à un dénominateur commun », mais que, comme on l'a fait après lui pendant vingt-six et trente siècles encore, il choisissait un nombre, bloc extractif, fonds commun ou comme on voudra l'appeler, d'où il puisse tirer toutes ces fractions soit, comme ses successeurs, à l'état d'entiers, soit, comme il s'en contentait, à l'état d'*à peu près entiers*, mais, dans ce cas, avec une fraction d'expression simple; et c'est sur les substituts ainsi obtenus pour ses fractions qu'il opérait.

En terminant ces recherches étymologiques, j'ai encore besoin de préciser le sens d'une expression qui revient à chaque instant, et que M. Eisenlohr a traduite par *vervielfältigen* « multiplier », tout en s'étonnant qu'elle veuille dire quelquefois simplement « ajouter », et sans trop s'effrayer d'une tournure de phrase, assez bizarre pourtant, qu'il rend par : *Mache Du vervielfältigen die Zahl 20 mal 5* « FAIS MULTIPLIER le nombre 20 fois 5 », par exemple.

Le mot en question est *ûah* (on le trouve quelquefois écrit , ce qui en fixe la prononciation), et la phrase, dont je viens de rapporter la traduction singulière, *ar kherek ûah.* Des considérations philologiques d'une part, l'étude minutieuse des opérations que Aahmesu qualifie ainsi d'autre part, vont nous en fournir la signification exacte.

M. Ebers, dans son examen du travail de M. Eisenlohr (*Literarisches Centralblatt*, n° 41 de 1878), M. P. Pierret, dans son *Vocabulaire hiéroglyphique*, donnent à notre mot le sens primitif de « placer, mettre sur, ajouter ». « Ajouter », je veux bien, mais aussi et surtout « augmenter, accroître », que lui donne le *Vocabulaire* de S. Birch (inséré au t. V de la version anglaise de l'*Ægypten's Stelle* de Bunsen) où on lit « increase, flourish », « very much », et qui s'adapte, à mon avis, merveilleusement à la plupart des exemples donnés par M. Pierret. D'abord au sens adjectif d'« abondant, riche » appuyé sur l'autorité d'E. de Rougé, puis à [1] *ûah en sepu* « un grand nombre de fois », à *em ûah* « en outre » (d'où, bien sûr, la conjonction copte ⲟⲩⲟϩ « et »). Puis surtout à *ûah nofer* « faire mieux », c'est-à-dire « accroître le bien »

[1] J'étudierai quelque jour, إن شاء الله, le mot *sepu* qu'on traduit par « fois ». Aahmesu l'emploie quand il s'agit de multiplier un nombre par une fraction : or nous n'accepterions pas volontiers qu'on nous dise de « prendre une quantité *un tiers* ou *un cinquième de fois* ».

(et non « *ajouter* bien », comme dit M. Pierret); à la phrase même dont je parlais plus haut, *ar ûah* « faire profiter » (Chabas), c'est-à-dire « faire augmenter, faire croître ». De même *ûah ab* « modeste, indulgent » s'explique bien mieux par la métaphore universelle « grand cœur » ou « grand de cœur » que par « cœur posé »; *ûahi mû* « fournisseur d'eau » est bien plutôt celui qui « fait grandir l'eau » que celui qui « en ajoute », etc.

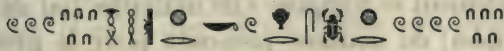
Mais si la signification de « faire croître » est rendue *possible* ou *probable* par les exemples que je viens de citer, elle devient *nécessaire* lorsqu'on étudie à fond la nature de l'opération que Aahmesu qualifie ainsi : cette opération est en effet absolument ce que nous appelons en Algèbre supérieure « donner un accroissement » aux variables de nos fonctions. Quand il nous dit, par exemple, au n° 21 : *ûah ap m*[1] *15 er qem 4* « . . . . . le nombre 15 pour trouver 4 », au n° 22 *ûah ap m 30 er qem 9* « . . . . . le nombre 30 pour trouver 9 », et que nous le voyons, dans le premier cas, prendre *un cinquième* du nombre 15 (égal à 3), puis *un quinzième* du même nombre (égal à 1) pour composer le nombre demandé 4; dans le second cas, prendre *un dixième*

[1] Il me semble que ce curieux *m*, qui précède l'énoncé des nombres et que M. Eisenlohr ne sait rendre que par *deux points* (ce qui est fort exact, du reste), pourrait bien être un abrégé du mot « vois, regarde, fais attention » que M. Maspero conjugue, p. 24 de son *Étude sur les statues des défunts*, au t. VII, partie 1, des *Transactions of the Society of biblical archæology*.

de 30 égal à 3, puis *deux dixièmes* (il écrit $\frac{1}{5}$) faisant 6, pour en composer 9, le nombre demandé[1] . . . . jamais, au grand jamais, une intelligence d'ancien ou même les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des intelligences de modernes n'appelleront une pareille opération *multiplier, viele Fälte machen, multas efficere plicas, πολλα-πλασιάζειν.* Tandis que « FAIRE CROÎTRE 15 de *son cinquième* et de *son quinzième* », « donner à 30 un ACCROISSEMENT de *un dixième* et *un cinquième* », sont des expressions qui rendent parfaitement l'esprit de l'opération égyptienne.

Et comme on peut « faire croître » une quantité soit en lui ajoutant des parties d'elle-même (ce qui, si on veut me permettre cette image, consiste à la faire « enfler comme un ballon » ou « dilater » comme un corps qu'on chauffe), soit en lui *soudant* des parcelles étrangères, on s'explique très bien que notre Égyptien puisse nous dire au n° 72 (v. Eisenlohr, p. 22 et 188) :

[1] Nous verrons plus loin des exemples encore plus frappants de cette manière de calculer. En somme, ce qu'Aahmesu appelle *ŭah* n'est autre chose qu'un procédé *par approximations successives*, où, quand il s'agit de rendre un nombre donné égal à un autre, on commence par ajouter, s'il y a lieu, le nombre donné plusieurs fois à lui-même (ce qui se fait par des *duplications* successives), puis à ajouter à cette somme des fractions de plus en plus petites dudit nombre. On ne va généralement pas jusqu'au bout de cette façon, mais lorsque l'approximation est arrivée à ne différer du nombre cherché que d'une quantité très minime, on détermine la valeur du manquant qu'on évalue en fractions (je serais presque tenté de dire « en fonction ») du nombre sur lequel on opère, et l'on ajoute cette fraction à celles déjà obtenues pour compléter l'approximation.



350, fais-toi un accroissement de 100 sur lui, devient 450,

où *ûah* désigne une simple *addition*, ce qui avait tout à fait dérouté M. Eisenlohr.

C'est donc par « fais croître » que nous remplirons l'espace laissé vide dans la traduction des deux exemples de la p. 217; quant à la phrase que M. Eisenlohr traduit d'une façon si bizarre, nous la rendrons par

« FAIS CROÎTRE le nombre 20, 5 fois, »

ou, en allemand :

« Mache Du einen Zuwachs der Zahl 20 mal 5. »

C.

Ainsi, le chapitre de *Seghomt* n'a pas pour but fondamental d'enseigner à faire « une addition de fractions réduites à un dénominateur commun ». On y fait bien des additions de fractions, mais seulement à titre d'accidents du calcul. Pour faire ces additions, on ne « réduit pas les fractions à un dénominateur commun », mais, au moyen d'un « bloc extractif », on « substitue aux fractions des nombres *entiers* ou *presque entiers* » sur lesquels l'opération s'effectue plus aisément. Il nous reste à voir si réellement les deux parties dont se compose ce chapitre enseignent à « trouver des compléments par multiplication ou par addition », ou si, comme l'explique M. Eisenlohr, ce

complément se compose « de multiples (ou de sous-multiples) du nombre proposé » pour la première partie, et pour la seconde, « de fractions indépendantes des premières ».

On serait tenté de le croire à la façon dont M. Cantor analyse deux exemples de ce chapitre : voici, en effet, ses propres expressions :

Au n° 23, il faut, par *addition*, compléter $\frac{1}{4}\ \frac{1}{8}\ \frac{1}{10}\ \frac{1}{30}\ \frac{1}{45}$ à 1. Le dénominateur commun est 45, quoiqu'il n'en soit pas dit un mot. On se contente de remplacer les fractions simples susnommées par les nombres $11\frac{1}{4}$, $5\frac{1}{2}\frac{1}{8}$, $4\frac{1}{2}$, $1\frac{1}{2}$, 1, et par ce seul fait il est suffisamment clair pour l'initié qu'il s'agit de *quarante-cinquièmes*. Leur somme $23\frac{1}{2}\frac{1}{4}\frac{1}{8}$ *quarante-cinquièmes* a encore besoin pour être complétée à $\frac{2}{3}$ de

$$\frac{6\frac{1}{8}}{45}=\frac{5}{45}+\frac{1\frac{1}{8}}{45}=\frac{1}{9}\ \frac{1}{40};$$

après quoi, il manque encore $\frac{1}{3}$, et, par suite, le complément entier est $\frac{1}{3}\ \frac{1}{9}\ \frac{1}{40}$.

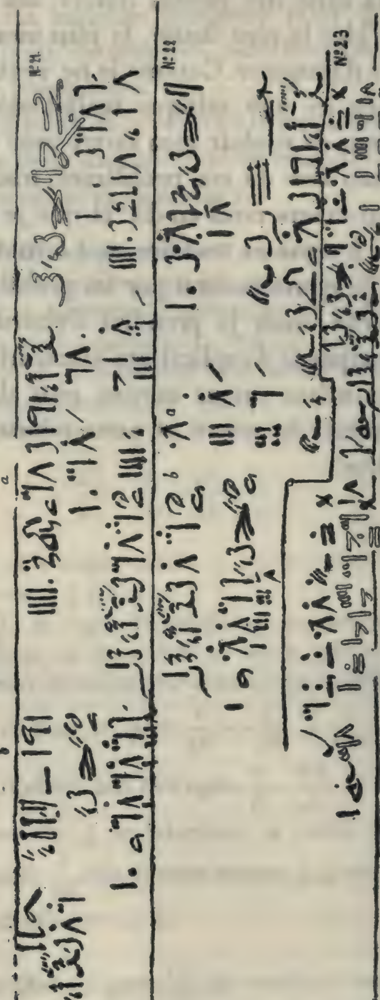
Au n° 13, il s'agit de compléter *par multiplication* $\frac{1}{16}\ \frac{1}{112}$ à $\frac{1}{8}$. Sans doute en considération de ce que $112 = 7 \times 16$, on choisit pour dénominateur commun un multiple pair de 7, savoir 28, et alors on pose $\frac{1}{10}=\frac{1\frac{1}{2}\frac{1}{4}}{28}$ [1], $\frac{1}{112}=\frac{\frac{1}{4}}{28}$ et leur somme $\frac{2}{28}$. Celle-ci doit être égale $\frac{1}{8}=\frac{3\frac{1}{2}}{28}$, ce qui se fait en ajoutant ensemble $\frac{2}{28}$ de lui-même, sa moitié $\frac{1}{28}$ et la moitié de cette moitié $\frac{\frac{1}{2}}{28}$. En d'autres termes, $\frac{1}{16}\ \frac{1}{112}$ est complété à $\frac{1}{8}$ si on le multiplie par $1\frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$.

[1] Le texte allemand porte $\frac{1\frac{1}{2}}{28}$; j'ai rectifié : 1° sur l'autorité du texte hiératique; 2° parce que c'est $(1\frac{1}{2}\ \frac{1}{4}) + \frac{1}{4}$ qui font 2.

Il n'y a qu'un malheur, c'est que cette manière d'exposer la suite des calculs donne, des procédés égyptiens, l'idée la plus fausse, la plus inexacte qu'il soit possible d'imaginer. Comme je ne veux pas avoir l'air de faire ici une critique malintentionnée, je prie le lecteur de vouloir bien suivre avec moi, non ce que je vais dire de ces problèmes, mais ce que Aahmesu lui-même nous en dit, et que je vais transcrire signe à signe et traduire mot à mot. Comme M. Cantor, je commencerai par les problèmes de la seconde partie, mais je prendrai d'abord le n° 21 qui est accompagné d'explications émanant du scribe égyptien lui-même : nous aurons plus de chance ainsi de pouvoir le suivre et nous pénétrer de ses propres idées.

Voici donc ce problème textuellement :

Planche X de Eisenlohr, colonne 12 du papyrus.



N. B. Le papyrus est partagé dans sa hauteur en six bandes : les quatre dernières de cette colonne sont restées vides.

N° 21 (en rouge)  [1]

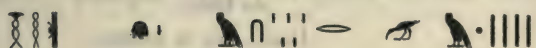
On te dit : complète, savoir,



$\frac{2}{3}$ $\frac{1}{15}$ à 1.



10 **1**, ensemble **11**, manque **4**.

(*a*) 

Fais croître le nombre 15 pour trouver 4.

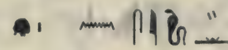
•	15
$\frac{1}{10}$	$1\frac{1}{2}$
/ $\frac{1}{5}$	3
/ $\frac{1}{15}$	1
—	4

[1] M. Eisenlohr ne transcrit qu'en hésitant le signe hiératique employé ici, et qui se rencontre très souvent dans notre papyrus, par [hiéroglyphe]. Je ne me permettrai pas de trancher cette question; je ferai seulement observer que cette transcription donne un sens très satisfaisant, et que l'on obtient ainsi une orthographe plus complète du verbe *ma8* « regarde, vois, fais attention » dont j'ai parlé, p. 217, note.

[2] Ce mot [hiéroglyphe] *jet* est si souvent employé dans notre papyrus là où nous mettrions « manquant » ou « reste », qu'il n'y a pas à douter que telle ne soit sa signification. Je me permettrai seulement de faire remarquer que tandis que M. Eisenlohr le rend toujours par « reste », l'expression de « manquant » me paraît mieux appropriée à l'emploi qui en est fait.

 [1]

Donc $\frac{1}{5}$ $\frac{1}{15}$ pour accroissement de lui.

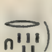
(*b*) 

Chapitre de vérifier.

 [2]

Donc complet, parfait
ou bien
Donc, fais la somme.

$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{5}$	$\frac{1}{15}$	$\frac{1}{15}$		1
10	**3**	**1**	**1**	ensemble	**(15)**

(*c*)  (lisez ) 

Autrement $\frac{1}{5}$ $\frac{1}{15}$, voilà l'accroissement.

Si nous laissons de côté cette dernière sous-colonne qui paraît ne contenir qu'une répétition oiseuse (les autres problèmes n'ont rien qui y réponde), l'opération est des plus faciles à suivre.

[1] J'expliquerai plus tard pourquoi je crois devoir traduire  *hi-f* par « lui-même ».

[2] Je laisse ici indécise la traduction du mot *ghom :* l'auteur peut vouloir dire, ou qu'il faut « faire la somme » de la quantité proposée et de son complément, ou que cette somme faite, elle est « complète, parfaite, *vollendet* ». Il ne faudrait pas trop se préoccuper, dans ce dernier cas, de trouver la conclusion avant l'opération. Nous verrons plusieurs fois par la suite Aahmesu, *qui ne faisait que copier,* transposer ainsi des lignes, des calculs intermédiaires, etc.

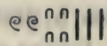
Aux fractions données $\frac{2}{3}$ et $\frac{1}{15}$ sont substitués les nombres entiers **10** et **1** pris sur le *mokhraj*, le « bloc extractif » **15**. Leur somme alors fait **11**, et il manque **4** pour parfaire le bloc. Ces 4 unités manquantes, Aahmesu les cherche en « faisant croître » convenablement le bloc 15. Un opérateur, je ne dis pas moderne, mais plus moderne, n'eût pas manqué (qu'on me permette un instant de désigner le « bloc extractif » par B), puisque $\frac{1}{15}B = 1$, d'opérer comme ceci :

$$\begin{array}{ll} \frac{1}{15} & 1 \\ \frac{2}{15} = \frac{1}{10}\ \frac{1}{30} & 2 \\ \frac{4}{15} = \frac{1}{5}\ \frac{1}{15} & 4, \end{array}$$

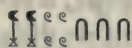
et il eût trouvé ainsi que les 4 unités manquantes sont $(\frac{1}{5} + \frac{1}{15})$ B, lorsqu'il s'agit d'atteindre B; donc, si B est pris pour unité, le complément cherché est $\frac{1}{5}\ \frac{1}{15}$.

Aahmesu n'opère point ainsi, quoiqu'il sache fort bien que $\frac{1}{15}$ de son bloc soit 1 : il en donne la preuve deux lignes plus loin. Il cherche d'abord à donner à sa quantité le plus grand accroissement possible; et pour cela, après avoir peut-être essayé des $\frac{2}{3}$, de $\frac{1}{2}$, de $\frac{1}{3}$, de $\frac{1}{4}$, il arrive à $\frac{1}{5}$; le détour qu'il prend pour calculer cette dernière fraction est fort curieux. Il sait multiplier un nombre par 10, par 100, etc. (il s'en rencontre de fréquents exemples dans le papyrus), parce qu'il suffit pour cela, en hiéroglyphes,

de changer *simplement la figure des unités sans changer leur nombre;* il sait, par exemple, que

 243

sera décuplé si l'on écrit tout simplement



et centuplé si l'on écrit



de même aussi, il sait le diviser par 10, toutes les fois qu'il ne renferme qu'un nombre rond de dizaines *ou qu'il se termine par un 5.* En effet, on a remarqué de très bonne heure[1] que si le chiffre 5 vaut *cinq*

[1] Cette observation avait été faite par les gens qui se servaient, pour leurs calculs, du procédé qu'on appelait, au XVI[e] siècle, *super lineas et per projectiles,* procédé que je crois avoir été employé par les Grecs et avoir constitué leur ψηφοφορία. Voici, par exemple, la règle de la multiplication telle que la donne Michel Stifel, cité par M. Treutlein dans son Mémoire intitulé *Das Rechnen im 16. Jahrhundert :* «So oft du nu einen Rechenpfenning aufhebst von der lini «die du greyfst / so oft mustu dein geschriebne zal gantz hinüber «legen gegen deinem finger das ist eben auff die lini die du greifst. «So oft du aber einen Rechenpfenning aufhebst von spacio vnder «der linie die du greifst / so oft mustu dein geschribne zal nur halb «hinüberlegen.» «Toutes les fois que tu enlèveras un jeton sur la ligne que tu touches (de l'index de la main gauche : ce jeton est un de ceux du multiplicateur), il te faudra ajouter tout entier ton nombre écrit (c'est le multiplicateur que l'on écrivait en dehors du champ où s'effectuait le calcul) en face de ton doigt sur la ligne que tu touches (en le posant dans la seconde partie du champ, dans le

unités, il est aussi la moitié de 10. Dès lors, tout nombre terminé par *cinq unités* est considéré comme composé de dizaines et d'une *demi-dizaine*, et on le divisera par 10 en l'écrivant en unités et une *demi-unité.*

Voilà pourquoi Aahmesu écrit $\frac{1}{10}$ $15 = 1\,\frac{1}{2}$,
puis, multipliant par 2, $(\frac{2}{10} = \frac{1}{5})\ 15 = 3$,
c'est alors seulement qu'il dit $\frac{1}{15}$ $15 = 1$.

Ensemble $(\frac{1}{5} + \frac{1}{15})\ 15 = 4$.

C'est donc $(\frac{1}{5} + \frac{1}{15})$B qui font 4 lorsqu'il s'agit de compléter B $= 15$; ce seront donc $\frac{1}{5}$ $\frac{1}{15}$ de 1 qui feront 1 quand on les ajoutera au nombre proposé : c'est ce nombre proposé qu'il appelle  « sa face, lui-même ».

Vient ensuite la vérification, qui manque rarement à la fin de la solution d'un problème; les deux fractions proposées $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{15}$ et leur complément $\frac{1}{5}$ $\frac{1}{15}$ sont écrites par ordre de grandeur, évaluées en parties du bloc 15, et comme la somme de ces parties fait 15 (qui n'est pas écrit, mais se devine de lui-même), Aahmesu conclut que la somme des fractions fait 1.

Telle est, *au complet*, la solution égyptienne du problème : les deux autres exemples vont nous re-

second *Banckir*, comme l'auteur l'a expliqué quelques lignes plus haut que notre extrait). Et toutes les fois que tu enlèveras un jeton dans l'intervalle au-dessous de la ligne (place où les jetons en valent cinq de l'ordre inférieur), il te faudra ajouter seulement la moitié du nombre écrit (du multiplicande). »

produire la même méthode, mais un peu abrégée dans le suivant, tronquée par défaut de place dans le dernier, celui que, malheureusement, M. Cantor a cité seul.

N° 22



Complète, vois, $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{30}$ à 1.



20 1.

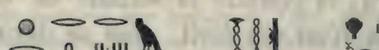


Total [21], il manque **9.**



Fais croître le nombre 30 pour trouver 9.

•	30
/ $\frac{1}{10}$	3
/ $\frac{1}{5}$	6
—	9



Donc $\frac{1}{5}$ $\frac{1}{10}$ pour accroissement de lui.



Donc complet, parfait
ou bien
Donc, ajoute.

$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{5}$	$\frac{1}{10}$	$\frac{1}{30}$	—	1
20	**6**	**3**	**1**	ensemble	[**30**]

Je n'ai rien de particulier à dire ici, si ce n'est que le *mokhraj* choisi est 30; puis, que pour avoir $\frac{1}{5}\,30 = 6$, l'auteur passe encore par l'intermédiaire obligé pour lui, $\frac{1}{10}\,30 = 3$.

Voici maintenant l'exemple maladroitement choisi par M. Cantor :

N° 23	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{10}$	$\frac{1}{30}$	$\frac{1}{45}$	
	11	**5**	**4**	**1**	**1**	Complète à $\frac{2}{3}$.
	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$		
		$\frac{1}{8}$				



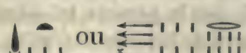
Donc $\frac{1}{9}$ $\frac{1}{45}$ en accroissement de lui fait $\frac{2}{3}$.

Si nous rapprochons ce problème des précédents, nous voyons qu'il manque, entre l'énoncé et la conclusion:

1° La somme des parties du bloc extractif 45, savoir :

$$\mathbf{11}\tfrac{1}{4}\quad \mathbf{5}\tfrac{1}{2}\,\tfrac{1}{8}\quad \mathbf{4}\tfrac{1}{2}\quad \mathbf{1}\tfrac{1}{2}\quad \mathbf{1}\ \text{ensemble}\ \mathbf{23}\tfrac{1}{2}\,\tfrac{1}{4}\,\tfrac{1}{8}$$

2° La mise en évidence de ce qui manque à cette somme pour atteindre le bloc 45, soit



Manquant 6 $\frac{1}{8}$.

3° La phrase sacramentale « fais croître le nombre 45 pour trouver $6\frac{1}{8}$ »; et le calcul y amenant, qui, suivant les modèles d'Aahmesu, serait certainement

•	45				
$\frac{1}{10}$	$4\frac{1}{2}$	$\frac{1}{10}$	$4\frac{1}{2}$		
$\frac{1}{5}$	9	$\frac{1}{20}$	$2\frac{1}{4}$		
/ $\frac{1}{9}$	5 [1]	/ $\frac{1}{40}$	$1\frac{1}{8}$	—	$6\frac{1}{8}$

Et c'est ici seulement que devrait venir se placer la conclusion : « Donc $\frac{1}{9}$ $\frac{1}{40}$, en accroissement de lui, fait $\frac{2}{3}$. »

Le motif qui a conduit le copiste à supprimer tous ces intermédiaires se voit facilement sur l'original hiératique : il était évidemment préoccupé de ne pas sortir de son second compartiment, voulant sans doute réserver le reste de la colonne pour transcrire d'autres calculs; c'est aussi ce qui lui a fait remonter sa preuve le plus haut possible, au point qu'elle empiète sur l'espace occupé déjà en partie par le problème n° 22 (dont la preuve n'est pas faite, du reste).

Voici, par contre, la preuve du n° 23 à laquelle

[1] Il n'y a absolument rien dans ce calcul qui ne soit calqué sur des exemples fournis par le papyrus lui-même : la transformation que je fais ici, en vertu de laquelle dès qu'on sait que $\frac{1}{n}B = p$ on écrit $\frac{1}{p}B = n$, est un de ces artifices de calcul que l'auteur égyptien emploie à chaque instant.

il manque, toujours pour économiser la place, l'entête que nous lisons au n° 21 (*b*) : « Chapitre de la preuve ».

$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{9}$	$\frac{1}{10}$	$\frac{1}{30}$	$\frac{1}{40}$	$\frac{1}{45}$	$\frac{1}{3}$	[1]
11	**5**	**5**	**4**	**1**	**1**	**1**	**15**	font **[45]**
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$		$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{8}$			
	$\frac{1}{8}$							

On remarquera ici que les fractions de l'énoncé et celles de l'« accroissement » ou du complément sont rangées par ordre de grandeur; puis vient $\frac{1}{3}$ placé hors rangs, en vedette, et mis là tout simplement pour qu'en l'ajoutant à l'ensemble des autres fractions qui, d'après l'énoncé, doivent faire $\frac{2}{3}$, on obtienne 1, soit, pour la somme des substituts, le bloc entier 45[1]. M. Cantor a donc tort de dire que « le complément tout entier est $\frac{1}{3}\,\frac{1}{9}\,\frac{1}{40}$ ». Le complément *se rapportant au problème* est, comme nous le dit la conclusion d'Aahmesu, $\frac{1}{9}\,\frac{1}{40}$, la fraction $\frac{1}{3}$ n'intervient que dans la preuve.

Voilà, restitués dans toute leur sincérité et sous leur physionomie vraiment égyptienne et archaïque, les problèmes de la deuxième partie du chapitre du Seghom. Et si maintenant le lecteur veut bien reve-

[1] J'ai rétabli, dans ma transcription, en face des fractions : c'est évidemment par erreur que Aahmesu l'a écrit en face des substituts en rouge; il faudrait là, comme je l'ai mis entre crochets, en prenant modèle sur d'autres preuves, le nombre 45 également en rouge.

nir à la p. 220 et relire la façon dont M. Cantor explique le problème 23, il reconnaîtra pourquoi j'ai jugé nécessaire d'écrire ces pages. C'est que l'exposé du savant professeur d'Heidelberg n'est nullement dans l'esprit du calculateur égyptien : c'est que l'algorithme $\frac{6\frac{1}{8}}{45}$, c'est que la décomposition de cette fraction en $\frac{5}{45}+\frac{1\frac{1}{8}}{45}=\frac{1}{9}\,\frac{1}{40}$ est beaucoup trop moderne et nullement dans les habitudes de l'auteur de notre papyrus. Quant à la question de savoir si c'est bien réellement un complément *par addition* que Aahmesu a eu l'intention d'enseigner à trouver, je me bornerai à dire ici que je ne crois pas que telle ait été son idée : je ne puis en donner, pour le moment, la démonstration; elle ressortira des remarques que j'aurai à faire dans l'étude du chapitre suivant et des calculs qui y sont pratiqués.

(La suite à un prochain cahier.)

MATÉRIAUX
POUR
LE DICTIONNAIRE ASSYRIEN,

PAR

M. ARTHUR AMIAUD.

I.

§ 1. — *Išûṭu abšâni* est une phrase fréquente dans les textes assyriens. Elle a été différemment expliquée par les savants, sans qu'aucun d'eux, à mon avis, en ait donné une traduction satisfaisante. Je propose pour ces mots le sens suivant : « Ils portèrent mon joug ».

Abšâni vient d'une racine assyrienne חבשׁ, identique à la racine sémitique qui a donné les verbes חבשׁ, حبس, ܚܒܫ, et dont le sens primitif est « lier, enchaîner ». חבשׁ a pris ensuite en assyrien le sens de « s'emparer de, prendre en propriété », et c'est toujours avec cette dernière acception que le verbe est employé dans les contrats privés sous ses formes *ubbiš*, *ubiš* (*passim*), *tubiš* (WAI, III, p. 49, n° 3, l. 11) et *ubbušat* (*ibid.*, p. 46, n° 1, l. 12). *Abšâni*, *abšânka*, *abšânšun* nous offrent une forme nominale

en *ân* de notre racine. *Abšân* devait avoir, comme je vais le montrer par des exemples, la signification de « lien, joug ».

Pour *išûṭu*, les différentes formes de ce verbe que nous offrent les textes, *išâṭ*, *išâṭa*, *šûṭa*, ne permettent pas de songer à une autre racine que שוט. Le verbe *šâṭu* avait le sens de « porter, traîner » (cf. le chaldéen סוט). Son nom d'action *šâṭam* rend, en effet, dans une inscription de Nabuchodonosor la même idée exprimée dans un autre texte de ce roi par *šadâda*, dont le sens de « faire parvenir » a été reconnu par M. Guyard [1], et qui devait avoir encore ceux de « porter, traîner [2] ». On lit dans l'inscription de Londres, WAI, I, 53, col. 2, l. 9 : *Marduk..... ana šadâda serṭêšu ušadkanni libba* « Marduk..... me disposa le cœur à porter son joug [3] »; et sur le baril de Philipps, WAI, I, 65, col. 1, l. 12 : *ana šâṭam serṭêšu lukaniš kišadam* « je baissai le cou pour porter son joug ».

Je citerai seulement quelques-uns des nombreux exemples de notre phrase :

WAI, III, 18, l. 113 : *Sandašarme* (MAT) *Ḫilakkaï*

[1] *Journ. asiat.*, 1878, 2e semestre, p. 444.

[2] Voy. Oppert, *Grande inscription du palais de Khorsabad*, l. 36 : *ardu kanšu šadid niriya* « sujet soumis qui portait mon joug »; — et Smith, *Hist. of Assurbanipal*, p. 302, l. 14 : *adi bab ekur išdudû* « ils le traînèrent jusqu'à la porte du temple ».

[3] Je dois à M. Guyard l'indication d'un passage qui semble confirmer le sens que je donne à *sirṭê*. WAI, II, 23, col. 3, l. 5 : *šadidtum* (proprement : ce qui est porté) = *kussu sirṭê* « chaise à porteurs » (littéralement : chaise à joug).

ša ana šarrâni abâniya la iknušu la išûṭu abšânšun..... « Sandasarme de Cilicie qui ne s'était pas soumis aux rois mes pères et n'avait pas porté leur joug..... ». — WAI, I, 45, col. 2, l. 52 : *Nabušallim abal Balasu ina kussišu ušešib ma išâṭa abšâni* « j'ai fait asseoir sur son trône Nabusallim, fils de Balasu, et il porte mon joug ». Cf. WAI, I, 38, l. 62, où l'on lit : *išâṭ abšâni*, avec même sens. — WAI, III, 19, l. 40 (Smith, *Hist. of Assurb.*, p. 68) : *Šarru ša ilu idušu atta. Abûa ultaka illik ma limuttu iššakin ina panišu. Yâti ardu palihka. Gurbannî mala šûṭa abšânka* « le roi avec qui est Dieu, c'est toi. Mon père s'est détourné de toi et le malheur est tombé sur lui. Je suis ton serviteur obéissant. Tout mon peuple portera ton joug ». Je vois ici dans *šûṭa* la troisième personne du féminin pluriel du temps appelé par Hincks le *permansif.*

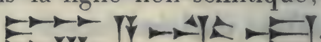
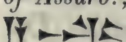
Sâṭu s'employait, comme il est naturel, dans le sens d'« apporter ». Dans la table de Nebi-Yunus (WAI, I, 44, l. 70), on lit que, sur l'ordre de Sennachérib, les rois de Phénicie qu'il avait soumis coupèrent des cèdres dans l'Amanus et « les apportèrent à Ninive », *ana Ninua išûṭûnim.*

Notre mot *abšânu* se rencontre encore dans des phrases différentes, et toujours avec le sens de « joug ». Sennachérib dit dans la même inscription de Nebi-Yunus (l. 15) : *rapšu nagû mat Yaudi Ḫazaqiau šaršu emid abšâni* « vaste est le territoire de la Judée; j'ai imposé mon joug à Ézéchias, son roi ». Cf. la phrase équivalente de Sargon : *nir belutiya emidsunuti* (Oppert, *Gr. inscr. du palais de Khorsabad*, l. 23). — Et

dans la légende prétendue de la chute (Delitzsch, *Ass. Les.*, p. 42, l. 14), nous lisons : *abšâna endu ušassiku eli ilâni nakirišu* « il a imposé (littéralement : il a fait porter) un joug solide aux dieux ses ennemis ».

§ 2. — Plusieurs intéressants passages des textes établissent que les Assyriens, comme tous les peuples, ont eu le culte des morts; qu'ils croyaient à la nécessité de la sépulture, et faisaient des libations sur le tombeau des ancêtres.

Sur une tablette bilingue du quatrième volume des WAI, p. 12, aux lignes 38-41, on lit l'imprécation suivante : *šâšu šumšu ziršu piri'šu* [*ina pî*] *nišû dišâti liḫalliq zirašu lilqut ma naq mê aï irši* « qu'il le fasse disparaître, lui, son nom, sa postérité, sa race, du milieu des hommes nombreux, qu'il moissonne sa postérité et qu'il ne lui laisse personne pour faire les libations ».

Naq mê signifie proprement « celui qui fait la libation de l'eau ». Dans la ligne non sémitique, ces mots sont rendus par . Or on sait que  est l'idéogramme de *mê* et  l'idéogramme de *naqû* (cf. le syriaque ܢܩܐ « sacrifier, faire la libation »). Des formes apocopées comme *naq* ne sont pas très rares en assyrien. Par exemple, la racine *našû* fournit *naš biltu* et *niš qatâ* (Smith, *Hist. of Assurb.*, p. 123, l. 48). — Peut-être est-ce dans  qu'il faut chercher l'origine du nom assyrien du fils, *abal*, et du הֶבֶל hébreu.

WAI, III, 43, col. 4, l. 19, 20, nous offre encore l'expression *naq mê. Ninip bel kudurrêti abalšu naqa mêšu lišeli* « que Ninip, le seigneur des bornes, lui enlève son fils, celui qui doit lui faire les libations ».

On trouvera un troisième exemple de cette expression au paragraphe suivant.

§ 3. — Le mot *ekimmu* figure habituellement dans les incantations magiques à côté des mots *utukku*, *alû*, *gallû*, etc., et comme eux désigne une sorte de démon malfaisant. Mais ce n'est pas là sa seule signification. Un autre sens d'*ekimmu*, et sans doute son sens primitif, est l'« ombre, l'âme » d'un mort. J'en trouve la preuve dans une remarquable phrase d'Asurbaniabal, dont M. Guyard a déjà traduit les premières lignes à l'appui de ses explications des mots *kimaḫḫu*, NIR-PAD-DU et de l'expression *ukallim šamši* [1]. Voici cette phrase : « Les tombeaux de leurs rois anciens et modernes, qui n'avaient pas craint Asur et Istar, mes seigneurs, et qui avaient fait trembler les rois mes pères, je les renversai, les démolis et les exposai à la lumière du soleil; j'emportai leurs cadavres en Assyrie; » puis le roi poursuit : *ekimmešunu la ṣalalu emed kispi naq mê uzammišunuti* « je laissai leurs ombres sans sépulture; je les privai des offrandes (?) de ceux qui leur devaient les libations ».

§ 4. — M. Hommel (*Zwei Jagdinschriften Asur-*

[1] Voy. *Journ. asiat.*, 1880, 1[er] semestre, p. 514.

banibal's, p. 3) a très justement supposé que le pronom isolé de la première personne du pluriel devait être *a*[*nî*]*ni*. Mais il n'en cite aucun exemple. Ce pronom se trouve pourtant trois fois dans les textes cunéiformes publiés, malheureusement deux fois dans un passage mutilé. Il est écrit  à la ligne 29 et à la ligne 30 d'une dépêche adressée au roi d'Assyrie, WAI, IV, 52, n° 3; et la ligne 40 d'une autre dépêche, WAI, IV, 53, n° 1, nous offre une seconde forme de ce pronom,  : *nîni mala* [*bašû?*] *ana šarri niltapra. Sarru kî ša ili'u libuš* « Nous écrivons au roi tout ce qui s'est passé. Que le roi fasse selon son bon plaisir ». On sait que l'hébreu avait de même la forme נַחְנוּ à côté de la forme אֲנַחְנוּ.

§ 5. — *Ramû* = habiter; *rimit, rimeti* = habitation, demeure. Cf. l'arabe رمأ « faire halte, s'arrêter dans un lieu ».

Exemples :

WAI, I, 42, l. 26 : *Ina umešuma ultu ekal qabal âli ša Ninua ana rimit šarrutiya ušaklilu* « en ce temps-là, après que[1] j'eus achevé le palais qui est au milieu de la ville de Ninive pour ma demeure royale ». Smith a traduit : « for the *glory* of my kingdom. »

Layard, 38, l. 7, 8 : *Ekal qabal ali ša Ninâ . . . . ša šarrâni alikut maḫri abâniya ana rimit belutišun*

[1] Les exemples de prépositions régissant non plus seulement un substantif mais un verbe et toute une phrase, et devenant par ce fait conjonctions, sont fréquents en assyrien.

ušepišû « le palais qui est au milieu de la ville de Ninive . . . . ., que les rois prédécesseurs, mes pères, avaient fait construire pour leur résidence seigneuriale ».

Oppert, *Dour-Sarkayan*, p. 6, l. 67 : *Ina araḫ Abu araḫ Ili mukin temen âli û biti ša gimir ṣalmat qaqqadi ana rimetišina ipattiqa* « au mois d'Ab, le mois du Dieu qui donne la stabilité aux fondements des villes et des maisons que toute l'humanité construit pour sa demeure ».

Les exemples du verbe sont nombreux et plus concluants. Exemples du qal :

WAI, I, 47, col. 2, l. 44 : *qiribša dariš larme* « que j'y habite longtemps », dit Esarhaddon, parlant du palais qu'il a fait bâtir.

WAI, I, 56, col. 7, l. 9 et suiv. : *Panama ultu um ulluti adi palê Nabu-abal-uṣur šar Babilu abi alidiya šarrâni maduti alik maḫriya ša Ilu ana šarrutim izkuru zikiršun ina âlâni niš inišunu ašar ištâmu ekalê iteppušû irmû šubatsun* « auparavant, depuis des jours lointains jusqu'aux années de Nabu-abal-uṣur, roi de Babylone, le père qui m'a engendré, les nombreux rois, mes prédécesseurs, qu'El a appelés à la royauté, se sont bâti des palais dans les villes, pupille de leurs yeux (c'est-à-dire leurs préférées), où ils s'étaient établis, et y ont fait leur résidence (littéralement : et y ont habité leur résidence) ».

Exemples du saphel :

WAI, I, 38, l. 1, 2 : *Ultu qirib šadî ušeridam ma ina* (AL) *Ḫardišpi* (AL) *Bit-Kubatti ušarme* « je les ai

fait descendre des montagnes [où ils s'étaient réfugiés] et les ai fait habiter dans les villes de Hardispi et de Bit Kubatti ».

Oppert, *Dour-Sark.*, p. 8, l. 106 : *Ašlula pâ ištin*[1] *ušaškin ma ušarmâ qiribšu* « je les ai faits captifs, les ai réunis ensemble et les y ai fait habiter » (*scil.* dans la ville de Dur-Sarkin). M. Oppert a très bien traduit : *collocavi in ea (urbe)*.

Oppert, *ibid.*, *Tablette d'argent*, l. 10 et suiv. : « J'ai bâti une ville, je l'ai nommée Dur-Sarkin, j'y ai élevé des temples (*šubat*) à Ea, Sin, Samas, Bin, Ninip, les grands dieux, mes seigneurs, » — *bunnanê ilutišunu rabite nakliš ušepiš ma ušarmâ parakki šuate* — « j'ai fait faire les statues de leurs grandes divinités et je les ai installées dans ces temples ». Cf. *Tablette d'or*, l. 11, la phrase correspondante : *ma irmû parakki.*

Le participe du qal, *ramû*, est très fréquent dans le quatrième volume des WAI :

P. 9, col. 1, l. 25 : *ša šubtam ellitim ramû* « qui habite la demeure élevée »; p. 18, n° 1, l. 12 : *parakka ellu ramû* « qui habite le sanctuaire élevé », etc.

§ 6. — On a traduit d'abord par « tribut, richesses », puis par « symboles de soumission » un mot *ṣirrât, ṣirrêti*, qui ne se rencontre d'ailleurs que rarement dans les textes. Je crois qu'il faut abandonner ces traductions. Mais quel est le sens de *ṣirrât?* Le

[1] Sur *pâ ištin*, voy. Guyard, *Journ. asiat.*, 1878, 2e semestre, p. 452.

rapprochement des passages suivants va nous permettre de le déterminer.

Le roi Hammurabi s'exprime ainsi dans l'inscription du Louvre (col. 1, l. 10 et suiv.) : *Ninu Ilu û Bel nišû Sumerim û Akkadim ana belim iddinûnim ṣirrazina ana gatiya umallû*[1] « après qu'El et Bel m'eurent donné, pour en être le maître, les hommes de Sumir et d'Akkad et eurent empli mes mains de leurs *ṣirrât* ». — De même, sur une tablette dont Nabunaïd nous a transmis le texte (WAI, I, 69, col. 3, l. 24-26), un autre très ancien roi de Babylone, Sagaraktiyas, disait : *Inu Šamaš û Anunitum ana ri'ut mat. . . . imbû[inni] ṣiriti kala nišû qatûa ušmallû* « après que Samas et Anunit m'eurent appelé à la royauté du pays de . . . . . et eurent empli mes mains des *ṣiriti*[2] de tous les peuples ».

Ces deux passages, par eux-mêmes obscurs, me semblent singulièrement éclairés par une phrase de Sargon, qui en reçoit en retour quelque lumière. Ce roi dit dans la grande inscription de Khorsabad (l. 14) : *ḥammami ša qarba' addâ ṣirrêti.* Or si l'on

[1] Cf. la même phrase dans *Une nouvelle inscription de Hammourabi* publiée par M. Menant (*Recueil de travaux relatifs à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. II, p. 76) : *Ninu Bel nišû û. . . . . ana belim iddinušum ṣirrazina ana gatišu umallû.* La valeur *šum* du signe que M. Menant n'a pas lu (dans *iddinušum* et plus bas dans *ibnišum*) est certaine. Voy. l'inscription de Londres, col. 6, l. 39 : *Aššum aïbi*, etc.

[2] M. Delitzsch (Lotz, *Tiglathpileser I*, p. 183) a proposé pour *ṣîrîtu* (*sic*), dans ce passage, le sens de « *Hoheit, Erhabenheit* ». Mais la comparaison des deux autres passages où se retrouve notre mot suffit pour prouver que *ṣiriti* est ici pour *ṣirrîti* et non pour *ṣîrîti.*

compare avec cette phrase l'expression fréquente et bien connue : *birîtu parzillu addîšu* «je le chargeai de chaînes de fer», — en syriaque ܐܣܪܬܗ ܒܗ ܦܪ̈ܙܠܐ, — on sera amené à traduire : «je chargeai de *ṣirrêti* les quatre régions.» La racine sémitique צרר a le sens de «lier». Les *ṣirrêti* seraient donc une sorte de «liens». Je rendrais volontiers ce mot par «rênes», dont le sens métaphorique convient bien à nos trois passages.

§ 7. — Aux noms de parenté déjà connus, *abu*, *ablu*, *ummu*, *bintu*, *aḫu*, il faut ajouter ceux de *kallatu* «bru» (כַּלָּה, ܟܠܬܐ) et de *emêtu* «belle-mère» (حَمَاءَةٌ, חָמוֹת, ܚܡܬܐ). Le sens de ces mots ressort avec certitude de la place qu'ils occupent dans un texte du quatrième volume des WAI (p. 58, col. 1, l. 22 et suiv.), où l'on relève encore les expressions *ibir*, *ibru* «allié, ami» (חָבֵר, ܚܒܪܐ) et *ru'a*, signifiant aussi l'«ami» et peut-être le «prochain» (héb. רֵעַ).

itti abi ablu iprusu,
itti abli abu iprusu,
itti ummi bintu iprusu,
itti binti ummu iprusu,
itti emêti kallati iprusu,
itti kallati emêti iprusu,
itti aḫi aḫušu iprusu,
itti ibri ibiršu iprusu,
itti ru'a ru'ašu iprusu.

Celui qui a séparé le fils d'avec le père, le père d'avec le fils; qui a séparé la fille d'avec la mère, la mère d'avec la

fille; qui a séparé la bru d'avec la belle-mère, la belle-mère d'avec la bru; qui a séparé le frère d'avec son frère, l'allié d'avec son allié, l'ami d'avec son ami.

§ 8. — L'idéogramme  a d'ordinaire les significations de « dame, princesse », et se lit alors *beltu, rubatu.* Il désigne toujours une déesse et n'a jamais la signification d'« épouse » (*ḫirtu, aššatu*), qui est celle de l'idéogramme . Mais sans aucun doute  signifie aussi « sœur ». Déjà Norris avait entrevu ce fait (*Assyr. Dict.*, p. 1046).

WAI, IV, 7, *a*, 39-41, on lit : *Lû arrat abišu, lû arrat ummišu, lû arrat aḫi rabî* « soit la malédiction de son père, soit la malédiction de sa mère, soit la malédiction de son frère aîné ». Or la même expression *aḫi rabî* () se retrouve en corrélation avec  aux lignes 32-33 de WAI, IV, 58, *b : Ina lamas abi u ummi itta*[*mi*], *lamas aḫi rabî u* NIN *rabiti itta*[*mi*]. NIN *rabiti* est donc la « sœur aînée ».

Comment d'ailleurs expliquer *NIN* autrement que par « sœur » dans les trois passages suivants?

Smith, *Hist. of Assurb.*, p. 29, l. 53 : *Arkânu Urdamanê abal* NIN-*šu ušib ina kussi šarrutišu* « ensuite Urdamane, son neveu (le fils de sa sœur), s'assit sur son trône ».

Ibid., p. 271, l. 107 : *Ilânišu ummušu* NIN-MES-*šu*[1] *aššatsu* (écrit DAM-*su*) *qinnušu . . . . ḫarran Dimašqa ušaškina* « ses dieux, sa mère, ses sœurs, sa femme,

[1] WAI, V, p. 9, l. 3, donne *NIN-šu* « sa sœur ».

sa famille . . . . . , je les ai emmenés à Damas (littéralement : je leur ai fait prendre le chemin de Damas) ».

Chez Asurnaṣirabal, col. 2, l. 124 (WAI, I, 23) : SAL-NIN-*su itti nudniša ma'adi binât rubûtišu itti nudnišina ma'adi amḫur* « sa sœur, avec une dot considérable, les filles de ses grands, avec de fortes dots, je les reçus comme tribut ».

NIN, dans le sens de « sœur », se lisait sans doute *aḫat, aḫatu*.

§ 9. — Nous savons que le mot *agû* a en asssyrien deux sens bien différents. Il signifie « tiare, couronne ». Par exemple, dans l'inscription de Tiglath-pileser, I, col. 1, l. 21 : *agâ ṣira tuppirašu;* dans la descente d'Istar aux enfers, col. 2, l. 45 : *utterši agû rabâ ša qaqqadiša.* — Il signifie aussi « flot, courant rapide, torrent ». *Nâr Itite agû šamru emuru* (Smith, *Hist. of Assurb.*, p. 221, l. 20); *ana agê Puratti ušar ma* (WAI, IV, 26, col. 1, l. 53).

Dans le sens de « couronne », la représentation idéographique d'*agû* est ; dans le sens de « torrent », elle est .

Il me semble que ce mot doit avoir encore un troisième sens, celui de « douleur, mal[1] », ar. وَجَعٌ. A la colonne 3, l. 13 du *Caillou de Michaux* on lit : *Marduk belu rabû agâ la qatâ rikissu la paṭira* (cf. WAI, III, 41, col. 2, l. 25 : *agâ la qatâ ša rikissu la*

[1] Cf. Guyard, *Journ. asiat.*, mai-juin 1880, p. 526.

ippaṭṭaru) *lišeššišu* « que Marduk, le grand seigneur, le frappe d'un mal sans fin (littéralement : lui fasse porter un mal sans fin) de l'étreinte duquel il ne puisse être délivré ».

La variante *ša rikissu la ippaṭṭaru* empêche de lire *arkatu la gamri* pour A-GA NU-BE-LA, comme on a voulu le faire d'après WAI, II, 48, *b*, 51, et de traduire : « Marduk, le grand seigneur de l'avenir sans fin (de l'éternité). » Ce n'est pas non plus le lieu de rendre *aga* par « couronne », car WAI, III, 41, *loc. cit.*, remplace le verbe *lišeššišu* par les mots *liṣan karassu* « qu'il remplisse[1] son ventre (littéralement : qu'il charge son ventre, rac. צען, cf. syr. ܛܥܢ) d'un mal sans remède. . . ». Enfin le sens de « flot, courant », dont on pourrait peut-être tirer celui de « flux, écoulement », me paraît ici peu probable.

§ 10. — Que signifie l'adverbe *ema* qu'on lit plusieurs fois dans les textes? Je crois qu'il faut l'expliquer par « partout, partout où » et le décomposer en *e* (= héb. אֵי) et *ma*. Comparez les expressions *aïumma* « qui que ce soit » et *aïumma ul, aïumma la* « aucun ne. . . , personne ne. . . ».

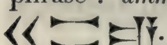
Nabukudurriuṣur, Inscr. de Londres, col. 6, l. 11 : *Dalât erinim taḫlupti siparri askuppu û nukušê pitik erî ema babâniša ertetti* « dans toutes les baies de ses murs (littéralement : *partout* dans ses baies) j'ai fait poser des portes de cèdre, avec un revêtement de cuivre, avec un seuil et des gonds en bronze ». —

[1] Cf. Guyard, *Journal asiatique*, mai-juin 1880, p. 526.

Voir la même phrase, col. 8, l. 8, et col. 9, l. 16 de la même inscription, et une phrase semblable chez Nabu-naïd (WAI, I, 69), col. 1, l. 12.

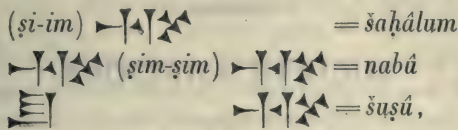
Nirgalsarruuṣur (WAI, I, 67), col. 2, l. 37 : *Ištu* AN-UR *adi* AN-PA *ema Šamaš aṣû ša šarrâni kiprâti ša kal tenišêti bilatsunu kabitti lumḫur qirbušša* « que je reçoive dans ce palais les tributs considérables des rois des régions du monde entier, depuis AN-UR jusqu'à AN-PA, partout où le soleil se lève ». — Cette expression *ema šamaš azû* (*sic*) se retrouve encore dans l'inscription de Londres, col. 10, l. 13.

WAI, IV, 29, *a*, 25-28 : *Samê u irṣitim kummu* — *ema šamê u irṣitim kummu* « les cieux et la terre sont à toi, — partout les cieux et la terre sont à toi ». Justement, dans ce passage, *ema* est représenté par  dans la ligne non sémitique. Or  = *ašar*, qui, à l'état construit, a souvent le sens de « où, dans le lieu où ».

§ 11. — Dans la relation de sa campagne au désert du pays de Vas, Assurbaniabal a écrit cette phrase : *ummanâtiya. . . . . ina er Aïalli*[1] *istû mê* . Smith (*Hist. of Assurb.*, p. 270, l. 101) a lu *mê šarbê*, lecture impossible, puisque  n'a jamais la valeur syllabique « *šar* », et il a traduit « abundant waters ». Il faut lire *mê manbê* (ar. مَنْبَع, syr. ܡܒܘܥܐ) et traduire : « Dans la ville d'Ayalli (Azalli), mes soldats burent des eaux de source. »

[1] Il faut lire *Azalli* et non *Aïalli*. Voir WAI, V, p. 8, l. 108, 119, 120.

L'assyrien avait-il aussi un verbe *nabû* = נבע, à côté du verbe *nabû* = נבא? WAI, II, 27, *d*, 22-24 donne la preuve que ce verbe existait. Nous y lisons en effet :



c'est-à-dire : *ṣim* = *šaḫâlum* « couler », syr. ܫܚܠ ; — *ṣimṣim* = *nabû* « sourdre, couler », syr. ܢܒܥ ; — *šuṣim* = *šuṣû* « faire sortir, faire couler ».

§ 12. — Ne quittons pas encore ce verbe *šaḫâlu*, dont le lexique assyrien vient de nous donner la signification. Son correspondant syriaque ܫܚܠ a au pael le sens de « faire couler », aussi celui de « faire fondre un métal ». En arabe, سَحَلَ veut dire « racler », مِسْحَل veut dire « lime », et l'éthiopien ሰሐለ፡ signifie « aiguiser ». Il nous sera facile maintenant de traduire une phrase de Tiglathpileser I, où je trouve le pael de notre verbe (col. I, l. 36) : *šatammu ṣîru ša Aššur kakkêšu ušaḫilu* « le prince auguste dont Assur a aiguisé, a affilé les armes ». M. Lotz a mal compris cette phrase. Il explique *ušaḫilu* par « berufen[1] », trompé par l'équivalence *šaḫâlu* = *nabû*, que j'ai relevée au paragraphe précédent.

[1] Lotz, *Die Inschriften Tiglathpileser's I*, p. 105.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 JUILLET 1881.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Defrémery, vice-président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. David A. Cohen, présenté par MM. Oppert et Renan.

On procède au renouvellement de la Commission du Journal. Sont élus membres de cette commission : MM. Defrémery, Dulaurier, Barbier de Meynard, E. Senart et Stanislas Guyard.

M. Garrez émet le vœu qu'à l'avenir les membres de la Société soient informés officiellement, avant chaque séance générale, des candidatures aux fonctions de la Société qui pourront se produire. Le Conseil décide que cette proposition sera mise à l'ordre du jour de sa prochaine séance.

La séance est levée à 9 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal.* N° IV, avril 1881, Calcutta. In-8°.

— *Proceedings of the Royal geographical Society,* may and june 1881. London. In 8°.

Bibliotheca Indica. *Váyu Purána* ed. by Rájendralála Mitra. Vol. II, fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

Par les *Trustees* du Musée britannique. *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum* by Charles Rieu. Vol. II. London, 1881. In-4°, VII, p. 433-877.

Par l'auteur. *Kurdische Grammatik* von F. Justi. Saint-Pétersbourg, 1880. In-8°, XXXIV-256 pages.

Par M. C. Imbault-Huart. *'Hou peï Si-léou-sô tch'enğ sinn lou*, Rapport sur le Si-léou-sô, refuge indigène pour les malheureux, établi près de Changhaï par le juge Tch'enn.

Par l'auteur. *Spraakkunst der maleische taal*, door A. H. L. Badings. Schoonhoven, 1877. In-12, 111 pages.

— *Nieuw hollandsch-maleisch, maleisch-hollandsch Woordenboek*, door A. H. L. Badings. Derde veel vermeerderde en verbeterde Druk. Schoonhoven, 1879. In-12, 397 pages.

— *Voordenboek voor de Zeevaart*, in het hollandsch-maleisch-fransch-engelsch, door A. H. L. Badings. Schoonhoven, 1880. In-12, 386 pages.

— *The Early Caliphate*, by Sir W. Muir. Br. s. l. n. d.

— *The Indo-Aryans*, their history, creed and practice by Ramachandra Gosha. Calcutta, 1881. In-12, 176 pages.

— *Annales auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari.* Sectionis secundæ pars prima quam ediderunt H. Thorbecke (p. 1-295) und S. Fraenkel (p. 295-320.) — Sectionis tertiæ pars tertia quam edidit S. Guyard. Lugd. Bat., 1881. In-8°.

COMMUNICATION FAITE PAR M. HALÉVY À LA SÉANCE GÉNÉRALE, LE 29 JUIN.

Josèphe (*Guerre des juifs*, V, 4, 1) donne à la vallée qui séparait la ville haute d'avec la ville basse de Jérusalem le nom de « vallée des Τυροποιῶν ou des fromagers ». On a émis un grand nombre d'hypothèses sur l'origine de ce nom qui semblait inconnu aussi bien à la Bible qu'à la littérature tal-

mudique. M. Halévy pense que cette disparité n'est qu'apparente et que ladite vallée est identique avec celle dont la porte, reconstruite au temps de Néhémie, est mentionnée sous le nom de שַׁעַר הָשְׁפּוֹת ou הָאַשְׁפּוֹת, nom que les Septante traduisent déjà par « Porte des fumiers » (τῶν κοπρίων). L'identité topographique de ces deux vallées résulte indubitablement de la comparaison du passage de Josèphe et des versets 13-15 du troisième chapitre du livre de Néhémie. Josèphe remarque expressément que la vallée des fromagers s'étendait jusqu'à la fontaine de Siloé (καθήκει μέχρι Σιλωάμ). Dans le récit de Néhémie de même, la partie de la muraille qui renfermait la porte des fumiers était contiguë à celle où fut pratiquée la porte de la source (שַׁעַר הָעַיִן), c'est-à-dire de Siloé. Mais d'où vient la différence des noms et lequel des deux est le plus original? M. Halévy trouve l'origine de cette divergence dans la forme double sous laquelle le nom de cette porte ou, ce qui revient au même, de cette vallée, nous est parvenu dans le texte hébreu de Néhémie. L'appellation adoptée par Josèphe se fonde sur la leçon השפות du verset 13, vocalisée הַשְׁפּוֹת qui, en faisant abstraction de l'article הַ, donne le mot שפות « fromage » (II Samuel, XVII, 29); tandis que la traduction des Septante repose sur la variante הָאַשְׁפּוֹת du verset 14, qui ne peut signifier autre chose que « fumier ». Il est digne de remarque que la Massore, fidèle à son système de nivellement, a cherché à faire disparaître le dualisme en ponctuant la première forme הָשְׁפּוֹת avec *kameç* sous l'article ה, afin d'indiquer la chute de l'aleph. Cependant si l'on considère que Josèphe cite d'ordinaire des noms populaires et usités de son temps, on préférera son témoignage à celui des Septante et des rabbins qui étaient dépourvus de connaissances locales. Pour la question de savoir si Josèphe a fait usage du texte hébreu en dehors de la version grecque, le fait qui vient d'être signalé décide cette question dans le sens affirmatif, ce qui explique d'une façon très natu-

relle les nombreuses différences que présentent plusieurs données de cet auteur comparées au texte des Septante.

L'étymologie du nom de la source de *Siloé* ou *Siloam* est très obscure. La forme hébraïque שלח est ponctuée tantôt שִׁלֹחַ (Isaïe, viii, 6), tantôt שֶׁלַח (Néhémie, iii, 15). Cette dernière forme est restée tellement hors d'usage, que les Septante ne se doutaient même pas qu'il fût question de cette source dans le passage de Néhémie. Aussi ont-ils traduit les mots : בְּרֵכַת הַשֶּׁלַח לְגַן הַמֶּלֶךְ « la fontaine de Siloé (qui arrosait) le jardin du roi » par « la fontaine des toisons des tontures du roi », comme s'il y avait לְגֵז הַמֶּלֶךְ. La traduction de שֶׁלַח par « toison » s'appuie en outre sur l'araméen-talmudique שֶׁלַח, שִׁלְחָא qui signifie « toison » (*Makhschîrîn*, v, 6. Schabbat, 49 [a]). Au point de vue de l'hébreu pur, le mot שֶׁלַח permet encore deux autres interprétations : celle de « arme » (II Chroniques, xxxii, 5) et celle de « terrain d'arrosage » (Cantique, iv, 13), et tout fait supposer que la dernière interprétation est la vraie. Dans ce cas, on doit rappeler que, dans la Mischna, l'expression בית השלחין est constamment opposée à בית הבעל « maison de Ba'al » qui désigne un terrain qui n'est arrosé que par la pluie du ciel. Or, étant donné que chez les Arabes ces deux sortes de terrain portent les dénominations respectives de بعل « de Ba'al » et de عثّرى « de Astarté (voir le lexique de Lane sous ces articles), il en résulte que le terme שלח peut bien cacher le nom d'Astarté qui était appliqué à cette localité dès l'époque préisraélitique.

Le dieu Hadad (הֲדַד) occupe une place éminente parmi les divinités adorées en Syrie, comme le prouvent les anciens noms propres בֶּן־הֲדַד « fils de Hadad » et עבוד־ הדד « serviteur de Hadad ». Le culte de ce dieu en Phénicie est attesté par Philon de Byblos qui lui donne le titre de « roi des dieux » (Ἄδωδος βασιλεὺς θεῶν. Orelli, *Sanchuniathon*, p. 34). Macrobe (*Saturn.*, I, xxiii) dit que ce nom signifie *unus* (*ejus nominis interpretatio significat* UNUS). On prend d'ordinaire le

mot *unus* dans le sens d'unité et l'on suppose que l'auteur latin a confondu הדד avec le nom de nombre araméen חד « un ». La chose paraît devoir être expliquée autrement. M. Halévy pense que Macrobe a employé le mot latin *unus* dans le sens particulier de « ensemble » qu'il a dans la locution *ad unum, cum uno*, et dont le correspondant araméen est הדד, surtout dans les formes בהדד et להדד « l'un avec l'autre, ensemble ». L'auteur dont il s'agit trouve dans ce nom l'explication de ce fait que, malgré la puissance suprême qu'on attribue à ce dieu, celui-ci est néanmoins indissolublement lié à Atargatis, son parèdre féminin, avec lequel il partage le gouvernement du monde (*hunc ergo ut potentissimum adorant deum sed subjungunt eidem deam Adargatin omnemque potestatem cunctarum rerum his duobus attribuunt*). Pline (*Nat. Hist.*, XXXVII, 11) nous apprend que les Syriens adoraient le dieu Adadu (= Hadad) sous la forme de pierres qui frappaient par leur ressemblance avec certaines parties du corps humain, comme les reins, les yeux et les doigts (*Adadunephros . . ejusdem oculus et digitus dei, et hic colitur a Syris*). On pense tout de suite à la pierre d'Émèse, à la surface de laquelle on distinguait certaines empreintes mystérieuses, ce qui signifie probablement des similitudes frappantes avec certaines parties du corps. Tout nous fait donc croire que la célèbre pierre dont l'empereur Élagabale s'est constitué le prêtre était primitivement le symbole de Hadad, le dieu syrien par excellence.

Les bétyles (Βαιτυλία, Βαίτυλος) constituaient une autre espèce de pierres adorées en Syrie : c'étaient des aérolithes, de forme ronde, de couleur blanchâtre et ressemblant au porphyre (*σφαῖρα μὲν ἀκριϐὴς ἐτύγχανεν ὤν, ὑπόλευκος δὲ τὸ χρῶμα. . ., καὶ πορφυροειδὴς ἄλλοτε.* Damascius). Cette description suffit pour montrer combien se trompent ceux qui font de la pierre d'Émèse un bétyle, attendu que cette pierre était noire et de forme conique. La même raison nous défend également de voir des bétyles dans certaines stèles de Carthage sur lesquelles on lit les mots נצב מלכבעל. Dans la mytho-

logie phénicienne Bétylos a trois frères : Ilos-Cronos, Dagon et Atlas, tous enfants de Ouranos et de Gé (Orelli, *loc. cit.*, p. 23-24.) Quand on considère qu'aucun dieu sémitique ancien ne porte un nom composé avec אֵל, on arrive à la conviction que l'identification usuelle de Bétyle avec בֵּית־אֵל « maison de dieu » est tout à fait inadmissible. La constance de la voyelle *v*, *y*, dans la forme gréco-latine de ce nom plaide aussi contre cette identification. Au point de vue sémitique on peut songer tout au plus à בְּתוּל « jeune homme »; forme masculine de בְּתוּלָה « jeune fille, vierge » qu'on ne constate jusqu'à présent qu'en assyrien (*batuli u batulât*), mais l'origine sémitique de ce nom est en elle-même très incertaine, vu que Philon de Byblos mêle souvent des noms grecs à des noms sémitiques dans la même énumération[1]. Le bétyle le plus célèbre était celui qu'on adorait dans le temple d'Astarté à Tyr; il avait la forme ronde d'un astre et l'on en attribuait la découverte à la grande déesse elle-même (*ἡ δὲ Ἀστάρτη. . . . . εὗρεν ἀεροπετῆ ἀστέρα, ὃν καὶ ἀναλομένη ἐν Τύρῳ τῇ ἁγίᾳ νήσῳ ἀφιέρωσε*). Ces pierres tombées du ciel étaient naturellement censées fabriquées par le dieu suprême du ciel, Ouranos, c'est-à-dire בעל שמם, et comme, d'après la croyance générale de l'antiquité, le feu avait son origine dans le ciel, on considérait les aérolithes comme étant doués d'une portion extraordinaire de l'élément igné ou, ce qui était alors la même chose, d'une grande chaleur vitale, d'une vie réelle. Voilà pourquoi on les appelait : « pierres douées de vie » (*λίθοι ἐμψύχοι*). Nous savons par Pline que les silex qui produisaient plus rapidement l'étincelle étaient appelés « pierres vivantes » (*lapides vivi*); de là à faire de *silex* un dieu, il n'y avait qu'un pas, et ce pas a été franchi par les Romains. On voit maintenant que quand, d'après la légende

[1] Le mieux sera de rapprocher Bétylos des noms géographiques de la péninsule ibérienne *Baetis*, *Baeturia*, *Baetulo*. La donnée mythique d'après laquelle Astarté découvrit le dieu-pierre dans ses lointaines pérégrinations s'y adapterait fort bien.

grecque, Cronos avale un Bétyle à la place de Zeus, le dieu destructeur n'a pas beaucoup perdu par cette substitution, car Bétylos est aussi un grand dieu et en même temps son frère germain. C'est là un cas remarquable, où une légende grecque reçoit son explication naturelle par le rapprochement d'un mythe phénicien.

P. S. La récente publication de l'inscription de Siloé par M. Kautsch (*Zeitschrift des deutschen Palestina-Vereins*, 1881, p. 260-271) ne modifie en rien mes observations à ce sujet du 8 avril dernier (*Journ. as.*, avril-mai-juin, p. 522). On constate seulement qu'à la ligne 6 de cette inscription, il faut lire מוצא au lieu de מוציא et באמתים ואלף «sur un espace de 1,200 coudées» au lieu de במאתי אלף que donnait la copie de M. Sayce. Le nom de צֶלַע הָאֶלֶף «la côte des mille (sous-entendu *coudées*)», que portait la localité adjacente à la montagne du tunnel, en exprime la longueur en nombres ronds.

J. Halévy.

MISCELLANÉES CHINOIS,

PAR

M. Camille IMBAULT-HUART.

I. UNE VISITE À UN ÉTABLISSEMENT CHARITABLE INDIGÈNE PRÈS CHANGHAÏ. — II. NOTICE SUR LA VIE ET LES ŒUVRES DE OUEÏ YUANN.

I. UNE VISITE À UN ÉTABLISSEMENT CHARITABLE INDIGÈNE PRÈS CHANGHAÏ.

En Chine, on le sait, la misère est excessivement grande : chaque année il y meurt quantité de gens, les uns de faim, les autres de froid, d'autres encore par le manque de soins. S'il arrive une calamité quelconque, comme une révolte, une famine, une inondation, et que l'immensité du désastre ne permette plus aux classes dirigeantes d'apporter un secours efficace, le nombre de ceux qui périssent s'élève à des centaines de mille, que disons-nous ? à des millions. A dire vrai, la population de ce vaste empire asiatique se multiplie si rapidement que cette perte considérable d'habitants, perte qui affaiblirait et ruinerait pour de longues années les plus peuplés de nos pays d'Europe, ne porte aucun préjudice à la Chine. Il n'en est pas moins douloureux de penser que de pareilles choses puissent arriver de nos jours.

Ce n'est point que l'on ne vienne, en Chine, au secours des malheureux qui crient misère et qui voient les maladies sévir sur eux : les mandarins à la tête du gouvernement, les autorités locales, de riches négociants même font tout leur possible à cet égard; mais les fonds dont ils disposent arrivent-ils toujours bien aux mains des besogneux, et ne

s'arrêtent-ils pas souvent dans la poche de quelque officier ou fonctionnaire subalterne dont la bourse est aux abois? D'autre part, les missionnaires catholiques et protestants se consacrent aussi aux bonnes œuvres et s'efforcent, dans la mesure de leurs moyens, de soulager les infortunes [1] : mais que sont leurs dons en nature, en argent? une goutte d'eau dans l'Océan, rien de plus. Il y a tant de malheureux que, comme le dit un proverbe chinois : « la porte du bien est difficile à ouvrir » (*Chann meunn nann k'aï*), c'est-à-dire que l'on ne sait comment ni à qui faire l'aumône.

Dans plusieurs provinces, des efforts intelligents ont été tentés par les indigènes pour venir en aide à leurs compatriotes : on a compris qu'il ne suffisait pas de distribuer de l'argent, d'ordinaire aussitôt dépensé que reçu, ou de faire des dons en nature, qui, à peine recueillis, vont s'empiler dans les monts-de-piété, mais qu'il fallait élever des refuges pour offrir un abri aux vagabonds et aux malades : quelque chose qui ressemble aux *work-houses* des Anglais. A Changhaï il existe à présent plusieurs maisons de ce genre, et, durant notre séjour en cette ville, nous avons vu se bâtir et s'élever un nouvel asile qui peut être donné aux Chinois comme un excellent modèle à imiter.

Le *Si léou sô* « endroit pour servir d'abri aux vagabonds », tel est le nom de cet établissement, a été construit grâce à une souscription indigène dont l'initiative appartient au vénérable Tch'enn, juge de la cour mixte du *Foreign Settlement* ou concession étrangère [2]. Il est situé près du village de

[1] Témoin, par exemple, l'orphelinat de Tou sè vé (Tou chann onanu), près Changhaï.

[2] Au nord de Changhaï, dans l'angle formé par les murs de cette ville et le fleuve 'Houang pou, se trouve, comme l'on sait, un grand emplacement affermé à la France et à l'Angleterre, où s'élèvent de magnifiques maisons européennes et de vastes magasins. Cet emplacement est par suite divisé en deux concessions : la concession française et la concession étrangère (*Foreign settlement*); cette dernière est subdivisée en *quartier anglais* et *quartier américain*. Comme sur ces concessions réside une nombreuse population indigène (montant à près de quarante mille âmes sur la concession française

Sinza (en mandarin, *Sinn tcha*), à un kilomètre environ à l'ouest de cette concession, sur le bord d'une grande route qui le met en communication facile aussi bien avec la ville européenne qu'avec la campagne chinoise.

L'an passé, nous manifestâmes au vieux Tch'enn le désir de visiter l'établissement qu'il avait fait construire et que nous ne connaissions pas encore. On comprend aisément le plaisir que causa cette demande au digne juge. Aussi le lendemain même, recevions-nous une lettre sur papier rouge (couleur d'heureux augure en Chine), nous invitant pour le dimanche suivant, à quatre heures, à une petite collation dans la grande salle d'honneur du *Si léou sô*.

Donc le dimanche suivant, un peu avant l'heure dite, nous montions dans notre chaise bleue officielle à quatre porteurs [1], et nous nous dirigions vers le *Si léou sô*. Après avoir longé le champ de courses, situé à l'extrémité ouest des concessions étrangères, et traversé l'arroyau qui sépare le sol des concessions du territoire purement chinois, nous enfilâmes la grande route de Sinza. La pluie tombait dru, fouettait avec bruit les parois de la chaise, et tassait la boue sur le chemin. Les porteurs, coiffés d'un vaste chapeau en bambou tressé, d'un mètre au moins de circonférence, véritable parapluie mobile, affublés d'un court manteau de feuilles sèches de bambou, couraient, les jambes nues, sans souci du mauvais temps. Après un quart d'heure de marche, nous apercevons à droite diverses constructions toutes neuves, aux tuiles luisantes, aux cloi-

seule), il a été établi, en 1869, deux cours spéciales pour juger les différends qui s'élèvent: 1° entre Chinois résidant sur les *settlements*, 2° entre Chinois et étrangers (quand l'étranger est demandeur, ou bien qu'il n'est immatriculé à aucun consulat). Ces deux cours, établies, l'une sur le *Foreign settlement*, l'autre sur la concession française, sont mixtes, c'est-à-dire composées d'un juge chinois ayant rang de sous-préfet, et d'un assistant européen, qui, à la cour française, est l'interprète du consulat général de France, et à la cour étrangère, tour à tour, l'interprète anglais, ou américain, ou allemand, etc. Tch'enn est juge de la cour mixte étrangère depuis onze ans.

[1] Les consuls étrangers étant assimilés aux Taô taï ou intendants de circuits, ont droit à la chaise verte; les interprètes, ayant rang de préfet, à la chaise bleue.

sons de bois frais équarri, aux chimères voyantes dont la pluie avivait encore les couleurs; autour, et les enserrant, un mur nouvellement crépi : c'est le *Si léou sô.*

Nous prenons à droite une étroite allée, bordée d'arbres aujourd'hui jeunes, infirmes et chancelants sous le moindre vent, mais qui plus tard feront une jolie avenue; la route tourne à gauche et conduit à la porte du mur d'enceinte que nous franchissons. Quelques pas plus loin nous sommes en face de la grande porte d'honneur; au delà s'étend la cour d'honneur, bordée de chaque côté de deux longs bâtiments, et se terminant au fond par un pavillon rectangulaire à deux étages, précédé d'un perron. Là s'arrête notre chaise : nous nous hâtons d'en sortir à la vue du vénérable Tch'enn qui, en grand costume officiel, le chapeau orné de la plume de paon [1] et du bouton blanc diaphane [2], la robe de satin bleu portant le rational brodé [3] et le collier magistral à gros grains faisant deux fois le tour du cou, accourt nous recevoir.

Les salutations exigées par les rites une fois faites et quelques paroles de politesse échangées, Tch'enn nous intro-

[1] La plume de paon à un ou plusieurs yeux est une décoration que l'on peut comparer à celles de chevalier, d'officier, etc., de la Légion d'honneur.

[2] Il y a, comme on sait, neuf espèces de boutons ou globules qui se portent sur le bonnet de cérémonie et indiquent le rang du mandarin :

1er rang : rubis; 2e rang : corail rouge: 3e rang : saphir; 4e rang : bleu opaque; 5e rang : cristal; 6e rang : blanc opaque; 7e rang : or plein; 8e rang : or ciselé ; 9e rang : or strié.

[3] Le rational ou pectoral est un plastron brodé que les mandarins portent sur la poitrine et dans le dos : ceux des mandarins civils sont ornés d'une figure d'oiseau, ceux des militaires, d'une figure de quadrupède. Voici la liste de ces divers animaux variant selon le grade :

1° Rational civil :

1er rang : cigogne; 2e rang : faisan doré; 3e rang : paon; 4e rang : grue; 5e rang : faisan d'argent; 6e rang : aigrette; 7e rang : perdrix; 8e rang : caille; 9e rang : passereau.

2° Rational militaire :

1er rang : unicorne; 2e rang : lion; 3e rang : léopard; 4e rang : tigre; 5e rang : ours; 6e rang : tigre; 7e rang : rhinocéros; 8e rang : rhinocéros; 9e rang : morse.

duit dans le grand salon de réception, et nous invite à prendre la place d'honneur : tout salon chinois a l'un de ses côtés occupé par une sorte de canapé large et élevé, sur lequel se trouvent disposés deux coussins séparés par une petite table rectangulaire de quelques centimètres de haut, posée elle-même sur le canapé. Le coussin qui est à droite, en regardant de face le divan, est toujours réservé aux visiteurs, tandis que celui de gauche appartient de la sorte au maître de la maison : par conséquent le visiteur se trouve à la gauche de l'hôte; c'est, en Chine, la place d'honneur[1]. *Tsʻing chang̃ tsô* « je vous en prie, asseyez-vous à la première place », nous dit le vieux Tchʻenn; — *pou kann, pou kann* « nous n'osons pas », répondons-nous. Enfin, faisant semblant de nous laisser faire violence par notre hôte (ainsi l'exige la politesse chinoise), nous prenons place sur le divan, et l'on apporte du thé parfumé, des cigares de Manille et le narghilé ou pipe à eau chinoise. Après une causerie de quelques minutes sur des sujets variés, la pluie et le beau temps, la multiplicité des affaires, le différend russo-chinois, etc., nous rappelons à notre hôte le but principal de notre visite et le prions de nous montrer en détail le *Si léou sô*.

Naturellement, en vrai Chinois qu'il est, Tchʻenn se hâte de nous dire que l'établissement est petit, malpropre, qu'il n'est pas terminé, qu'il ne vaut pas la peine d'être vu, etc. Connaissant les Chinois et sachant très bien que notre interlocuteur ne parle ainsi que par politesse et pour se conformer aux *rites*, sans en penser un traître mot, nous nous gardons bien de nous rendre à ces fallacieuses raisons, et nous ne cessons d'insister de plus belle. Comme malgré lui, Tchʻenn se décide alors à nous guider.

[1] Jadis la droite était chez les Chinois la place d'honneur, et par conséquent la gauche était une place inférieure. Ainsi l'on disait : *Vou tchʻou tçʻi yéou tchô* « il n'y a personne qui soit à sa droite », c'est-à-dire il n'y a personne avant lui, il est le premier; et par suite l'expression *tsô tçienn*, envoyer à gauche, signifiait (et signifie encore, bien que la gauche soit à présent la première place) : abaisser d'un ou de plusieurs rangs un fonctionnaire qui s'est mal conduit.

D'abord il nous montre le pavillon dans lequel nous nous trouvons : au rez-de-chaussée est le grand salon de réception (*ta t'inğ*) qui, ainsi que le marque l'inscription suspendue au-dessus du divan, porte le nom de YANG'HOUÕ T'ANG, *salle où l'on cultive l'harmonie;* cette pièce est très simple et sans ornements. Outre le divan qui fait vis-à-vis à la grande porte, on n'y remarque que deux rangées de fauteuils carrés alternant avec de petites tables et allant de la porte au divan; au-dessus de ce divan on lit en gros caractères la copie de lettre du *tao taï*, ou intendant de circuit, autorisant la création du *Si léou sô.*

Un escalier qui prend pied au fond du salon conduit au premier étage, composé d'une grande salle flanquée de deux longues et étroites chambres : c'est dans cette salle que, lors de l'inauguration du refuge à la fin de 1879, le vieux Tch'enn donna un grand repas à l'européenne aux consuls généraux, consuls, vice-consuls, interprètes et chanceliers étrangers; c'est là également que nous attend la collation à nous offerte. Suspendue à la cloison du fond nous voyons une belle et ressemblante photographie du célèbre vice-roi du Tchè li, Li 'Hong̃-tchang̃, l'homme d'État le plus remarquable de la Chine actuelle, et certainement celui qui a le moins de préjugés contre les étrangers. De chaque côté, sur deux longues pancartes rouges (*toueï tseu*), on lit en grands caractères noirs les deux maximes suivantes :

Yéou jonğ, tô naï tâ;
Vou tç'i, sin tseung ann.

Si l'on a de l'indulgence pour autrui l'on n'en a que plus de mérite;
Si l'on ne trompe pas son semblable, on aura naturellement l'esprit tranquille.

En sortant du pavillon nous voyons du perron deux longs bâtiments qui bordent les deux côtés de la cour d'honneur : à droite ce sont les bureaux (*tchanğ fanğ*), à gauche, la phar-

macie (*yaô fanḡ*). Sur des registres spéciaux on y inscrit les noms, prénoms, âges, lieux d'origine de ceux qui sont entrés au *Si léou sô*, et aussi de ceux à qui l'on a distribué des vêtements, des vivres ou des subsides, à qui l'on a donné des soins médicaux ou fourni des médicaments,

A gauche, nous franchissons la porte de l'enceinte même du refuge, ainsi que nous l'indique l'inscription en trois caractères (*Si léou tch'ou*) de son fronton. Devant nous s'étend alors une vaste cour rectangulaire, au centre de laquelle s'élève un hangar à toit courbe, et bordée d'une série de petites chambres sur tous les côtés. Ces chambres sont au nombre de quarante; chacune a environ quatre mètres de long sur trois de large; il s'y trouve une large et longue planche recouverte d'une natte de bambou et posée sur deux trétaux: c'est le lit où deux ou trois malheureux peuvent s'étendre. Ceux qui savent quelque métier sont employés dans la mesure de leur savoir-faire: ainsi en voilà qui équarrissent des planches, ou travaillent le zinc; d'autres font et raccommodent des souliers, ou façonnent des cordes dans la cour. Sous le hangar ils peuvent travailler, en été, à l'air et à l'abri des rayons meurtriers du soleil changhaïen. Les chambres sont propres et très bien tenues; elles sont balayées et arrosées tous les matins. Il est défendu sévèrement d'y fumer de l'opium, ce poison de la Chine. Lors de notre passage il y avait près de quatre-vingts vagabonds dans cet asile; chaque chambre étant assez spacieuse pour contenir cinq ou six individus en moyenne, plus de deux cents vagabonds pourraient y trouver abri.

A l'extrémité nord-ouest du rectangle formé par les chambres est une petite porte qui donne sur un potager de deux *mous* d'étendue [1]: c'est le reste des six *mous* de terrain achetés pour la construction du refuge; on y cultive des légumes en attendant que l'on y bâtisse, si besoin est, de nouvelles chambres.

[1] Le *mou* ou *méou* est l'arpent chinois; il varie suivant les provinces.

Le règlement du *Si léou sô* est fort sage. Il se compose de dix articles dont voici le résumé : toute personne entrant au refuge doit dire ses noms, âge et lieu de naissance; si elle a un père ou une mère, et quels sont les parents qui lui restent encore; quel est son métier; si elle fume l'opium, auquel cas on ne peut l'admettre que si elle renonce à cette habitude; comment elle est devenue pauvre ou malade; si c'est sa propre faute ou non; si elle veut se conformer ou non au règlement de la maison; combien de temps elle désire y rester: ce laps de temps ne peut excéder une année. En s'en allant, chacun doit dire où il va, s'il est lettré, s'il a lu les classiques, s'il sait écrire, et enfin s'il peut parler une langue étrangère.

Tch'enn a fait imprimer un petit livre qui renferme la correspondance échangée entre le Taô taï de Changhaï et lui, la liste des souscripteurs, un plan de l'établissement, le compte rendu des dépenses faites : achat du terrain, constructions, drains, etc. [1]. D'après la liste des souscripteurs nous voyons que le Taô taï a donné 1,900 taels et 392 piastres, le Tché chienn ou magistrat de district, 135 piastres, Tch'enn lui-même, 300 piastres. Voilà pour les autorités de Changhaï; viennent ensuite les souscriptions des autorités non locales, comme l'intendant des grains pour la vice-royauté au Chann-Kann, 1,000 taels; le Taô Taï de Tientsin, 200 piastres; ainsi que de nombreuses maisons de commerce indigènes. La souscription totale s'est élevée à 8,852 piastres 20 cents, et les dépenses ont atteint le chiffre de 8,171 piastres 99 cents.

L'entretien de l'établissement, y compris le salaire des divers employés, gardiens et domestiques, coûte environ 300 piastres par mois. Outre diverses autres sources de revenu, le *Si léou sô* reçoit par an environ 200 piastres de la Cour mixte de la concession française, prélevées sur le produit des amendes qu'elle inflige.

Tch'enn nous donne tous ces détails tandis que nous dé-

[1] Cette brochure, dont nous avons fait don à la bibliothèque de la Société asiatique, renferme en outre le plan de l'établissement.

gustons son vin de Chaô chinḡ et goûtons aux nombreux plats qui défilent sous nos yeux : nids d'hirondelles, ailerons de requins, œufs de pigeons pochés, holoturies (biche de mer), crevettes enivrées, pousses de bambous, racines de nénufar au sucre, etc.; puis les pâtisseries variées, le lait d'amande et enfin l'inévitable tasse de thé et les cigares. Le repas fini, nous remercions de sa brillante réception notre vénérable hôte, qui nous fait hommage d'un exemplaire de son rapport sur le *Si léou sô*, et nous remontons dans notre chaise pour rentrer à Changhaï.

II. NOTICE SUR LA VIE ET LES ŒUVRES DE OUEÏ YUAN.

Lorsque, en 1878 et 1879, nous publiâmes dans le *Journal asiatique* la traduction de plusieurs chapitres du *Chenḡ vou tçi* ou *Histoire des guerres de la dynastie régnante en Chine* de Oueï Yuann[1], nous ne pûmes donner sur cet auteur aucun renseignement biographique. En effet, le seul ouvrage où nous eussions pu en trouver, le *Kouô tch'aô sienn tchenḡ ché liô*, *Dictionnaire biographique des hommes célèbres de la dynastie actuelle*, n'existe ni à la Bibliothèque nationale de Paris, ni à la bibliothèque de l'École des langues orientales vivantes : c'est cependant un vade-mecum indispensable au sinologue qui s'occupe de l'histoire et de la littérature chinoises contemporaines[2].

On le trouve assez facilement à Péking, où d'ailleurs il faut résider pour s'occuper de recherches bibliographiques

[1] Voyez *Journal asiatique*, numéro de février-mars 1878, *Histoire de la conquête de la Birmanie sous le règne de Tç'ienn lonḡ*; numéro d'octobre-décembre 1878, *Histoire de la conquête du Népâl par les Chinois en 1792*, et numéro d'octobre-décembre 1879, *Mémoire sur les guerres des Chinois contre les Coréens, de 1618 à 1637*.

[2] Le *Kouô tch'aô sienn tchenḡ çhé liô* est dû à Li Yuann-tou, surnommé Ts'eu-ts'inḡ, de P'inḡ-tciang; il est divisé en soixante *tçuann* ou livres et comprend plus de mille biographies. Le style en est concis, élégant, tout en restant clair; il est parsemé de *tcienn kou* ou allusions historiques et littéraires qui décèlent chez son auteur une connaissance approfondie des principaux monuments de la littérature chinoise.

sérieuses, mais il est peu commun dans le Sud. Il paraît que l'on vient d'en faire paraître un supplément contenant les biographies de Seng kô linn sinn, qui commanda les troupes tartares contre les Anglo-Français en 1860, de Tseng̃ kouô fann, vainqueur de l'insurrection des Taï-ping et père du ministre actuel de Chine à Paris. Nous n'avons pas encore pu mettre la main sur un exemplaire de ce livre.

Pour compléter les traductions du *Cheng̃ vou tçi* que nous avons données ici et ailleurs, nous offrons au lecteur l'article de ce grand recueil sur Oueï Yuann, traduit textuellement pour montrer comment les Chinois écrivent de nos jours les biographies.

Oueï Yuann, surnommé Mô chenn, était originaire de Chaô yang̃ [1]. Dans l'année cyclique K'oueï yéou du règne de Tçia tç'ing̃ (= 1813), il fut reçu *pa kong* [2]; l'année Tçi maô (= 1819) et l'année Sinn sseu du règne de Taô kouang̃ (= 1821), il vit son nom figurer sur la liste supplémentaire des licenciés [3]. L'année Jenn vou (= 1822), il fut reçu licencié à l'examen de Chounn t'ienn fou (Péking), le premier de tous les candidats des provinces méridionales. Ses compositions furent présentées à l'empereur Taô kouang̃, qui y écrivit de sa main quelques mots d'éloge, ce qui le rendit célèbre.

Oueï Yuann acheta alors une charge de *Neï Kŏ tchong̃ chou*, secrétaire du conseil privé, qu'il échangea peu après contre celle de sous-préfet. L'année Tçia tch'enn (= 1844) il obtint le grade de docteur et fut envoyé comme sous-préfet dans la

[1] Province du 'Hou nann.

[2] L'examen pour ce grade a lieu une fois tous les douze ans : celui des bacheliers (*siéou ts'aï*) qui l'a obtenu peut se rendre à la capitale pour passer l'examen de docteur (*tsinn ché*).

[3] Outre la liste des bacheliers reçus licenciés (*tçiu jenn*), on livre à la publicité une liste supplémentaire (*fou pang̃*) contenant les noms d'une quarantaine environ de *siéou ts'aï* qui n'ont pu passer licenciés, mais dont le talent et le savoir ne laissent pas que d'être remarquables.

province du Tçiang̃ sou, mais il géra par intérim les districts de Tong̃ tʻaï et de Ching̃ ʻhoua.

Lors de la grande inondation de l'année Tçi yéou (= 1849), quand le vice-roi chargé de la navigation du fleuve[1] voulut faire lever les écluses, Oueï yuann s'opposa de toutes ses forces à cette mesure. Il n'aurait peut-être point triomphé s'il n'avait été frapper sur le tambour à la porte du ya meunn (prétoire) du vice-roi[2]. Apprenant ce qui se passait, le vice-roi Lou Tçienn-yng̃ se hâta d'accourir sur les lieux et, après enquête, donna l'ordre de ne pas ouvrir les écluses. Les lettrés et les habitants de sept départements et districts vinrent remercier Oueï Yuann (de les avoir sauvés de l'inondation).

Aussitôt après, Oueï Yuann fut nommé sous-préfet de Kaô yéou, mais dans la suite, ayant retenu quelque temps à tort une dépêche qu'il aurait dû réexpédier sans délai par la poste, il ne fut plus employé. Peu après cependant, comme il s'était distingué par la prise de bandes de brigands, l'empereur lui rendit sa charge sur le rapport du censeur Yuann Tçiasann. Oueï Yuann mourut la sixième année du règne de Chienn fong (1856).

Le style de Oueï Yuann est profond et abondant. Oueï Yuann possédait à fond toutes les allusions historiques ou littéraires, mais il connaissait encore mieux l'histoire de son temps. Il avait étudié avec soin la géographie : en discourant un jour sur le fleuve Jaune (Houang̃ ʻhô), il prédit que

[1] C'est le *Ho taô tsong̃ tou*, vice-roi chargé de la surveillance du fleuve Jaune (ʻHouang̃ ʻhô).

[2] A la porte des yamen, il y a un grand tambour sur lequel peut venir frapper toute personne qui a quelque chose d'important et de pressant à communiquer au magistrat ; celui-ci, au bruit, se hâte d'accourir. L'histoire chinoise rapporte que le célèbre empereur Yu (2205 à 2197 avant notre ère) avait, pour ce même motif, établi cinq sortes d'instruments à la porte de son palais. Yu, de l'intérieur du palais, entendait frapper sur l'un desdits instruments, distinguait sur quelle affaire on voulait l'entretenir, et donnait ordre qu'on fît entrer les personnes qui demandaient audience. (Pauthier, *Chine ancienne*, p. 43, note.)

ce fleuve reprendrait son ancien cours vers le nord et s'écarterait du sud; en effet, la cinquième année Chienn fong (1855), le ʻHouang̃ ʻhô rompit la digue de ʻTong̃ oua siang̃, et, se dirigeant de nouveau vers le nord, se jeta dans la mer par la Ta tsing̃ ʻhô. Cela s'accorde avec ce qu'il avait dit, comme s'il avait vu lui-même ce qui devait arriver.

Oueï Yuann est l'auteur des ouvrages suivants :

Le *Tseng̃ tseu tchang̃ tçin, Sur le philosophe Tseng̃,* en deux livres;

Le *Cheng̃ vou tci, Histoire des guerres de la dynastie actuelle,* en quatorze livres [1];

Le *ʻHaï kouô tʻou tché, Géographie générale avec cartes,* en soixante livres [2];

Le *Ché kou oueï, Sur les difficultés du Ché tçing̃* (Livre des odes), en dix livres;

Le *Chou kou oueï, Sur les difficultés du Chou tçing̃* (Livre des annales), en dix livres;

Le *Kong̃ yang̃ oueï, Sur les difficultés de la chronique de Kong̃ Yang* (Commentaires du Tchʻounn tsʻiéou, printemps et automne de Confucius), en dix livres;

Le *Tchʻouenn tsʻiéou fane lou tchou, Commentaire du Tchʻouenn tsʻiéou,* en douze livres;

Le *Tsʻing̃ yé tchaï ouenn tsi, Recueil de littérature,* en vingt livres.

Oueï Yuann compila en outre le *ʻHouang̃ tchʻaô tçing̃ ché ouenn pienn, Recueil littéraire de la dynastie actuelle,* et plusieurs livres sur l'étude de la chrestomathie *Ouenn chuann.*

Lorsque Oueï Yuann avait passé à la capitale l'examen de licencié, les examinateurs avaient beaucoup vanté son style; ces derniers désiraient beaucoup le voir obtenir le grade de docteur. Parmi les compositions faites à cet examen, ils en trouvèrent une dont le style était tout à fait semblable à celui

[1] Sur le *Cheng̃ vou tçi,* voyez *Journal asiatique,* février-mars 1878, où nous avons donné la table des matières de cet ouvrage.

[2] M. G. Pauthier a consacré une notice bibliographique au *Haï kouô tʻou tché* dans les *Annales de philosophie chrétienne* (juillet 1869).

de Oueï Yuann; mais le lendemain matin, quand on afficha la liste des candidats, on vit que le travail était d'un nommé T'ang Haïts'iéou, de Y-yang, qui avait passé l'examen de licence avec Oueï Yuann.

(La suite prochainement.)

Numounè-ï Edèbiyyât, Modèles de littérature, publiés et annotés par Abou 'z-Ziya Tevfîq-éfendi. Constantinople, imprimerie de Mehrân, 4 fascicules petit in-8°, 512 pages, 1296 (1879). Prix: 16 piastres.

Le compilateur de cette nouvelle chrestomathie ottomane, qui forme les fascicules VI à IX de la *Bibliothèque de poche* (*Djèb kutub-hânèsi*) publiée par les soins de l'imprimeur Mehrân, s'est proposé, ainsi qu'il a eu soin de l'indiquer dans le titre même de l'ouvrage, « de réunir des extraits des auteurs turcs les plus célèbres, depuis le VIII[e] siècle de l'hégire (XIV[e] de l'ère chrétienne) jusqu'à nos jours, en y joignant, pour chacun d'eux, des remarques et des considérations littéraires. »

Voilà qui promet. Quoi, en effet, de plus curieux que de voir un Osmanlu moderne, élevé plus ou moins dans la connaissance des lettres et des sciences de l'Europe, venir juger les auteurs des siècles passés, les comparer entre eux et avec nos contemporains, et apprécier leur style, plus profondément imbu des fortes études arabes et persanes qu'on était alors tenu de faire et qui ont été bien négligées depuis? Mais avant d'apprécier à notre tour la valeur de cette nouvelle production des presses de Constantinople, voyons comment Abou'z-Ziya s'est acquitté de la tâche ardue qu'il s'est imposée.

Au début, l'auteur s'adresse aux lecteurs, et les considérations qu'il exprime sont vraiment caractéristiques. « Pour bien écrire, dit-il, il faut d'abord bien penser, et, après avoir bien pensé, prendre pour exemple les modèles laissés par les maîtres en l'art d'écrire. » Rien de plus juste. Mais cette règle si simple a-t-elle toujours été observée par les nom-

breux écrivains de la littérature turque? « Nous devons regarder en arrière et, en étudiant nos ancêtres, comprendre ce que nous devons faire; sinon, et si nous devions prendre pour criterium de notre style les écrits des *Véïçis* et de tant d'autres, il faudrait désespérer du progrès de notre littérature. Si l'on appliquait à notre langue la phrase célèbre : « Qu'est-ce que le passé? Une mort éternelle! » on pourrait trouver cent mille exemples justifiant le bien fondé de cet aphorisme, du moins avant l'apparition d'Âkif-pacha. Il est possible que vous, lecteur, vous ayez lu le *Khamsè-ï Narghisi* ou le *Sier-i-Véïçi;* mais n'espérez pas que vos enfants puissent lire ces livres; et s'ils devaient consumer leur vie dans cette étude . . . . . malheureux enfants! malheureuse patrie! et surtout malheureux lecteur! »

Ces quelques mots suffisent déjà pour que l'on s'aperçoive, à n'en pouvoir douter, que Tevfîq-éfendi, en littérature du moins, appartient au parti de la jeune Turquie. Aussi n'aime-t-il guère les auteurs classiques à phrases redondantes et cadencées, dans lesquels il était d'usage, il y a peu de temps encore, d'apprendre à bégayer les rudiments du turc; foin de l'Humayoun-Namèh et de Kémâl-pacha Zadèh, des pompeuses et fastidieuses imitations pseudo-persanes! Ce que veut la nouvelle école — et qui pourrait l'en blâmer? — ce sont des phrases courtes, claires et intelligibles, où l'esprit n'ait pas de peine à retrouver la pensée de l'auteur, trop souvent voilée par le vague des expressions emphatiques, et à se débrouiller dans le dédale de cet écheveau emmêlé que l'on appelle la phrase turque, savante accumulation de gérondifs suspensifs à n'en plus finir, et à laquelle Tevfîq-éfendi n'épargne pas ses sarcasmes, tout le long du *Numounè-ï Edébiyyât.* Comme l'on sait, cette nouvelle école réformatrice compte parmi ses membres plusieurs personnages éminents de la Turquie, parmi lesquels il me suffira de citer Djevdet-pacha, aujourd'hui ministre de la justice, et bien connu parmi nous par son *Histoire ottomane,* et Zia-bey, maintenant Zia-pacha, gouverneur générale du *vilayet* d'Adana.

Plus loin, l'auteur explique encore mieux son idée : « Alors que, de notre nation déjà vieille de six cents ans, il est sorti des littérateurs par milliers, en choisir vingt à peine pourrait fournir un prétexte à attaques contre nous de la part de ceux qui aiment les expressions pompeuses طمطراق الفاظ; mais quant à nous, nous ne pensons pas ainsi. Car, si par *littérature* nous avions voulu entendre des modèles d'un style plein d'énigmes, nous aurions, en ce cas, pris nos exemples dans les *Humâyoun-Nâmèh*, les *Chéfîq-Nâmèh*, et les œuvres d'Oqtchou-Zadèh et de Qara-Tchélébi-Zâdèh..... Loin de nous la pensée de nier la capacité et l'habileté des anciens littérateurs; nous avons tenu seulement à avertir que la voie qu'ils ont suivie ne conduisait pas au but véritable. »

Maintenant que nous savons dans quelle intention l'auteur a compilé son recueil, passons à l'examen des différents extraits d'œuvres littéraires qu'il a rangés par ordre historique.

Sinân-pacha, qui fut ministre de Mahomet II et vécut de 844 à 891 de l'hégire (1440-1486)[1], a été jugé digne de figurer en tête du recueil. « Cet auteur, dit Tevfîq-éfendi, est le premier de ceux qui ont emprunté aux littératures orientales contemporaines, mais de façon à ne pas permettre de reconnaître ces emprunts; c'est pourquoi il peut être réputé comme le fondateur de la littérature ottomane. Peut-être, avant lui, y a-t-il eu des écrivains qui ont écrit de cette façon; mais nous n'avons pu les trouver. Si quelqu'un pouvait nous les faire connaître, il rendrait un grand service à l'histoire littéraire de notre langue.

« Quoique le style de Sinân-pacha soit très élevé, comme il a recherché la prose rimée et l'emploi des termes poétiques et surtout ce qu'on appelle نثر مرسل (prose lâche, négligée), il n'est pas à désirer que l'on prenne actuellement pour modèle un style qui n'est pas conforme à la véritable nature de notre langue, et l'on doit être heureux qu'il n'en ait pas été non plus ainsi auparavant. »

[1] Consulter Hammer, *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst*, t. I, p. 243.

La critique moderne est impitoyable pour tout ce qui, de près ou de loin, rappelle la littérature persane. « Malheureusement, bien que le sabre des Turcs ait réduit les Persans à l'obéissance (allusion aux campagnes heureuses de Sélim Ier et de Murad IV contre les Séfévis), les futilités du style persan ont à ce point séduit les Turcs, que le modèle savant dû à la plume d'un tel sage (Sinân-pacha) n'a pas pu l'emporter sur la fausse grâce attribuée à tort, par le vulgaire, au bredouillement produit par la rencontre de huit *qâf* et de seize *chin* dans une seule ligne, que nous devons à la manière d'écrire de Wassâf et de Khodja-Djihân. »

Fuzouli, le célèbre poète du milieu du XVIe siècle de notre ère [1], vient immédiatement après Sinân-pacha, dans le recueil de Tevfîq-éfendi, avec un *Chikâyèt-Nâmèh* ou plainte, très spirituelle d'ailleurs, adressée de Baghdad à Nichandji Mohammed-pacha pour l'informer que, malgré les ordres de la Porte, le gouvernement local refuse d'acquitter sa pension. « Quand on lit ses productions avec attention, dit notre commentateur, on s'aperçoit que Fuzouli, dès qu'il s'abandonne à sa nature وجدان, est un créateur qu'on ne peut imiter; en écrivant, il pleure, il rit, et il fait rire et pleurer. Mais s'il se laisse aller à ses réflexions, il n'est plus qu'un imitateur sans valeur, il fait des vers, il recherche la prose rimée, il écrit des choses insipides et des phrases qu'on ne saurait entendre. C'est en obéissant à son naturel qu'il a trouvé le passage suivant : « Mes amis sont sans pouvoir, le ciel sans pitié, les malheurs sans trêve; mes chagrins sont nombreux, et personne n'y compatit: mes ennemis sont redoutables, et ma fortune est impuissante. » Parmi les plus jolies phrases citées dans le *Numoûnèh*, il y a encore celle-ci : « Je les ai salués; on n'a pas accepté mon salut, en disant : Ce ne sont point là des présents (رشوت). » Pour résumer les considérations de Tevfîq-éfendi, nous dirons avec lui que quant à la sagesse et à la pondération dans l'expression de la pensée, Fuzouli ne

[1] Cf. Hammer, *op. laud.*, t. II, p. 293.

peut être mis en parallèle avec Sinân-pacha, mais qu'il est supérieur à celui-ci par son talent poétique.

Vient ensuite Qotchou-bey, littérateur du XIe siècle de l'hégire, que Tevfîq considère comme le précurseur de Naʿîma et comme auteur d'une révolution dans l'art d'écrire, bien qu'il ait dit un peu auparavant « que s'il s'était efforcé de faire en littérature autant qu'en politique (il est surtout connu par une note adressée à sultan Murad IV, sur les réformes administratives), il est possible que notre style actuel, dû à la réforme opérée sous les auspices d'Âkif-pacha, deux siècles plus tard, eût été créé dès cette époque. »

L'illustre historiographe ottoman Naʿîma figure avec honneur parmi ceux que l'auteur a cru devoir admettre dans sa chrestomathie : « On peut dire de l'histoire de Naʿîma qu'elle est supérieure à toutes les productions de la littérature turque, tant par la facilité avec laquelle elle se lit que par le juste emploi des expressions. La forme générale en est exempte de tout reproche, et la convenance qu'il y a dans la disposition des diverses parties est poussée à un tel degré que, si l'on effaçait la place d'une ligne, en quelque endroit que ce soit, cette lacune sauterait de prime abord aux yeux, comme un morceau de plâtre qui se serait détaché d'un mur ou d'un plafond orné par un peintre habile. » Voilà sans contredit des éloges sans aucune restriction, et quoiqu'il ajoute, en terminant : « Le génie de sa composition nous apparaît sous une forme étrange à laquelle nous ne sommes pas accoutumés, » cette légère critique trouve son correctif dans ces quelques mots : « Malgré cela, on le lit avec plaisir, c'est un livre choisi dont chaque phrase est compréhensible. » Naʿîma a d'ailleurs joui, parmi les Turcs, d'une grande et durable vogue, à en juger uniquement par le nombre de réimpressions de son *Histoire*, qui fut l'une des premières sorties des presses établies à Constantinople par le renégat hongrois Ibrahim-éfendi[1].

[1] Lumley Davids, *Grammaire Turke*, p. LXXIV.

Nédim, qui vivait sous Ahmed III, au commencement du XVIIIe siècle de notre ère, est aussi connu comme prosateur que comme poète; aussi tient-il une place honorable parmi les auteurs que Tevfîq-éfendi a admis à l'honneur de figurer dans son livre. Nous n'avons pas à nous occuper ici de son *Divân;* notons toutefois que l'appréciation qu'en donne Tevfîq est bien autrement favorable que le jugement sévère que nous trouvons dans Hammer[1]. La prose de Nédim est représentée dans le *Numoûnèh* par un extrait de la traduction turque du *Sahâïf-ul akhbar,* composé originairement en arabe, comme on sait, par Dervîch Ahmed éfendi, chef des astrologues à la cour de Mohammed III, et connu vulgairement, à cause de ses fonctions, sous le nom de *Munedjdjim-bâchi.* « Comme on le comprendra en lisant le fragment que nous publions, dit le compilateur du *Numoûnèh,* on ne trouve, dans tout cet ouvrage, aucune expression pléonastique ou obscure. Le génie de son style, sa clarté d'expression, ses phrases courtes méritent réellement d'être imitées aujourd'hui. Les ornements du style et les recherches de rhétorique que l'on rencontre dans la préface du *Târikh* sont dus au style habituel des scribes (كاتبانه) qu'il a cru devoir suivre; mais le style éclatant de Nédîm, soit en vers, soit en prose, n'a besoin d'autre ornement que du brillant des pensées. Par exemple, même dans un ouvrage sérieux, entraîné par sa fantaisie déréglée, il fait ainsi l'apologie du sultan Ahmed III : « Aristote paraît un étourdi à côté de sa raison parfaite et d'origine divine, et le schah d'Ispahân, en regard de sa dignité et de sa splendeur, n'est plus qu'un simple cafetier persan. »

Ces éloges outrés sont, en effet, ridicules et du plus mauvais goût, et nous ne pouvons qu'approuver Tevfîq-éfendi qui les signale à ses lecteurs.

Passons rapidement sur Abou-Bekr Kiâni, de Toqât, qui fut, « comme Abou-Châdoûfi pour les Arabes, Qaânisi pour

[1] *Op. laud.*, t. IV, p. 311.

les Persans, et Piron pour les Français (*sic*), un auteur traduisant toutes ses pensées sous une forme légère et badine; » sur Haqqi-pacha, dont on ne connaît que trois lignes d'écriture, mais quelles lignes! un court fragment de lettre dans lequel il menace le *naïb* de Silivri de le faire pendre à la porte du tribunal; et sur Ismet-bey, qui fut *Sadr* de l'uléma sous Sélim III, et arrivons à Qodja Segbân-bachi, janissaire, et objet de la plus vive admiration de la part de Tevfîq-éfendi. « Un Khodjah vêtu de bure (*'abâ*)! Les janissaires avec leurs vêtements de *kébè* (sorte d'étoffe grossière)! Jadis ce furent là nos défenseurs, notre armée, nos prédicateurs, et même nos auteurs! Aujourd'hui, si nous nous appelons *Ottomans*, c'est grâce à eux. » Et plus loin : « Si, laissant de côté la personne de l'auteur, nous venons à l'examen de l'œuvre, nous trouverons que le style en ressemble à une beauté déjà vieille, qui, au premier coup d'œil, ne charme pas les yeux, mais qui captive, à mesure qu'on la regarde davantage, et qui laisse voir, quand on la contemple avec attention, au milieu des rides qui plissent son front, un grand nombre de traits remarquables. Qodja Segbân-bachi parle comme les édentés, d'une façon peu distincte باصيق, mais ce qu'il dit est juste. Comme tout ce qui est le produit de l'expérience personnelle, il est sans ordre; mais on peut aisément ramener son langage à une forme régulière. »

ʿÂçim, le traducteur du *Qâmous* et du *Borhâni-Qâtiʿ*, fait bonne figure avec divers extraits de ces deux ouvrages, ainsi qu'avec un passage tiré de son Histoire. Originaire de la ville d'ʿAïntâb en Syrie, ʿÂçim vint à Constantinople en 1204, sous le règne de Sélim III, et y vécut des libéralités du sultan, jusqu'au moment où, grâce aux intrigues de deux ennemis puissants, Khodja Munib et le chéikh-ul-islam Âta-éfendi, il tomba dans la plus profonde misère; une place de qadhi, rapportant cent cinquante piastres par mois, fut jugée suffisante pour lui. Mahmoud II ne sut pas récompenser ses services. ʿÂçim, qui avait aussi appris le français, est le plus grand des littérateurs ottomans du XVIIIe siècle. Sa

connaissance profonde de l'arabe et du persan lui servit beaucoup pour varier son style, mais on peut lui reprocher d'avoir versé du côté où il penchait, et d'avoir abusé de la recherche رکاکت et de l'emploi des termes techniques peu usités اصطلاح پردازلق. « Ce qu'il se proposait en écrivant son histoire, c'était de laisser une description des mœurs du temps ; les expressions brillantes et oiseuses qu'il a jetées çà et là ne servent qu'à prouver simplement sa prodigieuse habileté. » Nous voici arrivés insensiblement jusqu'au XIXᵉ siècle, au règne de Mahmoud, et aux grandes réformes accomplies sous ce sultan rénovateur. « Il n'y a pas de doute, dit Tevfîq-éfendi, que le règne de Mahmoud II n'ait été, pour la Turquie, en ce qui concerne la politique et la civilisation, une époque de révolutions de tout genre, les unes bonnes, les autres mauvaises. » La littérature n'est pas restée étrangère à ce grand mouvement, et l'auteur compte la transformation subie par elle parmi les réformes heureuses. Ce fut ʿÂkif-pacha, ministre des affaires étrangères et de l'intérieur, qui fut le grand promoteur de cette rénovation, et nous avons déjà vu à plusieurs reprises que Tevfîq-éfendi le considère comme l'initiateur d'une ère nouvelle. Toutefois, son style est encore loin d'être exempt de nombreux défauts, parmi lesquels on doit surtout noter « la difficulté qu'il a à se débarrasser entièrement de cette calamité qu'on appelle اصول قلم (l'ordonnance savante des gérondifs suspensifs et autres agréments de la syntaxe turque), » et dont notre auteur peut à peine souffrir qu'on prononce même le nom. « Dans l'histoire de notre langue, dit-il encore, ʿÂkif-pacha fut un élève sans maître, mieux encore un créateur, un novateur, ou plutôt un réformateur ; mais pour dire toute la vérité, il ne ressemble à personne. »

Nous passons ensuite à des auteurs absolument contemporains, dont plusieurs se sont rendus célèbres en Europe comme hommes d'État de premier ordre, et dont les autres se sont fait connaître même chez nous par leurs travaux littéraires. Ce sont Réchid-pacha, « à qui l'on doit des changements con-

sidérables dans la langue officielle, à tel point que si ses successeurs avaient marché sur ses traces, le turc serait devenu une langue politique parfaite et méritant d'être remarquée; » Fuad-pacha, dont nous avons une lettre adressée de Syrie au grand vizir ʿAli-pacha, Djevdet-pacha, auteur du *Tarikhi-Djevdet* et d'un autre ouvrage qui doit être, suivant Tevfîq, préféré au premier comme modèle de rédaction, le *Qiçaṣ ul-enbiyâ*, « ouvrage choisi écrit d'une façon agréable avec des expressions simples et des phrases courtes. » Quant à son *Histoire*, « s'il n'y avait pas conservé certaines particularités de l'ancien style, telles que les gérondifs en وب, il aurait pu en faire un modèle littéraire digne d'être imité; mais nous devons lui être reconnaissants de ce qu'il a réussi à écrire d'une façon libre, en brisant cette chaîne de servitude qu'on appelle اصول قم (voyez ci-dessus) et en sauvant ses phrases de ce lien pernicieux. » Vient ensuite Pertèv-pacha, dont nous citerons surtout un dialogue humoristique entre un chien et un sage; Pertèv se lit avec plaisir, mais il est un des derniers amants de la vieille méthode, « sa manière d'écrire prouve qu'il est de ceux qui sont séduits par cet ancien style qui sacrifiait à une vaine rime la pensée et le sens. » La résurrection de cette vieille rhétorique fait à Tevfîq-éfendi l'effet de l'apparition d'un fantôme (*djâdou*)[1].

Parmi les différents extraits des œuvres de Chinâsi qui figurent dans le *Numoûnèh*, nous citerons particulièrement une charmante lettre écrite à sa mère et datée de Paris, le 30 janvier, 11 février 1269 = 1853. Chinâsi avait alors dix-sept ans; il était fils d'un officier d'artillerie qui fut tué, à l'âge de quarante-deux ans, pendant la campagne des Russes en Bulgarie, et fut enterré dans la forteresse de Chumna. « Je considère comme au-dessus de mes forces, dit Tevfîq-éfendi, de dire un mot, même un mot d'éloge, à l'égard d'une personne telle que Chinâsi. C'est grâce à lui que les gens intel-

[1] Pertèv-pacha, né à Erzeroum, fut élevé dans la maison de Damad Khalil-pacha. Il mourut à Kastamouni, pendant qu'il était gouverneur général de la province de ce nom, en l'année de l'hégire 1290 (1873).

ligents de notre pays qui savent exprimer leurs désirs, peuvent écrire ce qu'ils ont pensé et le faire goûter à leurs lecteurs. C'est pourquoi nous sommes tous les fils intellectuels de Chinâsi [1]. »

Il n'y a trop rien à dire de Ziya-pacha, si ce n'est que les deux extraits historiques cités « sont un exemple de l'influence fâcheuse produite par la langue officielle des bureaux de la Porte (que nous considérons comme une école de science) sur le génie naturel d'un homme aussi bien doué, sous le rapport littéraire, que l'est Ziya-pacha. » Mais sous le rapport historique, nous y trouvons, nous, bien d'autres choses à reprendre. Qu'il nous suffise de signaler un passage (p. 288) où Ziya-pacha prétend que « le code civil français n'est pas autre chose qu'une traduction et un résumé des traités de jurisprudence musulmane pris lors de la conquête de l'Égypte et de l'Espagne par Napoléon ! [2] »

Kémâl-bey termine la série de modèles choisis par Tevfîq-éfendi. « Après Chinâsi, il est le plus grand littérateur de notre temps; en suivant les traces de son maître, il a atteint à sa hauteur. Chinâsi, en mariant la vieille sagesse asiatique aux pensers nouveaux de l'Europe, » a contribué à faire naître notre style actuel; Kémâl a atteint la perfection dans le mouvement littéraire né des efforts de Chinâsi, en tenant compte des nécessités du temps, c'est-à-dire des modes novatrices du siècle où nous vivons. D'après nous, les œuvres de Kémâl sont un modèle d'éloquence orné de toutes les beautés de la pensée et de l'expression, et nous espérons qu'il sera imité par les jeunes savants. Si ceux-ci se livrent sérieusement à cette étude, la fortune future de notre langue est assurée, grâce à l'influence de Kémâl. »

C'est sur la touchante expression de cette espérance que se termine la nouvelle chrestomathie ottomane. Nous ne savons quel est l'avenir réservé à la littérature turque, mais il

[1] Chinâsi est mort le 5 rédjèb 1288 = 13/25 septembre 1871.

[2] Ziya-pacha est mort tout récemment, après la publication du *Numoûneh*, dans la première moitié de djumada 'l-akhir 1297 = mai 1880.

est certain que certaines innovations admises dans ce livre sont de nature à faciliter l'étude d'une langue qui, jusqu'ici, avait passé, à bon droit, pour singulièrement embrouillée : nous voulons parler de la ponctuation et de l'orthographe. Les langues orientales, en général, n'ont pas senti le besoin de marquer, par des séparations ou des signes particuliers, les différents membres qui composent une phrase; il semblait que ce partage dût être fait mentalement par le lecteur, à la seule inspection du texte. Pour ne parler que de l'arabe, par exemple, on sait que les seuls signes de ponctuation usités sont des sortes d'astérisques ou de petites fleurs qui indiquent la fin d'un verset du Qorân, ou un passage en prose rimée dans un auteur profane. M. Cherbonneau avait, il y a quelques années, essayé d'introduire la ponctuation européenne dans la typographie orientale, et l'Imprimerie nationale avait publié quelques ouvrages destinés à faciliter l'étude de l'arabe aux commençants. L'essai fait par Tevfîq-éfendi est plus complet, en ce sens qu'il s'applique au turc, c'est-à-dire à une langue où les périodes sont infiniment plus compliquées, et où cette réforme pourrait produire des résultats tout à fait inattendus; en outre, son ouvrage est plus considérable. Il est vrai que cette innovation (il fallait s'y attendre) choque les idées reçues, et il n'en faut pour preuve que certains articles parus dans les journaux turcs de Stamboul, avec ce titre : ویرکوللر «les virgules», et où cette importation des Francs est presque dénoncée à la vindicte publique. Laissons de côté ces vaines criailleries et ne nous occupons que de l'effet produit par l'emploi des signes de ponctuation. Il faut avouer que, si ceux-ci choquent au premier abord l'œil habitué à suivre sans interruption des lignes droites, on ne tarde pas toutefois à s'apercevoir que ces repos fréquents aident singulièrement à la lecture. Tevfîq-éfendi emploie les signes suivants : le point; la virgule renversée ،; le point-et-virgule renversé ؛, les deux-points; les points d'interrogation et d'exclamation ؟ !, et les tirets pour séparer certaines phrases incidentes. Il est inutile d'ajouter à cette énumération

les guillemets et la parenthèse, qui sont entrés depuis longtemps dans les habitudes de la typographie orientale. Pour montrer ce que devient une phrase turque disséquée par ce procédé, nous allons citer le court et énergique passage d'un *boyourouldou* de Haqqî-pacha auquel nous avons déjà fait allusion, ponctué par Tevfîq-éfendi :

« سیلوری نائبی ! شریعت خائنی ، اعلامکی کوردم ؛ قهقهه ایله کولدم : مآلی هذیان ، حکمی خلاف قرآندر ؛ مهر مؤیدیمی باصارم ؛ سنی محکمه قاپوسنه آصارم ! . . . »

« *Nâïb* de Silivri ! traître à la loi religieuse, j'ai vu ta sentence, et j'ai ri aux éclats. Les *qualités* (de ce jugement) ne sont que du délire, et le dispositif en est contraire au Qorân. J'imprimerai mon sceau favorisé (de Dieu), et je te pendrai à la porte du tribunal ! »

Quant à l'orthographe de tous les fragments cités, elle est absolument modernisée, c'est-à-dire rendue, autant que possible, conforme à la prononciation aujourd'hui usitée à Stamboul; je dirai même plus, elle est, en certains cas, innovatrice par rapport à l'usage encore suivi aujourd'hui, par exemple, dans les journaux et dans les pièces officielles émanées des bureaux de la Porte. Ainsi, notre auteur écrit audacieusement بیلیر *bilir* pour بیلور « il sait », کلیر *guèlir* pour کلور « il vient », قپانیر *qapanyr* pour قپانور « il se ferme », مکتوبك یازیسی *mektouboun yazyçy* pour مکتوبك یازوسی « l'écriture de la lettre », etc. Il se raille même agréablement quelque part de « cette ancienne orthographe qui n'est plus employée que par les *Khodjas* du Kurdistan et les gens de Kharpout et d'Erzeroum, et qui consiste à écrire یوغیسه et یوخسه pour یوقسه « sinon », قنی pour هانی « où », قنغی pour هانکی « lequel », کمسنه pour کمسه « personne », etc. » C'est en effet de cette seconde manière que Tevfîq-éfendi écrit ces différents mots.

Pour nous résumer, le *Numoûnè-ï Edèbiyyât* est un essai d'histoire littéraire de la Turquie des plus heureux, à notre avis, et nous ne saurions trop féliciter l'auteur de cette courageuse tentative. Le seul reproche sérieux que nous aurions

à lui adresser serait précisément, pour les fragments appartenant aux siècles passés, de n'avoir pas conservé l'orthographe de l'époque, qui rendait mieux compte de certains phénomènes grammaticaux, en un mot, de les avoir défigurés. Quoi qu'il en soit, et pour ne rien cacher de notre pensée, nous estimons que cette nouvelle chrestomathie figurerait honorablement sur le programme de la seconde année du cours de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes; ce serait pour les élèves une excellente préparation à l'explication des historiens ottomans, en même temps que cela leur permettrait d'étudier les phases successives qu'à parcourues la langue turque depuis la prise de Constantinople jusqu'à nos jours[1].

Cl. Huart.

BIBLIOGRAPHIE MALAISE.

Ouvrages du capitaine Badings, d'Amsterdam.

La bibliothèque de la Société vient de s'enrichir de trois volumes sur la langue malaise, don gracieux de l'auteur, M. Badings, capitaine d'infanterie dans l'armée néerlandaise et membre de l'Institut philologique de La Haye.

Le plus ancien de ces ouvrages, intitulé : *Spraakunst der Maleische Taal,* ne remonte qu'à l'année 1877. Le second en date est de 1879, il est intitulé : *Nieuw Hollandsch-Maleisch,*

[1] Le vœu exprimé par l'auteur de cet article est devenu une réalité et le curieux ouvrage de Tevfîq-éfendi fait désormais partie des textes mis entre les mains des élèves du cours supérieur de turc. Nous n'avons que peu de restrictions à faire aux éloges décernés par M. Huart à ce petit livre, innovation heureuse et qui mérite de trouver des imitateurs. Nous ne rechercherons pas s'il est dû seulement à Tevfîq ou s'il est, comme on nous l'assure, le produit d'une collaboration dont la préface ne dit pas un mot. Nous ne voulons pas non plus chicaner sur la correction du texte ni sur l'emploi souvent maladroit des signes de ponctuation empruntés à l'Europe. Ce sont là de menus détails sans importance pour le public. Nous préférons remercier M. Huart de son intéressante communication d'une date déjà ancienne et que l'abondance des matières ne nous a pas permis d'insérer plus tôt. B. M.

Maleisch-Hollandsch Woordenboek. Le troisième, le plus intéressant pour nous, a été publié en 1880 sous le titre : *Woordenboek voor de Zeevart in het Hollandsch-Maleisch-Fransch-Engelsch.*

I.

La *Spraakunst der Maleische Taal* est une grammaire pratique de la langue malaise, destinée principalement aux Néerlandais qui se proposent d'aller aux Indes Orientales et désirent apprendre le malais, sans être obligés d'étudier l'écriture arabico-malaise. Ce petit manuel est le *vade-mecum* des jeunes Néerlandais jaloux de contribuer un jour à augmenter l'influence politique et commerciale de leur patrie dans l'extrême Orient. M. Badings a eu l'excellente idée de faire précéder sa grammaire d'un aperçu historique de la langue malaise et d'un résumé rapide de l'histoire des Malais eux-mêmes. L'ouvrage se divise en sept chapitres. Le premier traite des voyelles et des consonnes; le deuxième, des voyelles longues et de l'accent tonique; le troisième, du déplacement prosodique de la syllabe longue dans tout mot racine, quand on lui ajoute un ou plusieurs suffixes; le quatrième, des diverses sortes de mots; le cinquième, des dix parties du discours; le sixième, de la nature et du rôle des particules préfixes et suffixes; le septième et dernier, de la syntaxe.

Ce cadre ainsi tracé est habilement rempli, et chacun des chapitres y est traité de main de maître; toutefois il nous paraît regrettable que le chapitre des « préfixes et suffixes » ait été relégué, pour ainsi dire, à l'arrière-plan. Dans notre opinion, l'étude spéciale de la nature et du rôle des diverses particules préfixes et suffixes est la clef de la connaissance de la langue malaise, et la véritable place de ce chapitre nous semble devoir être, non à la fin, mais au commencement de la grammaire. La *Spraakunst der Maleische Taal* se termine par une liste bibliographique de linguistique malaise; les 34 ouvrages cités sont tous d'auteurs hollandais, à l'exception de ceux des deux orientalistes anglais, John Crawfurd et William

Marsden. Il nous sera permis d'y ajouter le Dictionnaire malais-français et la grammaire de la langue malaise de M. l'abbé Favre, professeur à l'École spéciale des langues orientales, publiés en 1875 et 1876; son Dictionnaire français-malais n'a paru qu'en 1880, c'est-à-dire trois ans après la publication de la grammaire de M. le capitaine Badings.

II.

Le *Nieuw Hollandsch-Maleisch, Maleisch-Hollandsch Woordenboek,* ou Nouveau Dictionnaire hollandais-malais et malais-hollandais, publié en l'année 1879, est une troisième édition. La première édition parut en 1872 et la seconde en 1876. Comme on le voit, ces éditions se sont suivies de près, et bien qu'elles fussent de 5,000 exemplaires chacune, elles ont été promptement épuisées. Ces chiffres parfaitement authentiques démontrent clairement tout à la fois l'utilité de l'œuvre, le mérite de l'auteur et le nombre remarquable des personnes qui, en Hollande, se livrent à l'étude de cette langue malaise si belle et si facile, et en même temps si indispensable pour les voyageurs, marins, commerçants et fonctionnaires dans l'extrême Orient.

Le Nouveau Dictionnaire hollandais-malais et malais-hollandais se divise en deux parties, dont la première comprend, outre le dictionnaire hollandais-malais, un résumé fort concis de la grammaire, un recueil de phrases simples et familières en hollandais, avec le malais en regard, et une liste de mots appartenant spécialement à la navigation. La seconde partie renferme, outre le Dictionnaire malais-hollandais, sept exercices élémentaires de traduction du hollandais en malais, des dialogues en malais, style noble (*bahâsa bangsawan*), avec le hollandais en regard, et enfin l'Oraison dominicale et le Décalogue.

III.

M. le capitaine Badings ne s'est point contenté d'écrire en

faveur de ses compatriotes des livres d'enseignement pratique du malais, qui sont devenus classiques, je dirais presque populaires; il a publié en 1880 son *Woordenboek voor de Zeevart in het Hollandsch-Maleisch-Fransch-Engelsch*, ou Dictionnaire pour la navigation en quatre langues : hollandais, malais, français et anglais.

En France, l'auteur anonyme du « Petit interprète malais à l'usage des marins qui font la navigation du détroit » et surtout M. le capitaine Léonce Richard, dans son dictionnaire malais, ont consacré quelques pages aux termes propres à la navigation. Aux Pays-Bas, en 1848, M. J. Büchler a publié en hollandais et en malais un manuel en 63 pages, avec une préface du lieutenant Leupe, destiné aux marins qui vont aux Indes Orientales. Ce petit volume est intitulé : *Scheepstermen en Kommando's in de Hollandsche en Maleische Talen* ou « Termes nautiques et commandements dans les langues hollandaise et malaise ». Mais, dans aucun pays, on n'avait encore publié un dictionnaire des termes de marine aussi complet que celui du capitaine Badings. Dans son ouvrage, on est sûr de rencontrer les dénominations exactes, en malais, de tout ce qui a rapport à la navigation à voiles. La terminologie pour les bâtiments à vapeur présente des lacunes, mais ce sont des lacunes volontaires, l'auteur n'ayant pas cru devoir admettre dans son Dictionnaire des néologismes qui sont autant de barbarismes. M. Badings a pris soin de marquer d'un astérisque les termes malais qui sont officiellement adoptés dans la marine royale indo-néerlandaise, mais il n'a pas indiqué la provenance de ceux de ces termes qui ont été empruntés par les Malais. Il n'est donc pas inutile de faire observer ici que beaucoup de termes nautiques en usage à bord des *prâhou* malais et des navires montés par les Lascars de l'Inde sont de source portugaise[1].

[1] Parmi les termes de marine empruntés au portugais et naturalisés malais, citons les suivants : *abit*, *avès*, *bandeira*, *bomba*, *bordo*, *bornal*, *bossêta*, *boya*, *bras*, *bulin*, *falka*, *fallo*, *brassan*, *galei*, *kamar*, *kapitan*, *karretin*, *lantchang*, *lantera*, *markah*, *martil*, *medja*, *murang*, *peluro*, *pipa*,

Le *Dictionnaire pour la navigation* est suivi d'un Appendice qui contient près de 2,000 mots. Il serait désirable, pour la plus grande commodité du lecteur, que, dans la prochaine édition, le dictionnaire et l'appendice fussent fondus ensemble pour ne former qu'un tout homogène. Cet ouvrage n'est pas seulement un recueil de termes de marine, c'est aussi un recueil de savantes notices explicatives. Il nous suffira d'indiquer au lecteur les notices vraiment instructives qui accompagnent les mots *ijzer* (fer), *blokkade* (blocus), *noodroer* (gouvernail de rechange), *oorlogscontrebande* (contrebande de guerre), *opbrengen* (amener une prise), *rondhout* (mâts et vergues), *rusten* (porte-haubans), *spant* (gabarit), *stuiven* (arrimer), *wind* (vent) et *zeil* (voile).

L'auteur a toujours réussi à donner dans son dictionnaire les termes équivalents en hollandais et en malais, mais quelquefois il lui est arrivé de laisser en blanc le terme correspondant en français; je prends la liberté de combler quelques-unes de ces lacunes :

P. 64, *gemoeti touw* pourrait être traduit en français par « cordage de gomouti », car ce mot malais est aujourd'hui francisé; p. 69, le *tingkat tîang kapal besaar* est la « grande hune ou hune du grand mât »; p. 99, le *kâyou tounda* peut se rendre par « acores ou épontilles »; p. 103, *besaarnia kapal*, c'est, en français et aussi en anglais, le mot « tonnage »; p. 123, *ôrang djâga*, c'est le « quart ou les gens de quart »; p. 171, *gerbang mouwat* peut se traduire en français par « sabord de charge »; p. 173, au *mâta kalip* des Malais correspond notre mot *nable* (trou de tarière percé dans un canot et fermé par un tampon ou bouchon); p. 188, l'expression « cordages de rotin » ou mieux « cordages de rôtan » équivaut exactement au malais *tâli rôtan*, en hollandais *rottingtouwwerk*.

pragata, *punta*, *ris*, *roda*, *ronda*, *sektan*, *soldado*, *sumaka*, *tembako*, *tempo*, *tenda*, *trangkeira*, *trinket*, *trongko*, etc., qu'on retrouve pour la plupart, avec peu d'altération, dans le vocabulaire naval, anglais et hindoustani, du lieutenant Roebuck, imprimé à Calcutta en 1811 et réimprimé à Londres en 1813.

J'ajouterai quelques observations : dans la marine française on dit généralement tribord, et non *stribord*, pour dextri-bord ou côté droit d'un navire. En France, il n'y a plus de cadets de marine, mais des aspirants de première et seconde classe. Il faudrait éviter de confondre sous la même dénomination de *last* le *pikoul* et le *kôyan*, car le *pikoul* n'est qu'un sous-multiple du *kôyan*. Le *pikoul* vaut 125 livres, poids d'Amsterdam, et le *kôyan* 3,375 livres ou 27 *pikoul*. La qualification d'*esquiman* est plus hollandaise que française, et nos marins disent ordinairement : « quartier-maître. » Le mot *fougon* (p. 116) est un terme propre aux marins provençaux, il signifie le foyer de la cuisine et n'est pas d'un usage général à bord de nos bâtiments. Relevons en passant quelques-unes des fautes typographiques qui se sont glissées surtout dans le vocabulaire français : *taquets à cormes* (taquets à cornes), *porte-vente* (porte-vent), *calfait* (fer de calfat), *cabane* (cabine), *écumier de mer* (écumeur de mer), *virale* (virole), *hime* (hune), *awak prâhou* (*anak prâhou*, enfants de prâhou, matelots), *godeller* (godiller), *sceau* (seau), *crise* (criss ou kriss), *alge* (algue), *terreur de l'estime* (erreur de l'estime), *assuradeur* (assureur), *cargador* (chargeur ou commissionnaire de cargaison), *debarcadour* (débarcadère).

En terminant cet article bibliographique, nous nous faisons un plaisir d'annoncer aux orientalistes que M. le capitaine Badings travaille actuellement à la composition d'un grand Dictionnaire hollandais-malais et malais-hollandais, vaste répertoire aussi complet que possible de tous les vocables connus jusqu'à ce jour, qui appartiennent à ces deux langues. Nous faisons des vœux sincères pour que le succès couronne les efforts patriotiques de l'auteur.

ARISTIDE MARRE.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1881.

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE D'ÉTHIOPIE.

PREMIÈRE PARTIE.

CHRONIQUE ÉTHIOPIENNE,

D'APRÈS UN MANUSCRIT DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS,

PAR

M. René BASSET.

(SUITE.)

Son nom de roi fut ʿÂlam-Sagad. La Pâque eut lieu le 27 de miyâzyâ. Cette année arriva le patriarche(275), dont le nom était (fol. 28) Rëzëq, avec l'arche sainte; il conféra le diaconat et la prêtrise, et le patriarche intrus demeura seul(276). Le Franc Afonsou retourna dans son pays(277). Dans cette première année de son règne, ʿÂlam-Sagad s'établit à Libo. En même temps, il déporta le Râs Sëʿla-Krëstos dans le Chëouâdâ(278), puis dans la vallée d'Abaro-Ambâ où il fut pendu à un

cèdre et mourut[279]. Le roi nomma Bĕḥt-Ouadad le Râs Za-Krĕstos. La deuxième année, le 4 de tâḥsâs, mourut Malkĕa-Krĕstos qui avait été autrefois Bĕḥt-Ouadad. Il avait épousé la fille de Dâdĕqt de Gadama-Quarâtsa. Le prince s'établit à Chamâ-Mâṣâbyâ et passa l'hiver à Dokit[280]. Pendant cette saison arriva un fléau nommé Fangĕl. La troisième année, le roi fit une campagne dans le pays de Libo contre le révolté Malkĕa-Krĕstos. D'abord Fâsiladas s'enfuit, emportant la couronne, avec peu de troupes montées sur des chevaux : le rebelle vint au palais, s'assit sur le trône, plaça un diadème sur sa tête en guise de couronne. Tous les gens de Qĕré et de Doraba-Bêt allèrent à sa rencontre dansant et disant : «Voici que le roi qui était caché est apparu.» Le prince envoya un message au dadjazmâtch du Samèn, Damo, au Râs Za-Krĕstos, dans le Dâmot, et à son frère cadet Ga(lâ)oudéouos, dadjazmâtch du Bé(gam)dĕr. Tous arrivèrent avec. . . des troupes ; ils entourèrent l'ennemi de quatre côtés et lui livrèrent bataille dans le pays de Libo, le 12 de ḥamlé. Le rebelle Malkĕa-Krĕstos périt de la main de Qozmos, soldat d'Abéto Galâoudéouos, et son armée fut exterminée[281]. Cette même année mourut le dadjazmâtch Ĕda-Krĕstos (main du Christ), fils du Râs Yamâna-Kĕsos[282], le 14 de yakâtit. La quatrième année, le roi alla dans la province du Gojâm et livra bataille aux Agaous Azanâs et Zigams[283]. Vers cette époque, il envoya des troupes au dadjazmâtch Malak-Bâḥĕr pour faire la guerre aux Gâllâs, prendre leurs troupeaux de bœufs et em-

mener leurs femmes en captivité. Le roi alla dans le Bégamdër et s'arrêta à Qânzilâ. A ce moment arriva l'Abouna Mârqos le patriarche. Le prince fixa sa résidence à Gondar (284). La cinquième année, il se rendit dans le Gojâm, fit la guerre aux Agaous Dângëlâs et Ḥankâchâs. Cette même année mourut Abbâ Askâl. Le roi s'établit quelque temps à Gâfit et combattit les Zigams et les Ḥankâchâs. La sixième année, maskaram commença par un mardi, 14e épacte, nombre d'or 16. Le 29 de magâbit, la Pâque coïncida avec l'Incarnation. Cette année, le prince fit une expédition dans le Lâstâ; beaucoup de soldats périrent de froid et de faim. La septième année, le roi ne sortit pas de sa ville. Le 7 de ṭëqëmt mourut le dadjazmâtch Yoḥannës, ainsi que Za-Mâryâm dans sa rébellion (285). Au mois de ḥamlé, Abéto-Galâoudéouos partit pour le Lâstâ, et l'insurgea en sa faveur (286. La huitième année, le roi, ayant appris l'arrivée des Gâllâs, s'établit dans Jârâ et attaqua les Agaous Zigams et Matakals. La neuvième année, il alla dans le Gojâm, s'arrêta à Dërdërâ et envoya des troupes avec le Fit-Aourâri (287) Mâmo pour combattre les Chânqallas et leur faire une guerre d'extermination. La dixième année, il retourna dans le Gojâm attaquer les Agaous. La onzième année, il ne sortit pas de sa ville. La douzième année, informé d'une invasion des Gâllâs, il revint encore dans le Gojâm; après une rencontre avec eux, il s'établit à Dabèt où mourut son fils Abéto Quasṭanṭinos. La treizième année, il alla dans le Gojâm, s'arrêta à Ënzagdëm qu'il quitta pour se

rendre à Jârâ et demeura à Quëï. Il s'en éloigna en traversant les pays des Agaous et de Guimâm, et, ayant passé l'Abâoui (fol. 29), il fit la guerre aux Gâllâs Akabos dans le pays de Sabé. La quatorzième année, il attaqua les Ḥankâchâs, puis il revint et jeûna à Zagé. La quinzième année, maskaram commença par un samedi, épacte 23, nombre d'or 7. Le 23 de ḥëdâr, un jeudi, Abéto Galâoudéouos fut pris, enchaîné et exilé(288). Le roi se remit en route pour le Gojâm, s'arrêta quelque temps à Ënzagdëm, puis à Dërdërâ, et jeûna à Zagé. La Pâque eut lieu le 23 de miyâzyâ. Ëmabêt(289) Garzit mourut. La seizième année, le prince ne sortit pas de sa ville. La dix-septième année, Abéto Bëᶜla-Krëstos (richesse du Christ) ravagea le pays de Ouambaryâ. Maskaram commença par un mardi, temps de l'évangile de Mathieu, épacte 15, nombre d'or 15. Le 29 de magâbit la Pâque coïncida avec l'Incarnation. A cette époque arrivèrent deux évêques, Abbâ Mikâèl et Abbâ Yoḥannës, l'un par le pays des Dankalis(290) et l'autre par le Sennâr : Abbâ Yoḥannës, qui prit la première route, fut envoyé à Sarkâ(291), parce qu'il était venu à l'appel d'Abéto Galâoudéouos, pour qui ce fut un affront. Lorsque Abbâ Mikâèl arriva par le Sennâr, il fut établi évêque, parce qu'il avait été mandé par le roi. Cette année mourut la Ouézaro Oualda-Kësos (enfant du Christ), sœur du prince : elle fut enterrée à Jânfaqarâ. La dix-huitième année, Fâsiladas alla dans le Gojâm combattre les Gâllâs et pénétra dans la Nouvelle Terre(292). Les ennemis s'étant enfuis à la nouvelle de

son arrivée, il retourna faire la guerre aux Ḥankâchâs, en tua beaucoup, s'empara de leurs bœufs et emmena en captivité leurs femmes et leurs enfants, puis il revint dans sa capitale. A cette époque moururent Ëmabèt Amata-Iyâsous (servante de Jésus), fille du Râs Atanâtéouos et mère du dadjazmâtçh Dëmétros (Démétrius), et Ëmabèt Oualata-Ḥaouâryât (fille des Apôtres). La dix-neuvième année, le roi alla dans le Bégamdër, puis s'arrêta à Ësté et envoya des troupes avec Bëʿla-Krëstos pour attaquer le Lâstâ. Ensuite il revint, jeûna à Darâ et... dans le Gojâm. Il séjourna quelque temps à A...t et à Ënzagdëm. Il chargea Bëʿla-Krestos d'aller faire la guerre aux Chânqallas Dângëch et ce... (lacune) par les troupes du roi(293) ..... Ëla-Zagâ et Batros périrent. Le roi jeûna à Dâ-(gou)smâ, puis il retourna dans sa capitale. La vingt et unième année, il alla dans le Bégamdër et s'arrêta à Jârabatën. Il envoya un de ses officiers, Oualda-Giyorgis, en expédition contre les Gâllâs et il battit les Ouakos. A cette époque mourut la Ouézaro Ouangélâouit (évangélique), sœur du roi. Dans l'hiver apparut le fléau appelé kabab. La vingt-deuxième année, temps de l'évangile de Marc, le prince partit pour le Bégamdër, s'établit à Ratchâ, convoqua un synode à Aringo au sujet de l'onction du Christ et revint dans sa capitale. La vingt-troisième année, il fit une expédition dans le Lâstâ, et jeûna à Aringo. La vingt-quatrième année, il ne sortit pas de sa résidence. La vingt-cinquième année, il partit pour Guâbra et retourna dans sa capitale. La vingt-

sixième année, il alla à Ratchâ et envoya son lieutenant Lâouis à Arirâbâ et ʿËkaâ et ensuite le Râs Giyorgis faire la guerre aux Moz ou Gongâs[294], puis il revint dans sa capitale. La vingt-septième année, il se rendit à Aringo et chargea Râs Oualda-Giyorgis d'aller à Jâṛâ pour attaquer les Gâllâs qui furent vaincus. Il combattit aussi les Matakals. Puis il envoya son lieutenant Lâouis dans l'Amḥarâ contre les Gâllâs, à Mënithiër, et retourna dans sa résidence. La vingt-huitième année, il alla à Aringo et attaqua Lâké (Lâëka), fils du rebelle Malkëa-Krëstos, dans le Lâstâ. Ce Lâké vint de lui-même, enchaîné et dépouillé de ses vêtements. Le roi lui donna pour femme sa fille (fol. 44), nommée Ouézaro Tâouklyâ (Thècla). La vingt-neuvième année, il partit de sa capitale et s'établit dans le pays de Salâm. A cette époque, mourut sa mère, l'Itégé Ouald-Sëhlâ, le 1er de magâbit. Vers le même temps, il fit la guerre aux Ḥankâchâs et revint dans sa résidence au mois de ḥamlé. La trentième année, il se rendit dans le Gojâm pour combattre les Gâllâs qui s'enfuirent dès qu'ils apprirent son arrivée; il s'établit à Dâgousmâ. A cette époque mourut sa sœur la Ouézaro Ëḥta-Krëstos (sœur du Christ). Sur le bruit d'une invasion des Gâllâs, le roi envoya le dadjazmâtch Mâḥdara-Krëstos (demeure du Christ) dans le Bégamdër pour défendre cette province. Il marcha contre les Gâllâs Ouaroménous[295], les vainquit et les extermina jusqu'au dernier. Le Fit-Aourâri Nëtsâ-Kësos mourut dans cette campagne. Ensuite le roi

revint dans sa capitale. La trente et unième année, il fit périr l'Azâj Dëmyânos (Damien) à Chotal-Médâ(296), jeûna à Aringo et revint dans sa résidence. Il ne la quitta pas la trente-deuxième année, où eurent lieu l'arrivée de l'abouna Krëstodolou (Christodule) et la mort du Badjërond(297) Oualdé. La trente-troisième année, le prince passa l'hiver à Jârâ-Gamé; le Râs Oualda-Giyorgis fut jeté en prison avec ses frères, et le Râs Lâouis fut nommé à sa place (?). La trente-quatrième année mourut le dadjazmâtch Mâḥdara-Këso s: le roi fit brûler les livres des Francs et passa l'été à Aringo. La trente-cinquième année, Abéto Dâouit, fils du roi, se révolta à Balyâ (?). Le Blâtèn-Gétâ Malkëa-Krëstos(298) l'amena à son père qui l'envoya enchaîné à Ouaḥni. Il tint un synode à Aringo. La trente-sixième année, correspondant à l'an 7108 de la création du monde, maskaram commença par un vendredi, temps de l'évangile de Jean, épacte 15. La maladie de Fâsiladas s'aggrava. Le mois de ṭëqëmt commença par un dimanche, et le mardi 10 le roi mourut et fut enterré à Azazo(299).

Après lui régna son fils Yoḥannës (I)(300), dont le nom de roi fut Aëlâf-Sagad. Il passa l'été à Mouï et guerroya dans le Gojâm. La deuxième année, il y eut un synode à Gondar. Le Blâtèn-Gétâ Gabra-Lëʿoul (serviteur du Très-Haut) ravagea le pays des Chânqallâs. Alors mourut la Ouézaro Amlâkâouit, fille du roi. Celui-ci nomma Ëthiagé Hëryâqos, chassa les Francs(301) et fit la guerre aux Ḥankâchâs. La troisième année, il ordonna aux musulmans de se retirer

du milieu des chrétiens. Le Fit-Aourâri Za-Roufâël (celui qui appartient à Raphaël) mourut. Le roi ravagea le Bândjâ. A cette époque arriva la mort de la Ouézaro Qëdësta-Krëstos (sainteté du Christ), sa sœur aînée, et du dadjazmâtch Sourouḥé-Krëstos (splendeur du Christ). La quatrième année, il y eut un trouble causé par les moines à Yëbâbâ[302]. La cinquième année, le roi fit emprisonner l'abouna Krëstodolou et le remplaça par l'abouna Sinodâ, ensuite il ravagea le pays de Gâm et passa l'été à Askounâ. La sixième année, il dévasta Jârâ; le dadjazmâtch Abâsi mourut; le prince passa l'été à Aringo, et l'Ëthiagé Za-Krëstos fut rétabli dans sa charge[303]. La septième année, le roi passa l'été à Qoulbiṭ-Ambâ et chez les Matakals. En même temps arriva la mort des dadjazmâtch Gabra-Krëstos et Këfla-Giyorgis et d'Abbâ Oualda-Krëstos de Rémâ. La huitième année, Yoḥannës passa l'été à Yëbâbâ; la neuvième année, à Gâdjèn. Alors moururent le Qañ-Azmâtch Ḥaouâryâ et, dans le mois de sané, le fils du roi, Abéto Yosṭos (Juste). La dixième année, le prince quitta Thiathiaho (?) et passa l'été à Yëbâbâ. La onzième année, il ravagea le Lâstâ. Alors mourut le ʿÂqâbé-Saʿât Abamo qui fut remplacé par Quasṭanṭinos. La douzième année, Yoḥannës passa l'été dans le pays de Santom et de Gomar (fol. 43), et l'Azâj Oualda-Tansëé mourut à Qârodâ, le 3 de miyâzyâ. La treizième année, le prince ravagea le Lâstâ. La quatorzième année, il passa l'été à Jârâ et à Ouérâ. Le 24 de tâḥsâs, Abéto Iyâsou, son fils, partit pendant la

nuit, passa le fleuve Abâoui et demeura dans la maison de sa sœur[304]; le dadjazmâtch ʿÂsrât le poursuivit jusqu'au fleuve, mais sans l'atteindre. Au mois de gënbot, Abéto Iyâsou, après avoir fait des serments et des promesses, se réconcilia avec son père. La quinzième année, temps de l'évangile de Marc, le 10 de ṭëqëmt, le roi tint un synode où Abbâ Niqolâouos discuta avec Abbâ Akâla-Krëstos[305] et cita des arguments tirés des Écritures, pour prouver que c'était par son union avec le Verbe que le corps (du Messie) était devenu une substance précieuse. Il vainquit son adversaire, publia un manifeste proclamant cette opinion et excommunia Abbâ Akâla-Krëstos. Le roi passa l'été à Aringo. Abéto Iyâsou s'enfuit une seconde fois et fut arrêté près du fleuve Baqlo[306]. Le prince alla à Gondar et tomba malade; il mourut le 15 de ḥamlé et fut enterré à Ṣaddâ[307].

HISTOIRE DU ROI DES ROIS IYÂSOU.

Après lui régna son fils Iyâsou dont le nom royal fut Adyâm-Sagad. La première année de son règne, temps de l'évangile de Luc, maskaram commença par un mardi. Le ʿÂqâbé-Saʿât Quasṭanṭinos fut emprisonné et remplacé par ʿAsara-Kësos. Il en fut de même de l'Ëthiagé Ṣaga-Kësos, à la place de qui fut nommé Ḥëryâqos, venu de Maguinâ. Ensuite le roi mit à la tête de l'Amḥarâ le Râs Anstâsyos (Anastase). Le 30 de ḥëdâr, un dimanche, le roi Iyâsou consacra le sanctuaire de Takla-Hâïmânot dans l'édifice du Grâ-Azmâtch Ṭëqouré. Dans le mois de tâḥsâs, le roi

alla à Ouaḥni d'où il fit descendre les princes fils des rois Sousnyos et Fâsiladas, ses frères Abéto Téouoflos (Théophile) et Abéto Qëladj. Il leur donna un festin au pied de la montagne et les réjouit par des mets et des boissons. Ils le bénirent en disant : « Que le Seigneur ne fasse pas sortir la royauté de ta famille, pendant l'éternité; jadis ton père, le prince Yoḥannës, nous fit souffrir de la faim et de la nudité pendant quinze ans. » Le roi partit de là pour le Dâmot où il chassa le buffle.

La deuxième année, temps de l'évangile de Jean, il attaqua les Ouallos[308], en tua et en prit une quantité innombrable. Le dadjazmâtch Dëmétros y périt.

La troisième année, temps de l'évangile de Mathieu, le roi passa l'hiver à Yëbâbâ. Au temps de la Pâque, il alla dans le pays de Gojâm faire la guerre aux Goudrous[309]; comme les Gâllâs l'évitaient, il revint dans sa capitale.

La quatrième année, temps de l'évangile de Marc, le dadjazmâtch Oualé se révolta avec Abbâ-Ṭabdân[310], supérieur de Guandj[311]; ils allèrent chez les Gâllâs-Bèt (Galabat?) et proclamèrent roi un rebelle appelé Yësḥaq. A cette nouvelle, une immense armée royale marcha contre les Gâllâs-Bèt et s'empara du prétendant. A cette époque mourut le dadjazmâtch Mëzré; le 12 de ṭër, le bâchâ[312] Aïgabaz, et le 17 de gënbot, Abéto Za-Giyorgis de Nârâ-Kâhën, fils de Yoḥannës, fils du chapelain royal Bâḥrëi [fol. 186[313].

La cinquième année, temps de l'évangile de Luc,

il y eut un synode (fol. 187) composé de trente-sept docteurs, de l'abouna, de l'Ëthiagé, du roi et des magistrats; ils affermirent la foi en excommuniant ceux qui disaient que le Fils de Dieu a été conçu par l'onction de l'Esprit Saint. Le prince passa l'hiver à Jârâ et se réconcilia avec Abbâ Ṭabdân et le dadjazmâtch Oualé. Le 29 de miyâzyâ mourut le Liq Soutâfé à Tchankalâ.

La sixième année, temps de l'évangile de Jean, Iyâsou partit de Gondar et ordonna à tous les chefs de Dabra-Libânos, à Abbâ Ṭabdân et à Abéto Qozmos d'Arahounâ, de s'établir dans l'île de Dabra-(Mâryâm) pour y étudier les livres saints et discuter sur la foi, après s'être accordés devant Abbâ Sinodâ l'évêque et le ʿÂqâbé-Saʿât ʿÂsara-Kësos[314]. Le roi ravagea le pays des Gisâs et écrasa les Ouambaryâs[315]. Le Qañ-Azmâtch y périt, tué par les Chânqallas près de Ouaʿâla, ou Dadjna (?), alors que le Râs Anstâsyos (Anastase) l'écoutait. Le prince revint de son expédition contre les Gisâs et convoqua un synode à Yëbâbâ. Là disputèrent Abbâ Béta-Krëstos (maison du Christ)[316] et Abbâ Oualda-Krëstos, chefs du synode de Dabra-Libânos, avec Abbâ-Ṭabdân et Abbâ-Qozmos d'Arahounâ sur l'onction et l'union. Les partisans d'Abbâ Ṭabdân laissèrent de côté, par ruse, le sujet de la discussion et dirent : « D'abord renvoie-nous à notre couvent, car nous avons été persécutés. » Le Râs Anstâsyos s'irrita contre eux et leur répliqua : « Répondez sur ce que l'on vous demande. » Ils refusèrent et furent excommuniés par beaucoup

de prêtres, de docteurs et Abbâ Sinodâ l'évêque. Le roi les fit enchaîner, les exila et alla à Gondar. Dans le mois de gënbot mourut le dadjazmâtch Dama-Kësos (sang du Christ) de Dënqésa; le 29 de ḥamlé, le Râs Ansṭâsyos, et le 30 de naḥasé, le Grâ-Azmâtch Ṭëqouré. Il fut enseveli à Qaḥâ.

La septième année de son règne, temps de l'évangile de Mathieu, arriva la mort de Yëmrâïs, femme du Râs Ansṭâsyos et fille du dadjazmâtch Damo, de la manière suivante : Son serviteur Gabr la tua sans raison avec son épée, tandis qu'elle priait dans l'église de la Trinité. Ce Gabr fut condamné et exécuté. Le 8 de gënbot, le roi ravagea le Darâ, fit des prisonniers et tua beaucoup d'ennemis.

La huitième année (1689), temps de l'évangile de Marc, on aperçut une étoile à queue (comète). Le roi quitta Gondar pour aller à Amadbar; sa mère, l'Itégé Sabla-Ouangèl[317], fille d'Abéto Gabra-Masqal (serviteur de la croix), mourut de la mort égyptienne. Le prince revint, la pleura et la fit transporter dans l'île de Mëṣrâḥâ[318], suivant le cérémonial des reines. A cette époque, le chapelain du roi, Qaousṭos, poussé par le mépris du monde, se retira dans le désert de Ouarq-Labḥo[319]. Le 12 de gënbot mourut le dadjazmâtch Krëstos-Moa (Christ est vainqueur), et le 8 de sané, le ʿÂqâbé-Saʿât Abbâ Asara-Krëstos. Za-Manfas-Këdous fut nommé Azâj, et Mëbar (?) Za-Grâ, fils de l'Azâj Oualda-Tansëé, ʿÂqâbé-Saʿât.

La neuvième année de son règne, temps de l'évangile de Luc, mourut la Ouézaro Kasatchëñ, fille

d'Abéto Galâoudéouos] (ms. 142, fol. 12). Le roi partit de Gondar le lendemain de la Nativité et alla à Aringo. Le 9 de ṭër, il fit publier une proclamation par laquelle il était défendu aux jeunes filles de monter sur des mules avec une selle, car auparavant, lorsqu'elles voyageaient sur cette monture, elles laissaient apercevoir leurs hauts-de-chausses, tout en se couvrant d'un voile; il leur interdit de porter des lances et de prendre part aux expéditions(320) à l'imitation des hommes. Puis il se rendit à Yëbâbâ le 25 de ṭër, et le lendemain il revint seul à Gondar. De là, il partit pour Aksoum, où il reçut la communion un dimanche. Le lendemain, il pénétra dans le sanctuaire et ouvrit de sa main l'arche de Ṣyon, ce que les prêtres ne pouvaient faire qu'avec de nombreuses clefs (?). Il partit d'Aksoum pour Yëbâbâ au moment de la prière du jeudi, et le 3 de ḥamlé, il revint à Gondar. Le 30 du même mois, mourut le Kantibâ Qérlos (Cyrille).

La dixième année de son règne, temps de l'évangile de Yoḥannës, le roi quitta Gondar parce qu'un crieur public vint lui dire : « Allons, les Gâllâs sont arrivés; » le lendemain, il envoya l'avant-garde dans la province de Gojâm. A la nouvelle de son approche, les Gâllâs s'enfuirent. Le 23 de ḥëdâr mourut le Bâchâ Tansé; le 29, Ouaïfan-Oualadé. Le roi leva son camp de Arirâ et s'établit à Douqé(321). Des exilés l'ayant appris arrivèrent avec Abbâ Arka-Dëngël (ami de la vierge), de Dabra-Ṣëmounâ(322), pour dire au prince : « Des persécutés nous ont envoyés

vers toi, juge comme arbitre sur les matières de foi. » Le roi leur répondit : « C'est bien, je vous accorderai un synode quand j'aurai fait venir Abbâ Sinodâ qui est à Dabra-Mâryâm[323] : l'Église est en mauvais état; là viendront tous ceux qui vous ont envoyés. » Mais ils répliquèrent : « Nous ne voulons pas du patriarche; qu'il ne nous juge pas; mais toi seul, ô roi, décide comme arbitre et convoque pour nous un synode[324]. » Le roi leur dit : « Puisque vous dites : Nous ne voulons pas du patriarche, il ne me convient pas d'être votre juge, ni de réunir un synode sans abouna. » Iyâsou renvoya donc ces moines qui retournèrent dans leur pays, il ne les enchaîna pas comme le proposaient quelques fonctionnaires qui disaient : « Fais emprisonner ces messagers; » mais il blâma dans une proclamation les gens du Gojâm qui étaient allés à la rencontre des excommuniés. A ce moment s'éteignit le bruit d'une invasion des Afatchâlas, des Gâllâs, des Toulamâs[325] et des Mathias[326] à cause de la présence du prince en cet endroit. Le 25 de ṭĕr, il partit de Douqé pour Yĕbâbâ. Après les fêtes de Pâques, il s'éloigna de cette ville par la route de Dĕldĕï[327] dans l'intention de faire la guerre aux Zigams, passa par Ĕsté[328] et arriva chez les Zigams le 11 de gĕnbot; vers trois heures, il envoya contre eux son avant-garde, fit du butin et tua beaucoup d'ennemis. Il pardonna aux survivants et leur rendit ce qu'il leur avait pris, mais par une proclamation il leur imposa une amende de deux mille bœufs[329] en plus de leur tribut antérieur. Quant aux

habitants du Dâmot, il les cita à comparaître et les convainquit, par de nombreux témoignages, d'avoir noué des alliances, de s'être ligués avec le rebelle et d'avoir commis toute espèce de trahisons. Il fit enchaîner les principaux d'entre eux, partagea les bœufs qu'il avait reçus des Zigams et les distribua à l'Ëthiagé Yoḥannës, à tous les prêtres de Gëmdjâ-Bèt[330], à Iyâsous, à l'abouna Takla-Hâïmânot, à tous les grands et aux Azâj des dignités de Qañ et de Grâ, aux uns 100 et aux autres 50. Il prit ensuite la route d'Atchafar et de Dangëlbar[331], et le 1er de ḥamlé il arriva à Gondar, où il passa paisiblement l'hiver.

La onzième année de son règne, temps de l'évangile de Mathieu, le 6 de ḥëdâr, il nomma 'Âqâbé-Sa'ât Ṭëbaba-Kësos, et chapelain royal Oualda-Gabrëèl (enfant de Gabriel). Le mois de tâḥsâs commença par un dimanche; le jeudi 5, le roi partit de Gondar pour pacifier ses États (fol. 13). Il campa à Dëbâ, car son expédition était dirigée contre les Doubânis, puis à Kosogé, de là à Ṭamâmé; dans cette expédition, il arriva à une ville appelée Sadaré. Il défendit d'allumer du feu et des torches dans le camp, quitta Sadaré et fit une razzia vers le Marab, dans la vallée de Ouarab. Il s'écarta de la route de ce fleuve et arriva à Kuânâ. Le 20 de ṭër, il lança en avant ses éclaireurs et tua deux Chânqallas; d'autres tombèrent sous les coups des gens de la résidence royale. Aucun homme des troupes du roi ne périt, sinon un vaillant soldat qui fut percé d'un trait: il s'appelait Mazmour[332]. Le prince célébra la fête

de l'Épiphanie dans la rivière du Marab. Puis il se dirigea vers Tsaâda-Ambâ (333), harcelé par les Chânqallas qui habitent à ʿÂmbo-Zaqobo, Fodé, Kuëlkou et Sëḥoulé. Il ne laissa pas un survivant, revint à Tsaâdâ-Ambâ sur le bord de la rivière de Marab, dont il occupa la vallée pendant trois jours, jusqu'à ce que la plus grande partie des Chânqallas eût péri de soif, car les gens de Tsaâda-Ambâ n'ont d'autre eau que celle du Marab. Auparavant, ce prince avait ordonné au dadjazmâtch Galâoudéouos du Tigré, à Adarâ, à Qoqar Za-Manfas-Qëdous, et au Qañ Azmâtch Dama-Kësos, d'aller avec tous les hommes du Tigré dont ils avaient le commandement, ce qui comprenait 44 timbales (334), examiner les voies qui permettaient de pénétrer dans le territoire des Doubânis et d'en sortir, et en même temps de reconnaître s'il y avait assez d'eau pour suffire à l'armée. Les espions partirent et annoncèrent au roi que l'eau abondait à Batkom (335). Le prince alla le matin chez les Doubânis, puis à Batkom, le même que la vallée de Laïdâ, et de là il lança ses éclaireurs contre les tribus de Bâïgâdâ, Dédâ, Katafé, Koïkaladâ, Mâtirâgâ, Magadarbé, Ganâ, Soli, Ḥamtâ, Chaladâ, Almou et Lëlti (336); de là, il se dirigea vers Samaro (337), et là, tua de sa main deux jeunes gens. Ayant appris son départ, les Chânqallas assiégèrent le dadjazmâtch Fësa-Kësos, qui était à Dadjèn; Oualda-Qâqëm le Turk se mit en marche, tua deux ennemis d'un coup de fusil et effraya les autres; mais ceux-ci revinrent sur leurs pas (338) et massacrèrent tous ceux qui étaient

avec lui à Dadjèn. Le dadjazmâtch Galâoudéouos, fils de Mastafâ (Mousṭafa), passa quelques jours à réunir tous les hommes du Tigré à droite et à gauche; ils se rencontrèrent avec les Chânqallâs et leur livrèrent bataille; mais tandis que le combat était le plus acharné, le dadjazmâtch Galâoudéouos fit sonner les trompettes, abandonnant ses soldats et laissant (?) les étendards et les timbales[339]. Les ennemis tuèrent beaucoup de gens du Tigré. Lorsqu'on rapporta au roi la conduite de Galâoudéouos, il s'irrita violemment. Le 27 de ṭĕr, il campa sous les murs d'Ambâ-Tséouâ : les Chânqallâs se retirèrent d'eux-mêmes, laissant libre la route que suivait le prince. Pendant cette retraite, on alluma un feu d'herbes sèches[340]; une petite troupe d'hommes qui avaient transgressé les ordres royaux fut brûlée. Iyâsou partit d'Ambâ-Tséouâ pour Adyâbo[341] et de là pour le Siré, auprès d'Admanfito. Là mourut Tsaḥa-Sargué Arsé. Le 5 de yakâtit, le roi arriva à cheval à Aksoum; tous les magistrats allèrent à cheval au palais avec Abbâ Sinodâ le patriarche, l'Ëthiagé Abbâ Yoḥannës, docteur de Dabra-Libânos, tous les fonctionnaires et des troupes. Les prêtres d'Aksoum se rendirent aussi à sa rencontre ainsi que les filles de Ṣyon avec des acclamations et des chants, et lui apportèrent la Loi, comme c'est la coutume royale établie (fol. 14) par la règle de Ṣyon depuis Mënilëk jusqu'à présent. A cette époque, le roi reçut des marchandises apportées par un marchand égyptien nommé Mourâd[342], qui trafiquait jusque dans l'Inde, la Syrie

et l'Égypte, depuis le temps du prince 'Âlam-Sagad jusqu'à ce moment. Ce fut ce Mourâd qui apporta les grandes cloches de Dabra-Bërhân dont on entend le bruit jusqu'au Dambyâ et à Kossogé et qui réveillent toute la capitale : c'était un présent envoyé à Iyâsou par le roi de Hollande[343], la capitale du pays de Rome. Le naïb Mousâ, fils d'Ëmar-Qounou, enleva les richesses du roi qui étaient entre les mains de Mourâd. Celui-ci envoya dire au prince : « Voici que le naïb Mousâ m'a enlevé mes marchandises sous des prétextes vexatoires. » Iyâsou manda à Ab-Sëlous, Gabra-Kësos et Zarëa-Bërouk, ainsi qu'à toute la population du Ḥamâsèn[344], l'ordre suivant : « Publiez cette proclamation dans vos contrées : que personne n'aille porter à Maṣouâ ni miel, ni beurre, ni blé. » Ils obéirent. Lorsque le naïb Mousâ vit qu'on n'apportait plus de provisions par ordre du roi, il partit de Maṣouâ le 12 de yakâtit, alla trouver Iyâsou alors à Aksoum et lui rapporta les objets qu'il avait enlevés précédemment à Mourâd, après y avoir ajouté mille fois autant et beaucoup d'esclaves qu'il avait fait venir du pays des Turks. Ensuite on parla au prince du dadjazmâtch Galâoudéouos, et on lui apprit comment il s'était enfui un jour de bataille, abandonnant les étendards et les timbales, laissant les hommes du Tigré, et comment il avait tué beaucoup de prêtres à coups de fusil, lorsqu'il était allé à Aksoum. Pour ce fait, il fut condamné à mort d'un avis unanime. Mais le roi eut pitié de lui et le destitua de ses charges. Précédemment, sous le règne de

Yoḥannĕs, les juges l'avaient condamné à mort, pour un crime commis dans l'Ĕnfrâz [345], et l'avaient pendu à un arbre. Le roi Yoḥannĕs se montra miséricordieux et le fit aussitôt détacher de son gibet et rappeler à la vie. On dénonça des hommes du Siré, qui avaient fait un désert de leur pays pour qu'il devînt un repaire de bêtes sauvages et un chemin pour les Chânqallâs dans leurs excursions jusqu'au monastère de Ouâldĕbâ. Ils furent condamnés à mort. Le roi fit enchaîner les gens du Siré, à savoir Za-Ouald, Adarâ, ʿĔsèt et les princes issus de la Ouézaro Qĕdĕsta-Krĕstos, fille du prince ʿÂlam-Sagad, et les déporta à Daq et dans le Châouâ. Pour ce qui restait des gens du Siré, il les déclara, par une proclamation, déchus de leurs fiefs, les soumit à l'autorité du gouverneur du Tigré et ne leur confia plus les charges honorifiques que leurs pères avaient occupées dans la province. Il donna au Râs Fârès le gouvernement du Tigré comprenant quarante-quatre timbales. De retour de son expédition contre les Doubânis, il alla à Aringo par la route de Danqaz, sans conduire ses soldats à Gondar, le 8 de magâbit, et il s'y établit. Ce même mois, il partit de nouveau pour une course dans le Lâstâ, puis il revint sur les frontières, dont il examina les passages d'entrée et de sortie, et retourna à Aringo. A cette époque, il reçut des renseignements des Qâla-Gands qui lui dirent [346] : « Voici que nous nous sommes établis chez toi : nous avons chassé les tribus des Toulamâs et des Libâns, et nous les avons détruites depuis Ḥalqâ jusqu'à Gĕnd-

Barat. » Après avoir entendu ces paroles, le roi fut satisfait, leur fit donner dans l'Amḥarâ mille pièces de toile et autant de mesures de grains, et les renvoya en paix dans leur pays. Le 29 de miyâzyâ mourut (fol. 15) le Blâtèn-Gétâ Gabra-Lëᶜoul, et le 13 de gënbot le Bâlâmbarâs(347) Donzé. Le 27 de sané, la foudre tua, à Ouaḥni, Abéto Qëladj, frère du roi Iyâsou. Son nom de baptême était Isâyâs (Isaïe). On l'ensevelit dans l'île de Mëṣrâḥa. Le 28 de sané, le prince quitta Aringo, et le 7 de ḥamlé il arriva à Gondar. Puis il manda aux moines de la plaine et des montagnes : « Allons vite prendre connaissance de la lettre du patriarche Abbâ Yoḥannës d'Alexandrie, apportée par Abbâ Mazmouré d'Agd et Abbâ Diyosqoros de Maguinâ, que nous avions envoyés vers lui pour connaître les raisons qui lui ont fait ordonner Abbâ Sinodâ et Abbâ Mârqos. » Tous les gens des couvents le suivirent, et ils amenèrent de Sârkâ Abbâ Mârqos. Le 26 de ḥamlé, jour de la fête d'Abbâ Salâmâ, tous les magistrats et les prêtres se réunirent dans le palais du roi, ouvrirent le sceau du patriarche, et lurent sa lettre ainsi conçue : « Nous avons ordonné Abbâ Mârqos et nous avons destitué Abbâ Sinodâ. » Le roi dit : « Qu'il soit fait selon la volonté du patriarche. » Alors on interrogea Abbâ Mârqos sur sa foi, sur la croyance à l'union et à l'onction et sur le mystère de l'Eucharistie. Il conforma son opinion à la doctrine unanime de la Sainte Église, et on l'intronisa ce jour-là. Le 3 épagomène, le marché fut pillé et le trouble fut tel dans la capitale que. . .

. . . .[348]
selon la loi. Le 4 épagomène, le prince se montra dans la salle d'audience, et il y eut de la joie.

La douzième année de son règne, temps de l'évangile de Marc, le 7 de hĕdâr, mourut le dadjazmâtch Iyâsou, et le 1er de tâḥsâṣ, un lundi, Abbâ Ĕda-Krĕstos (main du Christ), de Maguinâ, disparut. Il partit une nuit qu'il était dans la maison d'Abéto Sourâḥé-Krĕstos, de Kino, et alla en Égypte, emmenant avec lui douze moines ses disciples. Les religieux le poursuivirent jusqu'à Ouâldĕbâ, mais ils ne l'atteignirent pas et revinrent avec tristesse. Alors ils mirent à leur tête Abbâ Za-Oualda-Mâryâm (celui qui appartient au fils de Marie) comme supérieur. Dans ce même mois de tâḥsâs, le prince destitua l'Ĕthiagé Yoḥannĕs, qu'il remplaça par Ṣagâ-Krĕstos. Le 26 de ṭĕr, un dimanche, le roi consacra l'arche de la Sainte Trinité, et la suivit jusqu'à Dabra-Bĕrhân, étant à cheval et accompagné de sa cour, avec tous les fonctionnaires, le patriarche Abbâ Mârqos et l'Ĕthiagé Abbâ Ṣagâ-Krĕstos, outre les timbales et les chants. Les timbales étaient placées sur des chameaux. Iyâsou, étant allé jusqu'à la porte du vestibule[349] de l'église, descendit de cheval, porta l'arche sur sa tête jusque dans le sanctuaire, et là elle fut consacrée par Abbâ Mârqos le patriarche, qui l'adora. Le ʿÂqâbé Saʿât Ṭĕbaba-Krĕstos chanta des hymnes à la gloire de Dieu[350]. En outre, votre louange à tous est célébrée par le secrétaire Azâj Ḥaouâryâ-Krĕstos (apôtre

du Christ), auteur de cette histoire du roi Iyâsou. Abbâ Qaousṭos, que le roi établit chef des prêtres, après l'avoir fait venir du couvent de Ouarq-Labho, chanta aussi des strophes pieuses. Le lendemain, le prince partit de Gondar, et, arrivé à Tsaddâ, il orna Abbâ Qaousṭos d'une chape. Le 2 de yakâtit, il alla à Aringo et s'y arrêta, car il aimait les prêtres qui connaissaient les événements anciens et récents, la musique et la poésie; il leur fit beaucoup de donations, savoir : Botch[351], Qoblâ-Djégol, Ouâouâ-Guarguara, Ouaïnâ, Ḥëfânqarâ, Kabkâmbâ et Sarâqé, qui était au pouvoir d'un soldat appelé Itou[351 bis]; tout le pays de Dâblo que possédait Abéto-Ékadros après avoir pris (fol. 16). . . . .
. . . . .[352] la terre de Sarâbâ, qui appartenait au roi, et la province de Ouâlouâdj, qu'occupaient en partie les Gâllâs (?). Le 27 de miyâzyâ moururent ensemble l'Azâdj Ḥaouâryâ-Kësos[353] et le Liqa-Makuâsa[354] Gabrëèl. Le 18 de gënbot moururent Émabët Oualata-Ṣyon (fille de Sion), femme du roi, et aussi la Ouézaro Oualata-Roufâèl (fille de Raphaël). Le même mois, le prince fit arrêter Adarâ, fils de Talâï, Anoré, fils du gouverneur du pays des Agaous Gisâs, et le garde Adgui : les magistrats les accusèrent et les convainquirent de trahison; ils eurent les yeux crevés. Le 5 de sané, le musulman 'Abd Ër-Rëḥmân tua Abéto Aboulids (Hippolyte), à Ṣagadé. Le 6 de ḥamlé, le roi alla à Gondar. Le 7 de ḥamlé, on commença à célébrer la fête de la Trinité à Dabra-Bërhân. Iyâsou destitua Châmât Yoḥannës de sa

charge de Bĕḥt-Ouadad et l'envoya gouverner le Dâmot. Bounâyâ Baslé fut nommé Bĕḥt-Ouadad à sa place. Cette année apparut un fléau très violent appelé Tânânqé.

La treizième année de son règne, temps de l'évangile de Luc, le roi ravagea le pays des Chânqallâs Balas : beaucoup furent tués par les troupes qui firent un butin considérable; Dĕl-Sagad, fils de l'Azâj 'Ĕgous, périt. Puis Iyâsou partit pour Yĕbâbâ afin d'y passer l'été, et de là, le 3 de ḥamlé, il retourna à Gondar, où arriva le Râs Fârès, venant du Tigré.

La quatorzième année de son règne, temps de l'évangile de Jean, Iyâsou alla dans le Dâmot en secret et sous l'apparence d'un simple officier, lorsqu'il apprit l'arrivée des Gâllâs; mais, ne les ayant pas rencontrés, il revint à Gondar. Il se rendit ensuite à Aringo. Ayant laissé ses soldats avec le Râs Farès, il entra dans le pays de Tchĕḥouâï, et le (Râs Fârès?) nomma Fit-Aourâri à l'époque de cette expédition (?). Il alla ensuite dans la contrée de Ouërki, livra bataille, tua tous les Chânqallâs, fit beaucoup de butin et revint séjourner à Aringo. Le 11 de miyâzyâ, le lendemain de la fête des Rameaux, le feu consuma la demeure de beaucoup d'habitants de Gondar, les églises de Saint-Georges, de l'abouna Takla-Hâïmânot (355) et de Iyâsous. Après la fête de la Pâque, le roi ordonna au Râs Fârès de garder la couronne à Aringo. Lui-même partit pour le Châouâ par la route de Malak-Sânqâ et alla à Tadbâba-Mâryâm, selon le cérémonial

de son royaume. Tous les prêtres le reçurent au chant des psaumes; il s'y arrêta, et en visitant le sanctuaire, il salua les ossements des princes Téouodros, Yëshaq, Andryâs, son fils, Galâoudéouos et Minâs. Le lendemain, il donna son vêtement royal, qui charmait les yeux, à l'église de Tadbâba-Mâryâm, et, après avoir vu tous les districts du Châouâ et des Gâllâs Karayous (356) et ʿAbotés de Mërat (356 bis), il partit par Ganata-Giyorgis (357), revint à Aringo le 1er de ḥamlé, et rentra paisiblement à Gondar le 10.

La quinzième année de son règne, temps de l'évangile de Mathieu, le 2 de maskaram, l'Azâj Qérlos d'Azazo fut destitué, et Châmât Yoḥannës emprisonné à cause de l'accusation portée contre lui par le dadjazmâtch Ḥëzqyâs (Ézéchias) au sujet d'une épée donnée en présent. Il prêta serment sur l'évangile, au milieu des magistrats et des Azâj, dans la maison du bâchâ Yâʿqob. Dans le mois de ṭëqëmt, l'Ëthié (Ëthiagé) Ṣagâ-Krëstos fut destitué et remplacé par Za-Mikâèl. Le 7 de ṭëqëmt, le dadjazmâtch Giyorgis, fils du Râs Anṭâsyos, s'enfuit dans la maison de l'Ëthiagé Za-Mikâèl (fol. 17) pour se mettre sous sa protection. Lorsque Qualañâ Oualda-Giyorgis apprit l'asile donné au dadjazmâtch Giyorgis et l'emprisonnement de Châmât Yoḥannës, il alla dans le Lâstâ, sous prétexte de chasser, abandonnant le gouvernement d'Ëbnât, et s'établit chez Arâyo. Le choum (gouverneur) du Ouâg, ayant été informé qu'il avait, de concert avec les choums et Giyorgis, tramé des projets de révolte, en informa le

roi. Celui-ci dit aux gens de Dabra-Libânos : « Amenez ici Giyorgis, et s'il s'échappe de vos mains, sachez que je vous ferai la guerre, que je vous combattrai, et que le pacte qui a existé depuis Yĕkouno-Amlâk jusqu'à présent sera détruit. » Après avoir délibéré, ils livrèrent au prince leur prisonnier, car le récit de la perfidie de Giyorgis avait fait grand effet. Lorsqu'il le reçut, Iyâsou le fit enfermer dans la maison de Tsabaña (?) Amsâlé. Quant à Qualaña Oualda-Giyorgis, Ârâyo l'arrêta près du Takazzé et le remit au Grâ-Azmâtch Arsé. Lorsqu'il arriva, le roi lui témoigna son mécontentement et l'amena à Gondar. Il dit ensuite aux gens de Dabra-Libânos : « A cause de vous je serai clément envers Giyorgis, mais il ne restera pas dans ma capitale; il ira dans le pays de Sĕmâno. » Le 17 de ṭĕqĕmt, Askaréna (?)... d'Abbâ Ĕda-Krĕstos, vint de Saouâkin [357 bis] et... à Maguinâ. Le 12 de ḥĕdâr, mourut Abétahoun Yâʿqob, de Boraz. Le 25, le roi descendit à Qâḥa, fonda Dabanâ, offrit à ses officiers un festin admirable et merveilleux, et donna l'ordre de lever le camp [358]. Le 12 de ṭĕr, le Blâtèn-Gétâ Bâslé partit par le quallâ [359] de Thiânqâ afin de ramener l'émir (?) du pays de Balaou, avant qu'il allât jusqu'à la frontière du territoire chrétien; dans un combat qui eut lieu entre lui et le chef de Balaou, il lui prit sa femme, son fils, ses bœufs et ses chameaux. Le 18 de ṭĕr, le roi quitta Gondar, attaqua les Tolas [360], en tua, fit beaucoup de butin et retourna dans sa capitale. Revenons à l'histoire de l'émir. Le Blâtèn-Gétâ Bâslé

arriva accompagné de nombreuses troupes royales; à cette vue, l'émir fut effrayé; le Blâtèn-Gétâ lui manda cet ordre : « Viens. » Il obéit avec ses gens. On lui fit entendre le bruit redoutable de la mousqueterie qui était sous les ordres (?) d'Abdërbâchâ, et les soldats dirent à Bâslé : « Tuons l'émir; à quoi bon le garder prisonnier? » Il repoussa leur proposition et répondit : « Amenons-le à Aïna-Quarâñâ vers le roi. » 'Abdërbâchâ partit avec lui le lendemain, puis il s'enfuit dans son pays. Le Blâtèn-Gétâ revint après avoir enlevé le bétail et les chameaux qui formaient la richesse de l'émir, et alla à Gondar. Toute la capitale le considéra comme un sot, et les jeunes gens se moquèrent de lui. Cette année, mourut la Ouézaro Lâhya-Dëngël (beauté de la Vierge), femme du Râs Fârès. Le 9 de miyâzyâ, le roi tint un synode à cause d'Abbâ Oualda-Tënsâé, qui discutait sur l'onction. Les prêtres le citèrent à comparaître devant le prince, qui, les ayant fait venir, entendit leurs arguments d'après les Écritures. Ils excommunièrent Abbâ Oualda-Tënsâé et son frère Abbâ Tëmërté. Dans le mois de gënbot, Iyâsou alla chez les Gâllâs, après avoir traversé l'Abâoui. N'ayant trouvé personne à tuer, il revint à Gondar. Le 12 de sané, mourut Tchar Dâmo à Azazo.

La seizième année de son règne, temps de l'évangile de Marc, au mois de ṭëqëmt, le roi partit de Gondar pour le pays de Bibouñ, où il demeura longtemps, parce qu'il avait été informé d'une expédition des Gâllâs contre le Gojâm et le Dâmot; mais

il ne les rencontra pas. Le 2 de ḥëdâr, mourut à Gondar Abéto Ëskëndër, fils du prince ʿÂlam-Sagad, car il était avec le roi Iyâsou; il était descendu de Ouaḥni pour y passer l'hiver. On l'ensevelit à Mëṣrâḥâ. Le 21 de (fol. 18) ḥëdâr, mourut Giyorgis de Maqdâlâ [361]. Le prince quitta Bibouñ et revint à Gondar, d'où il partit le 18 pour Aringo. Le 23 de miyâzyâ, le lendemain du jour des Rameaux, il alla d'Aringo dans le pays de Galâgëïñ (Gâllâs Gëïn?) pour ravager le Lâstâ, et là, ayant vu l'isolement de ses troupes, il revint à Aringo. Le 28 de miyâzyâ, il fit arrêter, sur une accusation de trahison, Satouni Yoḥannës et Pâoulos, fils du Blâtèn-Gétâ Gabra-Lëʿoul. Satouni Yoḥannës démentit Pâoulos en prêtant serment. Avec lui, Gabra-Dâouit (serviteur de David), parent de Gabarmâ, et Dëho, le joueur de lyre (?), jurèrent qu'ils l'avaient trouvé (Pâoulos?), à la clarté de la lune, dans le palais d'Aringo, où il délibérait avec Chagouṭ-Aïnté, Iyâsous-Moʿâ et Za-Manfas-Qëdous, le mari de la Ouézaro Ëléni (Hélène), d'aller chez les Gâllâs-Bèt. Le roi fit enfermer Pâoulos dans la maison de Tsabaña (?) Amsâlé; puis il le livra aux gens de Sâtouni, parents de Gabarmâ, qui l'emmenèrent et le pendirent dans leur ville de Bouré [362].

Le 14 de sané, le roi partit seul d'Aringo et ravagea le pays des Dângëch; c'étaient eux qui avaient vaincu Abéto Bëʿla-Krëstos [363], tué les gens de Zagâ et de Batro, et qui n'avaient laissé aucun survivant des troupes de ʿÂlâm-Sagad. Iyâsou les extermina

et n'en épargna aucun. Le 14 de ḥamlé, il revint paisiblement à Gondar.

La dix-septième année de son règne, temps de l'évangile de Luc, le 5 de maskaram, mourut la Ouézaro Gadâmâouit (ermite), fille de notre roi Iyâsou. Son nom de baptême était Iyoprâqsyâ (Eupraxie); et le lendemain mourut Ëndodé, mari de la Ouézaro Mârtâ, fille du prince. Tous deux furent enterrés à Qâḥa. Dans le mois de ḥëdâr, le roi interrogea tous les grands sur l'affaire des taxes, en commençant depuis l'Ëndarta jusqu'au Ouagarâ. Ils lui racontèrent l'histoire de l'oppression des marchands[364]. Ayant appris les impôts que levaient Râs Fârès et Maḥdara-Krëstos du Tambèn, en commençant depuis l'Ëndarta jusqu'à Lâmâ, Iyâsou dit : « Que sur cinq mules qui portent du sel, il y ait une pièce de sel (comme tribut?); que de huit bêtes de somme chargées de sel, il y ait 4 amlés (comme tribut?), et celui qui lèvera (indûment) une taxe sur une charge (?) verra sa maison pillée (?) . . . .[365] » Le roi fit écrire cette décision dans le livre de la chronique, ainsi que la relation du Ëqa-Bèt[366], afin que cela subsistât de génération en génération. Le 10 de tâḥsâs, il partit de Gondar pour Yëbâbâ et de là il alla ravager Hëlqâ. Tandis que les troupes descendaient sur une pente. . . . le toit écrasa l'Azâj Minâs Qañ-Azmâtch, qui mourut le 27 de yakâtit. Le prince alla ensuite à Dabra-Libânos, lieu de sépulture de Takla-Hâïmânot. Lorsqu'il vit la dévastation de Grâñ, il en fut affligé; et, après avoir ravagé

Hëlqâ, il revint à Yëbâbâ. Il convoqua un synode au sujet des exilés du Gojâm le jour de la Réunion (des Apôtres). Les bannis dirent : « Laissez-nous passer l'hiver. » Le Fit Aourâri Nathia Adâoua partit sur l'ordre du roi et les réprimanda : Abbâ Béta-Krëstos fit de même. Lorsque les exilés virent le livre saint ils poussèrent des cris, mais on leur répondit : « Soumettez-vous ; pourquoi criez-vous lorsque vous voyez les Écritures? » Alors Abbâ Béta-Krëstos disputa avec Abbâ Arka-Dëngël, chef de leur synode, et celui-ci dit : « Nous affirmons que le Fils (fol. 19) n'a pas reçu une substance particulière par l'onction[367]. » Il y eut une excommunication prononcée par l'Ëthiagé Agnâṭyos (Ignace) et l'Abouna Mârqos l'évêque. Le 30 de sané, le prince alla à Gondar; le 7 de ḥamlé, il monta à Dabra-Bërhân pour célébrer la fête de la Trinité, selon la coutume du royaume, et donna aux prêtres des ornements qu'il ôta de son cou. La valeur de cette parure était de cent cinquante onces (d'or).

La dix-huitième année de son règne, temps de l'évangile de Jean, le 1er de ḥëdâr mourut le 'Âqâbé-Sa'ât Ṭëbaba-Këstos à Guarabâ[368], et, dans le même mois, l'Abouna Sinodâ l'évêque, à Tankal, et le Ṣërâg-Mâsaré Malkëa-Krëstos, dans l'île de Gâlilâ. A cette époque, le Râs Fârès fit avec les troupes royales une expédition à Dabra-Garzâ. Alors il arriva une famine et un froid violents : il était impossible à personne de tenir les rênes ou de mettre le pied dans un étrier à cause de l'excès du froid. Le prince partit en toute hâte pour Gondar. Le 18 de yakâtit, il

quitta cette ville, fit une expédition au milieu des Goudrous et alla à Aringo. Le 27 de magâbit mourut la Ouézaro Oualata-Giyorgis, femme d'Abéto Pâoulos Ambârâs; elle fut enterrée à Thialmâ. Ensuite, le jour de Pâques, le roi traversa le fleuve de l'Abâoui. Le 29 de miyâzyâ, un mercredi, il fit une expédition contre les Goudrous. D'abord la victoire se déclara pour lui; mais les Gâllâs de Gabra-Chamaqâ arrivèrent dans un défilé et exterminèrent les Boursâs et les Thiafantâs, dont le chef, le Blâtèn-Gétâ Amonéouos (Ammonius), s'enfuit avec peine à Ṣadif. Parmi les soldats du roi qui périrent dans cette journée, il y eut Mikyâs (Michée), choum de Maqdalâ, Isâïyâs, chef des timbaliers, le capitaine Éouosṭâtéouos, Za-Bâḥër Arousé, fils de Kuâkuëra-Lëbso, Tëmërté, choum de Ṣagadé, parent du roi du côté de. . . . . (መደበይ ፡?), Jân Ṣërâr Madaré, et le bâchâ subalterne Tcharé, Qonṭaro Giyorgis le Boursâ et l'Azâj Ḥaouâryâ-Kësos qui écrivit l'histoire du roi Iyâsou jusqu'à ce temps. Lorsqu'il succomba, il avait au doigt l'anneau royal. Alors un écrivain qui était sous ses ordres, appelé Abbâ-Këflé, alla à l'endroit où était tombé l'Azâj Ḥaouâryâ-Kësos et enleva le sceau royal. Abbâ Za-Oualđ, qui eut la poitrine traversée, fut nommé secrétaire, et à partir de ce temps il eut le titre d'Azâj. Dans ce mois mourut Abéto Atsma-Giyorgis (ossement de Georges), qui était tombé malade de la fièvre à Guâzé. Le roi le pleura, car il était frère d'Ëmbéta Oualata-Ṣyon, mère de la Ouézaro Oualata Roufâèl, sa fille. Les fonctionnaires

et les troupes s'affligèrent aussi, chacun au sujet de ses parents et de ses proches qui avaient péri dans le désastre des Goudrous. Le roi alla à Yëbâbâ. Le 24 de sané mourut son fils aîné, le prince Fâsil, qui fut enterré à Këbrân[369], et le 29 de sané, Abbâ Kanâfro, à Tanqal. Le 5 de ḥamlé, Iyâsou revint à Gondar[370].

La dix-neuvième année de son règne, temps de l'évangile de Mathieu, il destitua le bâchâ Yâʿqob qu'il remplaça par Ouasana-Arʿëd. Il partit de Gondar pour le Gojâm en parcourant les provinces. L'armée passa l'hiver à Aringo. Le 25 de sané, mourut le Fit-Aourâri Mâmâ. Le 2 de ḥamlé le roi revint paisiblement à Gondar. Dans ce mois, il nomma Abbâ Gâmtch de l'île de Këbrân au poste de ʿÂqâbé Saʿât; son nom de baptême était Abrânyos. Le même hiver, éclata un fléau appelé Goudrou (fol. 20).

La vingtième année de son règne, temps de l'évangile de Marc, la Ouézaro Mârtâ, fille du roi et femme de Qoqadâñ-Atné, mourut le 30 de ḥëdâr et fut ensevelie à Dabra-Bërhân, qui commença à être un lieu de sépulture. Le 3 de tâḫsâs mourut le dadjazmâtch Abétyo; il fut enterré à Dabra-Bërhân. Dans le mois de yakâtit, le roi alla à Yëbâbâ et fit la paix avec les Basos qui étaient venus de chez les Goudrous, par l'intermédiaire du dadjazmâtch Anoré. Il fit une expédition contre Toulou-Amârâ[371] où ses soldats tuèrent beaucoup de gens. De là, il revint à Yëbâbâ, et le 3 de ḥamlé il rentra paisiblement à Gondar. Le 3 de naḥasé mourut Abbâ Sëbḥat-la-Ab (louange

au Père), moine de Tsânâ, auteur de l'image de la sainte Trinité [372], à Dabra-Bërḥân. Le roi s'affligea, car il l'aimait beaucoup; il le conduisit jusqu'au Tsânâ, dans l'île de Qëdous Qourqos, où on l'enterra.

La vingt et unième année de son règne, temps de l'évangile de Luc, maskaram commença par un samedi. Le 5 de ṭëqëmt, mourut Abbâ Béta-Kësos, supérieur du couvent de Dabra-Libânos. Il fut enterré dans son pays, à Soufënqarâ. Le 17 de ṭëqëmt, le roi envoya sur la montagne de Ouaḥni le dadjazmâtch Giyorgis, le Fit-Aourâri Yâʿqob et tous leurs frères, fils du Râs Ansṭâsyos, parce qu'ils se haïssaient entre eux et disaient : « Nous sommes les fils d'Abéto Galâoudéouos. » Le 4 de taḥsâs mourut Abbâ Ouadâdjé, chef des musiciens, à Dabra-Bërhân; son nom de baptême était Ëda-Krëstos, Le 23 de tâḥsâs, le prince fit célébrer la fête du roi Dâouit. Le 10 de magâbit mourut l'Ëthiagé Agnâṭyos : il fut enseveli à Azazo avec les drapeaux et les timbales. Dans ce même mois, le Badjërond Iyâsous-Moʿâ, fils de l'Azâj ʿËgous (Constant), s'enfuit à Maguinâ. Dans le mois de miyâzyâ arriva la mort du Blâtèn-Gétâ Amsâlé, fils de Kuâkuëra-Lëbso. Le 3, Oualda-Ḥaouâryât fut nommé Ëthiagé, et le lendemain le roi partit de Gondar pour une expédition contre les Chânqallâs appelés seconds (ዳግማዊ ፡) Gisâs. Dans le mois de gënbot, Batra-Ḥâïl mourut dans son pays, à Asâsâ. Le 4 de sané, le prince revint à Gondar. Le 11 arriva la mort de l'Azâj Giyorgis, qui était auparavant Kantibâ [373]. Le roi nomma Jân-Ṣërar Quasṭé comme

Azâj d'Ërâq-Mâsarâ : le 23 de ḥamlé, il alla dans l'île de Thiaqlâ-Manzo[374], où il observa le jeûne de l'Assomption.

La vingt-deuxième année de son règne, temps de l'évangile de Jean, maskaram commença par un lundi. Ce jour-là, il y eut de grands troubles parmi la population de Gondar, à cause d'un ouragan violent qu'on appela *ṭaro*, qui renversa les demeures des habitants de la capitale et celle du roi, détruisit la tour de Jân-Taqal et fit périr beaucoup de ceux qui s'y étaient réfugiés, au nombre de trente et plus, entre autres Abéto Oualda-Bërhân (fils de la lumière), homme considérable du Châouâ. Le 5 de maskaram, Amonéouos le Badjërond de Zëfn mourut de la mort égyptienne, car on lui fit boire du poison; il fut enseveli à Dabra-Bërhân. Le 12 de maskaram, le roi partit de Thiaqlâ-Manzo et alla à Gondar. Le 1er de ḥëdâr, les moines de Maguinâ chargèrent le Badjërond Iyâsous-Moʿa de porter leurs paroles devant le prince. Celui-ci découvrit sa perfidie (fol. 21) secrète, et la chose fut évidente. L'Azâj Zëkro, Mëbar Za-Qañ, l'Ëdoug Mikâèl, Abéto Pâoulos, fils du roi Malak-Sagad, et Châmât Yoḥannës affirmèrent par serment que Iyâsous-Moʿa était fils d'Abéto Téouodosyos (Théodose), fils du prince ʿÂlam-Sagad. Alors il fut enfermé dans la maison de Tsabaña (?) Amsâlé. De là, on le conduisit à Dëb-Bar, où il prononça beaucoup de blasphèmes contre Iyâsou, et on le tua d'un coup de sabre. Le 12 de ṭër, mourut le chef des docteurs, Mâmo, dont le

nom de baptême était Za-Giyorgis. Le 29 de ṭër, un mardi, le roi partit de Gondar pour Tsaddâ avec le cérémonial ordinaire. Il ordonna au Bëḥt-Ouadad Bâslé d'aller à Yëbâbâ prendre la couronne et les troupes; lui-même s'avança pour défendre les déserts et les montagnes, car le Gibé(375) et l'Ënâryâ avaient souffert de grands ravages; ce fut là le terme de l'expédition. Iyâsou prit par la route de Dangël-Bar et arriva à Bâr kantâ, car sa concubine, la Ouézaro Qëdësté, était malade. De là, il se rendit à Yëbâbâ, où il rejoignit l'armée, et demeura quelque temps à combiner une expédition avec le dadjazmâtch Toulou du Dâmot, mari de la Ouézaro Oualata-Sëlâsé (fille de la Trinité), sa fille, le dadjazmâtch Anoré, du Gojâm, Tigé et tous les Gâllâs Bâsos(376), Libâns et Qâlâ-Gëndâs. Il publia une proclamation disant : « Que tout homme qui n'apportera pas sa faux, sa hache, des provisions suffisantes pour un mois, sache que je le punirai. » Le 1er de magâbit, le prince passa avec ses troupes le fleuve de l'Abâoui. Le Râs Fârès ne demeura pas là, mais, sur l'ordre de Iyâsou, il partit pour son gouvernement du Tigré. Le 10 de magâbit, tous les gens issus de Mathiâ(377) se rassemblèrent contre le roi campé à Toulou-Amârâ, abandonnèrent Adagâ au milieu de la nuit, et arrivèrent en face de Belmâ, de Mâyâ et de Qéro (?), alors que Dilâmo les animait (?) vaillamment. L'armée royale tint ferme et fit entendre le bruit de la mousqueterie redoutable d'Abdërbâchâ. Beaucoup de vaillants guerriers du Mathiâ tombèrent sous les

coups de lance et de fusil, et en avant de tous, Dilâmo. Un homme des Bâsos, Za-Mobaté, le prit et lui coupa les parties viriles. La hauteur de ce Dilâmo était élevée, et sa largeur très grande. Iyâsou, après avoir accompli ces exploits et ravagé tous les cantons des Gibés et la terre de Ṭëqour, arriva jusqu'à l'Ënâryâ dont il visita l'église et le marché. Après avoir reçu du souverain de ce pays des présents consistant en un léopard brun et en chevaux, il repartit. Dans le mois de magâbit, mourut sa concubine, la Ouézaro Qëdësté, à Bârkantâ. Iyâsou fit prisonnier beaucoup de Gâllâs, hommes et femmes, et les baptisa. A ce moment arrivèrent le dadjazmâtch Lâtâ et Oualé-Ḥëzbo; il les établit dans le pays des Bâsos, sur le bord de l'Abâoui en face d'Atsâtsâmé, et dans la contrée des Djâouis(378), sur la rive du même fleuve, afin de protéger le pays contre les incursions des Gâllâs de Mâdo. Le Gojâm et le Dâmot furent à l'abri de la crainte. Retournons à présent au roi. Il revint de son expédition du Gibé, laissant Gabra Gësgasâ (?) près du Bëḥt-Ouadad Bâslé, et il alla à Barkantâ. Avec lui était le Fit-Aourâri Agné, frère de la Ouézaro Qëdësté. Il apprit qu'elle était morte, et il pleura beaucoup en visitant son tombeau, accompagné de Bâyouba, la sœur de la Ouézaro, et de ses enfants, Dàouit, Yoḥannës, Oualata-Fëqr, Sabla-Ouangèl et Oualda-Sëḥl (fol. 35). (A cette époque mourut?) la Ouézaro Oualata-Ḥaouâryât, bonne et craignant le Seigneur, fille du prince Sousnyos, ainsi que le Balâmbârâs Takla-Hâïmânot, fils du

dadjazmâtch Iyob (Job), à Sârbâkou, et le 17 de yakâtit, l'Azâj Zëkro, à Qârodâ. Tandis que le roi était à Bârkantâ, il donna cet ordre dans ce même mois au Badjërond Yosṭos, fils de Delba-Iyâsous, dadjazmâtch du Tigré : « Va à Gondar et empare-toi de Takla-Hâïmânot [(379)]. » Quatre soldats se mirent en route avec Yosṭos, qui partit pour faire connaître l'ordre de Iyâsou. Le 1[er] de magâbit, un lundi, le lendemain de la fête du mont des Oliviers, Takla-Hâïmânot tint conseil avec les partisans du Râs Fârès, Oualda-Giyorgis, dadjazmâtch du Samèn, mari de la Ouézaro Oualata-Roufâèl, le Blâtèn-Gétâ Kidâné, le Badjërond Abré, le 'Ëqa-bèt, et d'autres grands fonctionnaires en place ou déposés. Le prince leur dit : « Partirai-je? Voici que mon père me mande. » Les officiers lui répondirent : « Qu'irais-tu faire? Ne t'appelle-t-il pas pour t'enchaîner, t'envoyer sur la montagne de Ouaḥni et faire régner son fils le prince Dâouit? Allons, à présent nous allons te proclamer roi. » Après avoir ainsi parlé, ils emmenèrent Takla-Hâïmânot à Mâkal-Gëmb (la tour du milieu) et le saluèrent roi. Le Badjërond Abré apporta la couronne de l'endroit où elle était déposée, et Yosṭos fut enchaîné. On envoya vers Iyâsou l'Azâj Galâoudéouos Saïf-Ëdjâgré (chef des porte-glaives) pour lui dire : « Voici que nous avons couronné ton illustre fils Takla-Hâïmânot, car nous savons sûrement que toi, notre Seigneur, tu ne reviendras pas sur ce trône : en effet, dédaigne paisiblement le monde, comme Kâlèb, le roi d'Éthiopie, qui le méprisa, abandonna sa royauté, et embrassa la vie

monastique sous la direction d'Abbâ Panṭaléouon. » Iyâsou, ayant entendu ce discours, envoya dire aux fonctionnaires : « Pourquoi avez-vous séduit mon fils chéri Takla-Hâïmânot, et pourquoi le faites-vous roi sans mon consentement? J'irai vous infliger, à vous et à lui, chacun le châtiment que vous méritez. » Lorsque l'Azâj Galâoudéouos rapporta ce message royal, tous les gens de Gondar furent en émoi; les officiers et les troupes s'accordèrent à prêter sur l'image de Jésus-Christ le serment de mourir avec le roi Takla-Hâïmânot. Le dadjazmâtch Toulou partit du Dâmot; le prince ordonna qu'on lui fît connaître les revenus de tous les collecteurs d'impôts (?), des musulmans et des riches du Ouagarâ et du Samèn. Le 12 de magâbit il partit de Gondar avec toute la pompe royale et les tabernacles en étoffe de soie. Iyâsous et l'abouna Takla-Hâïmânot l'accompagnèrent par la route d'Azazo et arrivèrent à Bârthiâ où avait été tué le roi Za-Dëngël. A ce moment, Iyâsou rassembla ses troupes pour combattre son fils. Il alla jusqu'à Dangël-Bar; puis, étant tombé malade, il se retira en disant : « Je reconnais que la volonté du Seigneur est de faire régner Takla-Hâïmânot; pour moi, le royaume des cieux est préférable. » Après ces paroles, il fit enchaîner tous ses fils par le dadjazmâtch Fësâ-Kësos et le Bëḥt-Ouadad Bâslé, et les envoya à Takla-Hâïmânot pour qu'il les fît monter à Ouaḥni. Lui-même alla à Daq, pendant que le nouveau roi quittait Bârthiâ, car une toux dangereuse y régnait. Beaucoup de gens tombèrent malades, et il y en eut qui en

moururent. Le prince alla à Aringo (fol. 36). Là les exilés du Gojâm lui dirent. « Rétablis-nous la foi par une proclamation publiant que par l'onction (du S. Esprit) le Fils existe avec une substance particulière. Ton père en effet nous a répondu avec des malédictions par la bouche des évêques, des prêtres, de l'Ëthiagé et de beaucoup de moines. Nous avons été en exil pendant vingt-quatre ans. » Takla-Hâïmânot leur répondit : « Est-il possible de rétablir votre foi par une proclamation comme un héritage ou un fief? Seulement, si vous voulez, je vous accorderai un synode. » Les bannis tinrent conseil dans la maison de la Ouézaro Ëléni et du dadjazmâtch Toulou, et dirent : « Pourquoi avons-nous pris ce prince pour roi? Il ne vaut pas mieux que son père pour sa croyance, lui qui dit : Le Christ existe par l'union. » Ils causèrent beaucoup de troubles à Aringo. Le roi délibéra avec le Râs Fârès, fit arrêter Toulou et l'envoya dans le Tigré, chez Abbâ Sëlous, où on lui arracha les yeux. La Ouézaro Ëléni fut exilée à Tankal. Quant aux exilés, ils furent dispersés chacun dans son pays. La Pâque arriva le 28 de magâbit. Ce jour-là mourut l'Ëthiagé Matako. Il fut enseveli à Ṣëgâdjâ. Dans le mois de miyâzyâ, les soldats du Râs Fârès et ceux du dadjazmâtch Anoré se livrèrent bataille à Nëʿousa-Mëknyât, le même que Dorho de Gabayâ. Les troupes du second furent vaincues; ses deux fils succombèrent et lui-même périt à Aringo.

Revenons aux événements antérieurs : le roi envoya les princes ses frères à Ouaḥni, sous la conduite

des Boursâs et des Thiâfantâs. Le 30 de miyâzyâ, mourut le Kantibâ Mâm à Gondar. Il fut remplacé par Matéouos (Mathieu). Takla-Hâïmânot resta à Aringo, occupé à destituer et à nommer des fonctionnaires : Châmât Yoḥannës perdit sa place de dadjazmâtch de l'Amḥârâ, qui fut donnée à Mouthiâ Mâm. Mâmâs fut établi dans le Bégamdër. Le Râs Fârès fut nommé Bëḥt-Ouadad; Amḥâ-Giyorgis, fils du dadjazmâtch Dëmyânos, Badjërond. Le 23 de gënbot mourut à Azazo Magâbi, fils de Iyâsous. Le roi partit d'Aringo et resta quelques jours à Ënfrâz. Le 4 de ḥamlé, mourut à Dâblo Abéto Donzo, frère de la Ouézaro Oualata-Yoḥannës, fille du prince Fâsil. Takla-Hâïmânot alla à Gondar le 5 de ḥamlé et prit pour nom de roi Lëʿoul-Sagad.

Maskaram commença par un jeudi, l'an 7199 depuis la création du monde, temps de l'évangile de Luc. Dans ce mois, le bâchâ Ouasana-Arʿëd fut destitué et remplacé par Qualâñâ Oualda-Giyorgis. Le roi nomma Azâj Qabaro-Arsé. Dans le mois de ṭëqëmt, il y eut des troubles à Gondar, car le dadjazmâtch Anoré et le Fit-Aourâri Yâʿqob d'Achmân étaient arrivés du Gojâm et se dirigeaient vers le bord du lac Tsânâ, à Saïthiëla, pour faire sortir Iyâsou de l'île de Thiaqlâ-Manzo où il avait passé l'hiver en venant de Daq. Takla-Ḥaïmânot envoya de Darabé ses parents[380] Dërmën et Pâoulos, le fusilier Ëlbat-Tasfâ, deux autres fusiliers musulmans et des Gâllâs. Comme ils étaient embarrassés à propos de cette affaire, ils se dirent : « Si nous l'épargnons,

les gens d'Anoré le feront sortir et le conduiront dans le Gojâm, où il régnera : décidons ce qui vaudra le mieux pour nous. » Après avoir ainsi parlé, le 5 de ṭëqëmt, ils blessèrent d'abord Iyâsou d'un coup de fusil; ensuite Dërmën le perça (de son épée), et ils le brûlèrent. Les gens d'Anoré et de Yâʿqob, qui étaient tous à Thiaqlâ-Manzo, le virent et retirèrent le corps. Tous les prêtres de l'île et de Gaṣar, ayant appris la mort du roi Iyâsou, se réunirent, le placèrent sur un bateau en grande pompe [(381) (fol. 196) et l'ensevelirent dans le tombeau de son père et de sa mère, situé dans l'île de Mëṣraḥ(382). Il y eut de grandes clameurs et une grande affliction à Gondar, principalement chez les prêtres de Dabra-Bërhân. Ils célébrèrent avec éclat les cérémonies habituelles du deuil, prirent les objets sacrés que leur avait donnés Iyâsou et allèrent jusqu'à l'enceinte en bon ordre. Lorsqu'ils. . . (ይሬግጹ ፡?) et qu'ils virent la capitale, leur douleur redoubla. Ils passèrent trente jours à étaler leur chagrin(383). Le 1er de tâḥsâs, mourut la Ouézaro Oualata-Nëgëst (fille des rois), fille du prince Fâsil et femme du dadjazmâtch Fësâ-Kësos. Le 3 de tâḥsâs, l'Azâj Za-Kësos mourut à Dabra-Bërhân. Le roi passa l'été à Gondar dans l'affliction et la maladie, sans sortir. Ce même mois, on arrêta Abbâ Anoré et Yâʿqob et on les amena dans la capitale. Le prince établit Dërmën sur le Gojâm et Pâoulos sur le Bégamdër. Dans le mois de magâbit, il réunit un synode à Fëqr-Gëmb, au sujet d'Abbâ Oualda-Tansâé, de son frère Abbâ Tëmerté et de leurs partisans Abbâ Tsadâl;

Qomiṭ Abbâ Madâré, qui parlaient sur l'onction (de Jésus-Christ par l'Esprit-Saint). Les prêtres se réunirent : l'évêque Abbâ Mârqos arriva ainsi qu'Abbâ Aousognyos et Abbâ Mazmouré d'Agd, et ils disputèrent contre ces hérétiques en leur disant : « Voilà ce que vous souteniez auparavant, et vous agissez perfidement en ceci. » Abbâ Oualda-Tansâé lui répliqua : « Certes, nous sommes attachés à cette opinion, et nous tenons de nos pères que c'est celle d'un livre égyptien. » Puis il ajouta : « Le Verbe s'est incarné par l'onction (de l'Esprit-Saint). » Alors l'évêque Abbâ Mârqos se leva et excommunia Abbâ Tëmërté et ses partisans que le roi envoya en prison. Le 30 de gënbot, un dimanche, la foudre incendia Dabra-Bërhân. Dans le mois de sané, un rebelle nommé Dëho se révolta : beaucoup de troupes se rassemblèrent autour de lui, et il y eut des troubles dans l'Amḥârâ; ce révolté succomba tout à coup au bout de quelques jours, tué par le Jân-Ṣërâr [384]. On apporta son cadavre à Gondar, et on l'accrocha à un gibet sur la place. Le 7 de ḥamlé, Yoḥannës fut nommé Ëthiagé un an et quatre mois après la mort de Gënat. Lorsque ce mois fut terminé, les gens du Gojâm se réunirent à Yëbâbâ, proclamèrent roi un usurpateur du nom de ʿÂmda-Ṣyon et troublèrent tout le pays [385].

Le mois de maskaram commença par un samedi, temps de l'évangile de Jean. Takla-Hâïmânot, ayant appris ces désordres, envoya à Dërmën, le dadjazmâtch du Gojâm, l'ordre de réunir tous les siens. Il

alla combattre le révolté qui se dirigea sur Gondar, passa par l'Agaoumdër, et qui, arrivé au palais, accomplit les cérémonies du couronnement et fit des nominations et des destitutions (386). Sur la nouvelle de l'arrivée de Dërmën qui brûlait les maisons et massacrait les hommes et les femmes sur son passage, l'usurpateur alla à Yëbâbâ. Le 21 de maskaram, un vendredi, jour de la fête de la commémoration de Notre-Dame (Marie), ils se livrèrent une grande bataille à Qabaro-Médâ. La victoire resta à Dërmën. Au premier rang succombèrent les moines du Gojâm, excommuniés sous les règnes de Fâsil et de Iyâsou : c'était Abbâ Akâla-Krëstos qui avait jadis commencé les discussions en affirmant l'onction du Christ, et qui avait lutté avec acharnement ainsi que son frère Abbâ Niqolâouos, depuis le temps du roi orthodoxe Yoḥannës. Parmi les troupes royales, composées surtout d'Ëlmânâs et de Dénsas, il périt beaucoup de monde. Au nombre des soldats qui succombèrent dans cette journée, il y eut Abéto Ansṭé fils de la Ouézaro Sabla-Ouangèl, Mâguërâ Mâmo le Bélmâhâ, le dadjazmâtch Oualdé, Tchouḥâï, Abéto Bâslyos, ... (387)
Après cet exploit, Dërmën, ayant complètement détruit ceux qui étaient avec le rebelle, envoya un message de joie à Gondar. Le 23 de maskaram, un dimanche, le roi quitta cette ville avec le cérémonial des princes; il destitua le chapelain royal Mikâèl, qu'il remplaça par Qès Lëbné, envoya le Râs Fârès avec d'autres soldats à Dangël-Bar, puis il passa par

Ṣaddâ[388], et, étant arrivé à Ouaïnarab, il apprit que Dërmën avait exterminé les gens du Gojâm, et que l'usurpateur ʿÂmda-Ṣyon était mort[389]. Il s'en réjouit beaucoup, et, continuant sa route, il arriva à Yëbâbâ et se rencontra avec le Râs Fârès. Quant à l'Ëthiagé Abbâ Yoḥannës et aux fonctionnaires, il leur ordonna de demeurer à Thialmâ : pour Anoré et (fol. 197) Yâʿqob, il les fit tuer près de l'Abâoui[390]. De Yëbâbâ, il se rendit dans le pays de Gamé, où il passa le temps de la nouvelle lune. Là moururent Baṣmâmo et l'Azâj Asara-Krëstos. Le roi fit périr le révolté Oualda-Yësyâs (fils d'Isaïe), qu'avait amené le dadjazmâtch du Dâmot, Lâtâ; à Gazgé mourut Abbâ-Sinodâ de Gadjgé. Takla-Hâïmânot nomma Tigé Bëḥt-Ouadad, le Râs Fârès dadjazmâtch et le dadjazmâtch Oualdé . . . . (lacune) et Sëmboulé Galâoudéouos Azâj de Râqamâsaré (Ërâq-Mâsarâ). Le 5 de sané, mourut le dadjazmâtch Oualda-Giyorgis, mari de la Ouézaro Oualata-Roufâèl. Dans le même mois, lorsque le roi partit de Gamé pour le pays des Agaous, les Gabar-Motch conspirèrent contre lui et résolurent de le tuer tandis qu'il chasserait les animaux sauvages dans leur pays; il partit seul. . . . .[391]. Il alla à la chasse et tua un buffle[392]. Les conjurés s'étonnèrent et dirent : « Si nous le laissons, il reviendra à Gondar et nous fera tous périr sans nous épargner : allons, tuons-le ici. » Yoḥannës le Balâmbârâs et les autres Gabarmotch ses frères, à savoir Sëmban, Za-Ouald, fils de Lako, ʿËnqoulâl,

Gabarmâ-Kâssâ et Ouaraf, machinèrent ce complot. Après avoir ainsi parlé, ils percèrent le roi d'un coup d'épée, le renversèrent de son mulet ainsi que son écuyer, nommé Giyorgis, qu'ils tuèrent avec lui. Il succomba et les Gabarmotch se dispersèrent immédiatement, chacun sur son cheval. Cet événement arriva le 25 de sané, un samedi; le roi fut déposé dans la maison d'Azanâ Mikâèl, et au même moment son âme quitta son corps. Les fonctionnaires qui lui étaient dévoués, le Ligâbâ Oualda-Giyorgis, Nathia-Mâmo le Grazmâtch et le Badjërond Yosṭos, le prirent et l'ensevelirent dans l'île de Këbrân. Il y eut du trouble parmi les soldats; les gens de Gabar-Mâ arrivèrent et pillèrent les richesses d'une caravane, enlevèrent des vêtements et tuèrent même quelques hommes : ce jour-là Mikâèl le Bélmâhâ périt. Les fonctionnaires et les troupes, ayant pris la couronne, et un fils de Takla-Hâïmânot, âgé de quatre ans, nommé Nâ'od, vinrent avec le Râs Fârès jusqu'à Ënfrâz; mais le Badjërond Yosṭos alla par Dangël-Bar à Ouaḥni, d'où il fit descendre Abéto Téouoflos (Théophile), fils du roi Yoḥannës, qui fut proclamé à Ënfrâz le 9 de ḥamlé.

Alors régna Téouoflos (1706-1709) dont le nom de roi fut Aṣrâr Sagad. Le 21 de ḥamlé mourut le Badjërond Amḥâ-Giyorgis, fils du dadjazmâtch Dëmyânos. Il fut enseveli à Aborâ (392 *bis*). Le 29 de ḥamlé, un mercredi, le roi Téouoflos assembla les grands fonctionnaires et les princes et fit une proclamation en ces termes : « Je crois que par l'onction (du S. Esprit)

le Fils existe avec une substance particulière. » Il y eut de grands troubles chez les moines de Dabra-Libânos, qui lui dirent : « Tu altères la religion par ton édit, comme un héritage et un fief, sans l'aveu du synode. » Il leur répondit : « Je ne vous hais pas, mais j'adopte l'opinion du Gojâm (393). » Il déposa l'Ëthiagé Yoḥannës et le Râs Fârès et nomma le dadjazmâtch Ḥëzqyâs Râs du Bégamdër, Yosṭos, dadjazmâtch du Samèn et du Tigré, et Bounâya Bâslé Bëḥt-Ouadad. Le 29 de naḥasé, il fit arrêter le Râs Fârès, Satouni Yoḥannës, Tigé, le Blâtèn-Gétâ Kidâné et Qabro Arsé, et les exila dans le pays d'Absalous (394). Il envoya le Râs Fârès dans l'île Mësrâḥ. Pendant cet hiver, il y eut du trouble et du tumulte à Dabra-Libânos.

Maskaram commença par un dimanche, temps de l'évangile de Mathieu. Le 5 de ṭëqëmt, les gens du Gojâm amenèrent au roi Dërmën et Pâoulos, frères de l'Itégé Malakotâouit, femme de Iyâsou et mère de Takla-Hâïmânot. On les conduisit sur la place publique, et Téouoflos les condamna à être pendus. On pendit à un gibet Malakotâouit et son frère Pâoulos; quant à Dërmën et à Gabarmâ-Kâssâ, meurtriers de Takla-Ḥâïmânot, on les perça d'une pique, et on tua à coups de fusil et de coutelas Ëlbat-Tasfâ et les deux fusiliers musulmans qui avaient assassiné Iyâsou dans l'île de Thiaqlâ-Manzo. En ce jour, le roi célébra la fête de son frère avec des timbales à Dabra-Bërhân, et donna un festin à Molâlé-Gëmb. Le 27 de ḥëdâr il partit, selon l'usage, de Gondar pour Aringo. Dans le mois de tâḥsâs, il destitua le

ʿÂqâbé-Saʿât Abbâ Gâmtch et le remplaça par Abbâ Dyosqoros de Yĕbsân. A cette époque, les gens de Dabra Libânos furent affligés et dirent : « Pourquoi a-t-il nommé à cette dignité, en dehors de sa maison (?), un moine du couvent d'Abbâ Éouostâtéouos ? » Le prince alla à Yĕbâbâ. Là, le ʿÂqâbé-Saʿât Za-Manfas-Qĕdous mourut le 10 de magâbit. Il fut enseveli dans son pays, à Ouado. Le roi partit par la route de Dangĕl-Bar et passa l'hiver à Gondar. Il destitua le Râs Ḥĕzqyâs et nomma à sa place Dĕmétros du Châouâ. Il remplaça aussi le Bĕḥt-Ouadad Bâslé par Arkalèds le Boursâ. Cet hiver apparut un fléau violent.

La deuxième année de son règne, maskaram commença par un lundi, temps de l'évangile de Marc. Le 9 de ḥĕdâr, Téouoflos fit emprisonner le dadjazmâtch Yosṭos, fils du dadjazmâtch Dĕlba-Iyâsous, et le Bĕḥt-Ouadad Arkalèds. Le jeudi, il nomma Boro Ḥĕzqyâs Bĕḥt-Ouadad, et Tsabañâ Amsâlé dadjazmâtch du Samèn. Le 24 de ḥĕdâr, il fit la dédicace du sanctuaire des trois cent seize pères orthodoxes (du concile de Nicée) dans le palais du Bĕḥt-Ouadad Bâslé, et l'appela Ḥamarâ-Noḥ (arche de Noé). Le 13 de tâḫsâs, mourut dans l'Alafâ [395] la Ouézaro Oualata-Péṭros (fille de Pierre), alors qu'elle traversait les cantons du Dambyâ et du Ouagarâ avec le dadjazmâtch Amsâlé pour châtier les Bolads (?) (fol. 198) et brûler les maisons de Saraqt. Le 27 de magâbit, il nomma Ĕthiagé Takla-Hâïmânot, après que cette charge eut été vacante pendant un an et huit

mois. Dans le mois de sané, il relâcha Yosṭos et Arkalèds. Le 19 de ḥamlé, il fit pendre Satouni Yoḥannës, son parent Mâmo, commandant du Bâdjanâ, et d'autres gens qui s'étaient révoltés; il les convainquit en effet d'avoir proclamé roi un rebelle appelé Nabâḥna Yoḥannës. Celui-ci fut pris le lendemain dans le pays d'Ëbnât alors qu'il fuyait; on lui coupa le nez et les oreilles et on le laissa aller. Le roi passa l'hiver paisiblement.

La troisième année de son règne, maskaram commença par un mardi, évangile de Luc. Le 5 de ṭëqëmt, le roi partit de Gondar et alla à Aringo. Le 17 de ṭëqëmt, Tsabañâ Amsâlé mourut et fut enterré à Dabra-Bërhân avec les étendards et les timbales. Le prince passa l'été à Aringo où arriva la mort du Liqa-Makuâs Mikâèl, puis il se rendit à Yëbâbâ, et, après y avoir laissé sa couronne avec les grands fonctionnaires, il partit seul pour visiter les îles (du lac Tsânâ). Arrivé sur le bord de l'une d'elles, il apprit que Tigé s'était révolté après s'être échappé des liens d'Ab-Sëlous, gouverneur du Ḥamâsèn. Le rebelle réunit beaucoup de Gâllâs des tribus de Libân, de Qâla-Gand et de Bâso, et proclama roi un usurpateur. Téouoflos partit en toute hâte et, dès son arrivée, il ordonna par une proclamation à tous les braves de se réunir promptement. Ensuite il se dirigea directement vers le pays des Bâsos. Tigé alla à Yëbâbâ, tua beaucoup d'hommes et s'y établit. Le roi quitta l'endroit où il se trouvait, livra bataille à Yëbâbâ le 2 de miyâzyâ, le mercredi saint, et remporta la victoire.

Les soldats Bâsos et Libâns furent vaincus : le prince et ses gardes massacrèrent des Gâllâs en quantité innombrable : Takla-Hâïmânot, fils de Dënqousâ Dama-Krëstos, en tua deux; Abazotch en extermina plusieurs; parmi les troupes royales, il y eut des morts, entre autres le Blâtèn-Gétâ Sënâ-Dëngël (louange de la Vierge), le Blâtèn-Gétâ Kiroubèl (chérubin), qui avaient été autrefois partisans de Râ Fsârès, ainsi qu'Abéto Ëstifânos, fils de la Ouézaro Sâlâ de Nârâ. L'usurpateur disparut et ne fut plus retrouvé; Tigé s'enfuit avec ses deux fils, mais ils furent rencontrés par un paysan de Ouarâmit qui les arrêta et porta leurs têtes à Yëbâbâ. Il y avait près de cette ville une église appelée Dabra-Maoui'(396) où se réfugièrent plus de cinq cents Gâllâs. Le roi, l'ayant appris, ordonna d'y mettre le feu en disant : « J'en ferai bâtir une nouvelle, » et la brûla. Tous ceux qui y avaient cherché un refuge périrent dans les flammes, sans qu'il en échappât un seul pour porter la nouvelle. Après ces exploits, le prince retourna à Gondar le 21 de sané. Le 5 de ḥamlé succomba l'Azâj Akasi le secrétaire, à Azazo. Téouoflos fut malade pendant l'hiver sans qu'on sût quelle était sa maladie; le 4 de naḥasé, l'Azâj Quasṭé mourut de la mort égyptienne] (ms. 142, fol. 33) et fut enseveli à Dabra-Bërhân. Le 6 de naḥasé, le roi établit le Râs Yosṭos Râs de l'intérieur (du palais). Le 17, le Ras Ḥëzqyâs mourut de la mort égyptienne et fut enseveli à Ṣaddâ. Le 22, l'Ëthiagé Takla-Ḥâïmânot fut emprisonné.

Maskaram commença par un jeudi, temps de

l'évangile de Jean. Le 5 de ṭëqëmt, un mercredi, mourut le roi Téouoflos[397], qui fut enterré à Ṣaddâ. La durée de son règne fut de trois ans et trois mois.

Alors régna le Râs Yosṭos par la force, car la royauté ne lui appartenait pas[398]. En effet, il était fils du dadjazmâtch Dëlba-Iyâsous et de la princesse Oualata-Ḥaouâryât, fille de la princesse Amlâkâouit (Divine), fille de Ouézaro Yoḥannës. Le nom de roi de Yosṭos fut Tsaḥaï-Sagad. Il nomma le dadjazmâtch Fësâ-Kësos gouverneur du Bégamdër; Agâts, fils de Giyorgis, Bëḥt-Ouadad; Bounâyâ Bâslé, dadjazmâtch du Samèn; Arkalèds, Ṭëqaqën-Blâtèn-Gétâ, et Yârèd, Badjërond de Zëfân-Bèt. Le 27 de ṭëqëmt, il choisit pour Ëthiagé Za-Mikâèl, et passa l'été à nommer et à destituer des fonctionnaires. Il alla à la chasse aux animaux sauvages et en tua. Le 29 de magâbit, il fit mettre à mort Tsabati Oualda-Yoḥannës et Abéto Yâʿqob à Ouâlouâdj. Dans le mois de sané, il fit emprisonner dans la maison du dadjazmâtch Aṣmé six fonctionnaires qui étaient : le Blâtèn-Gétâ Arkalèds, le dadjazmâtch Mâmâs, le Grâ-Azmâtch Kobé, le Badjërond Abré, le Fit-Aourâri Lofis et le dadjazmâtch Za-Oualed, fils de Lako, et leur fit arracher les yeux. Quant au Bëḥt-Ouadad Bâslé, il le destitua et le mit en prison[399]. C'étaient eux qui auparavant l'avaient proclamé roi et qui ensuite travaillaient à le déposer. Il destitua le fils du Râs Ḥëzqyâs et une autre fois lui fit arracher les yeux. L'année suivante, temps de l'évangile de Mathieu, le roi passa l'été à Gondar. Quelque temps après, il

alla à la chasse et fit un grand carnage. Cette même année, il marcha contre les Chânqallâs, en tua et en prit beaucoup[400]. Le 5 de sané mourut la Ouézaro Amata-Iyâsous, fille de la Ouézaro Sabla-Ouangèl. Elle fut enterrée à Azazo. Le 30 de ḥamlé arriva la mort du Râs Fësâ-Kësos. La troisième année du règne de Yosṭos, temps de l'évangile de Marc, le roi alla en personne à la chasse dans l'endroit appelé Bèt-Malo[401] et tua des buffles et des éléphants; puis il revint à Gondar pour faire construire une église en l'honneur de la Nativité[402]. Le Bëḥt-Ouadad Bâslé mourut en prison. Quant à son fils Galâoudéouos, il fut pris et amené au roi qui lui fit crever les yeux. Le 14 de ṭëqëmt mourut Abbâ Ḥërqânos d'Azazo. La quatrième année de son règne, temps de l'évangile de Luc, Yosṭos alla en personne à Yëbâbâ, et de là à Thiënqin[403] pour y chasser. Un éléphant tua le Badjërond Yârèd qu'on emporta et qu'on enterra à Qâḥa. Cette année, le roi envoya Yoḥannës, fils de Tchëḥouâ, avec Bâbsâ et Dagabsâ pour combattre les Chânqallâs. Lui-même passa l'hiver à Gondar. La cinquième année de son règne, temps de l'évangile de Jean, alors qu'il faisait construire l'église d'Abbâ Ënṭons, le 22 de ṭër, il tomba gravement malade et se retira précipitamment. Comme sa maladie s'aggravait, on lui dressa une tente au milieu de la place et il demeura là. Lorsque le soir était venu, on le plaçait sur un divan et on le ramenait dans son palais. Le 2 de yakâtit, le bruit de la gravité de son mal se répandit par toute la capitale, et le pays entier fut

agité. Les grands allèrent visiter le roi, qu'ils trouvèrent en bonne santé [404]. Ils persévérèrent dans leur ruse afin d'élever et de destituer qui ils voudraient, et protestèrent près de Yosṭos en disant (fol. 34) : « Seigneur, après ta mort, nous ferons régner ton fils Fâsil. » Les gardes entendirent ce projet, et lorsqu'on fut au soir, les serviteurs firent sortir tout le monde de la réunion et fermèrent les portes de Jân-Taqal et de Tarasëm-ba-bar(?) ; ils barricadèrent et obstruèrent. . . (እንቶ ፡ ዘተባዬ ፡?); puis ils délibérèrent et dirent : « Autrefois Yosṭos nous a affligés et attristés en sortant sans sa suite : aujourd'hui, si son fils règne après lui, il nous fera rester dans la capitale. » Lorsque les gardes eurent tenu conseil là-dessus, les grands sortirent après avoir discuté avec le roi : les soldats prirent leurs lances, et en percèrent six, à savoir : le Bëḥt-Ouadad Tëmërté, le Ṭëqâqën-Blâtèn-Gétâ Quasṭé de Oualouâdj, Ayo, chef de Sëbilâ, Ënzira, chef de Bélmâ, Gorgoryos le gardien de la porte et Souré. Ils attaquèrent le Balâmbârâs Masmaré, le ʿÂqâbé-Sâʿat Dyosqoros, Sandoun le Badjërond ʿËqa-bèt et le Bâchâ Oualda-Giyorgis Qualâñâ. Le Balâmbârâs Masmaré s'échappa en s'élançant dans le palais. Il y eut du tumulte, et, pendant la nuit, les gardes firent la proclamation suivante : « Que règne notre roi Dâouit, fils de notre roi Iyâsou. » Cela arriva le 3 de yakâtit, un dimanche. Auparavant, les princes qui étaient à Ouaḥni, ayant appris que Yosṭos était atteint d'une maladie mortelle et que les grands travaillaient à mettre son fils

sur le trône, commencèrent à descendre de la montagne en disant : « Autrefois Yosṭos nous a fait souffrir du dénûment; il y en a parmi nous à qui il a arraché les yeux après s'être emparé du trône, notre héritage. Si son fils règne après lui, il ne nous épargnera pas et nous mettra à mort pour que le trône appartienne à jamais à son fils et aux descendants de son fils. » Cinquante prisonniers s'évadèrent. Pour le gardien de l'endroit, nommé Yosṭos, frère du Bĕḥt-Ouadad Tĕmĕrté, il ne put s'opposer à l'exécution de leur projet. Ceux qui avaient tiré Dâouit de Ouaḥni partirent. Ces princes, qui s'étaient enfuis, furent arrêtés sans avoir pu arriver à un bourg. L'Abéto Bâkâfa[405] disparut et ne reparut plus qu'à son heure. On amena Dâouit à Gondar, et on le proclama roi le 5 de yakâtit, un mardi; on ouvrit les prisons, et il y eut des réjouissances dans toute la capitale.

Alors régna le roi Dâouit (1714-1719), fils du roi Adyâm-Sagad. Il était âgé de vingt et un ans et prit pour nom royal Adabâr-Sagad. Le 12 de yakâtit, le lendemain de l'ouverture du Carême, le nouveau prince, les grands, l'Ĕthiagé Za-Mikâël et l'Abouna Mârqos l'évêque, allèrent trouver l'ancien roi Yosṭos pour lui demander : « Pourquoi as-tu régné? Qui es-tu? » Yosṭos, gravement malade et couché dans sa demeure de. . . (** እደይ ፡?**), répondit : « Oui, j'ai régné sans avoir de droits au trône, car je ne suis que le fils du dadjazmâtch Dĕlba-Iyâsous : accordez-moi seulement du temps. » Il mourut le mercredi 13 de yakâtit. Les causes de sa mort sont obscures; le Sei-

gneur sait si on lui coupa le pied, si on l'étrangla ou s'il succomba à son mal. Le lendemain on le porta dans l'église de la Nativité et on l'y ensevelit avec des étendards et des timbales, comme on fait pour les princes et aussi pour le roi. Dâouit nomma Bëḥt-Ouadad de la salle d'audience(406) le Fit-Aourâri Agné son oncle maternel; Boro-Ḥëzqyâs, Ṭëqâqën-Blâtèn-Gétâ; il choisit pour Bâchâ Qërlos Azâj de Ṭârâ-sâmbâ; pour Balâmbârâs, l'Ëdoug Tasfâ; pour Bad-jërond (chambellan), Koutcho, et les établit tous selon leur rang. Le 27 de yakâtit, il y eut un synode à Achaouâ au sujet de trois Francs [(407) (fol. 199) qu'auparavant le roi Yosṭos avait fait venir par ruse et artifice et qu'il avait établis dans le district d'Aïna-Ëgzië(408). Tout le monde était en émoi à cause d'eux(409). Le roi ordonna de les amener du pays d'Aïna-Ëgzië et les fit comparaître à Achaouâ. Devant ce synode, Abbâ Mazmouré et l'Ëdoug Tasfâ les interrogèrent en arabe sur leur foi. Ils répondirent : « Nous sommes dans la croyance de Léon (le pape) et du concile de Chalcédoine(410). » Ils furent condamnés à mort. Le Liq Këflé assistait au synode; il prononça la sentence et les fit lapider dans la partie basse de la ville. Les noms de ces gens étaient Samouèl, Dâouit et Mikâèl. Pour Abbâ Gorgoryos, qui leur avait servi d'interprète, le roi eut pitié de lui, car il disait : « Je ne partage pas la croyance de ces Francs ni leur communion, mais le roi Yosṭos me l'ayant ordonné, j'ai fait déposer leurs biens dans ma maison et je traduisais leur langage » (fol. 200). Le 10 de magâbit,

le roi Dâouit ayant appris que Bakâfâ était dans le pays de Ouàsatan, qui fait partie de la province de Bégamdër, envoya le Badjërond Oualda-Lë'oul, l'échanson Gabra-Madḥën et Takla-Hâïmânot, fils de Nathiët, qui s'emparèrent d'Abéto Bakâfâ, l'amenèrent à Ouaḥni et l'y firent monter. La Pâque arriva le 7 de miyazyâ. L'Ëthiagé Za-Mikâël fut destitué. Le 16 de gënbot, les gens de Dabra-Libânos enfermèrent le chapelain royal Mikâël pour l'obliger à se laisser nommer par eux Ëthiagé. Il refusa et resta leur prisonnier pendant quatre mois. A ce moment, Dâouit le remplaça par Abbâ Aousagnyos. Le 7 de sané, mourut Abéto Dëmétros Kâhën, chef de la liturgie, fils de la Ouézaro Ëskëndrâouit (Alexandrine), fille du prince Fâsil. Le 12 de sané, le roi fit la dédicace du sanctuaire de saint Mikâël d'Aṣâsami. Le 30 de sané, mourut l'Abouna Mârqos, l'évêque; on le porta et on l'enterra à Jondâ. Le 21 de ḥamlé, Râs Fârès mourut à Rësëan-Ṭe'oul; il fut enseveli à Aborâ. Le 13 de naḥasé, le chapelain royal Mikâël fut nommé Ëthiagé. Le roi passa l'hiver en repos. Maskaram commença par un mercredi, temps de l'évangile de Mathieu. Dans le mois de ṭër, Abéto Quasṭé et Abéto Baëda-Mâryâm, fils du roi Iyâsou, moururent à Ouaḥni. Le prince quitta Gondar et passa l'été à Aringo et l'hiver dans la capitale. Le 11 de sané arriva la mort de l'Azâj Mazmouré, savant dans la liturgie et la langue arabe. Il fut enterré dans l'île de Këbrân. La deuxième année, temps de l'évangile de Marc, Dâouit quitta Gondar, et, étant parvenu à Ën-

fràz, il fit venir de Ouaḥni le dadjazmâtch Giyorgis[411] et tous les enfants du Râs Anstạsyos, et alla à Aringo. Il nomma Giyorgis dadjazmâtch du Gojâm. Cette même année, il y eut une épidémie de petite vérole : beaucoup d'enfants succombèrent ainsi que la Ouézaro Oualata-Roufâèl, qui fut ensevelie à Gërâryâ. Le 12 de sané, arriva la mort de la Ouézaro Oualata-Yoḥannës, fille du prince Fâsil; on l'enterra à Gânâ. Le 19 du même mois, mourut l'Azâj Qérlos d'Azazo; on le porta dans son pays à Angâr. Le roi revint d'Aringo et passa l'hiver à Gondar. La troisième année de son règne, temps de l'évangile de Luc, le roi quitta cette ville pour Aringo. Le 12 de miyâzyâ, le Bëḥt-Ouadad Agné mourut dans son pays à Bârkantâ; il y eut un grand deuil à Aringo. L'Ëthiagé fut destitué et, comme il était malade, envoyé à Tankal; on nomma à sa place Takla-Hâïmânot qui vint de Daquâ à Gondar. Le dadjazmâtch Giyorgis fut rappelé de son gouvernement du Gojâm et élevé au rang de Bëḥt-Ouadad. Le 22 de ḥamlé, l'Ëthiagé Mikâèl mourut à Tankal. Le 22 de naḥasé arriva la mort de la Ouézaro Oualata-Samâ'ët Ṣasorgé, orthodoxe dans sa foi; elle fut ensevelie à Dabra-Bërhân avec les étendards et les timbales. Le 30 de sané, le Bâchâ Yâ'qob mourut dans son pays à Zëmâḥâ. La quatrième année de son règne, maskaram commença par. . . . . temps de l'évangile de Jean. Le 5 arriva la mort de la Ouézaro Oualata-Pâoulos, fille du roi Fâsil; elle fut ensevelie à Ṣaddâ. Le 18 de maskaram[412], le prince fit la dédicace du sanctuaire

d'Abbâ Éouosṭatéouos. Le 20 de tâḫsâs mourut Ité Ëskëndrâouit, fille du Liq Këflé. Le 23 de ṭër, Dâouit alla directement par Yëbâbâ à Dangël-bar; avant d'y arriver, il fit une chute de cheval, tomba malade et passa l'été à Yëbâbâ. Le 28 de magâbit arriva la mort de Tsabati-Falaskinos, gouverneur de Ḥamara-Noḥ (413); on l'enterra à Dabra-Bërhân. Le 8 de miyâzyâ, le dadjazmâtch Atsmé, fils de Tsabañâ Amsâlé, mourut à Yëbâbâ et fut enterré à Dëndj. Le roi retourna à Gondar. Le 4 de ḫamlé, arriva la mort du Liq Mâmo de Grâ; il fut inhumé dans son pays à Djârdjâr; son nom de baptême était Sëlṭâna-Krëstos. Que le Seigneur accorde à son âme le repos parmi les enfants d'Abrëhâm. Dâouit nomma son fils Bâtré chef des magistrats et passa paisiblement l'hiver à Gondar. La cinquième année de son règne, temps de l'évangile de Mathieu, le 7 de ḫëdâr, arriva l'Abouna Krëstodolou (Christodule). Le 28 de tâḫsâs, Oualda-Giyorgis fut destitué et envoyé dans son pays, à Agâts. Le Bëhṭ-Ouadad Giyorgis fut nommé Râs. Dans le mois de magâbit, un synode fut convoqué au sujet de l'onction; tous les moines du Godjâm, de l'Amḫarâ et du Bégamdër se réunirent. Le roi publia l'ordre suivant adressé aux moines de Dabra-Libânos : « Que Giyorgis décide après avoir entendu l'exposition de votre croyance et celle des moines d'Abbâ Éouosṭâtéouos (414). » Les moines de Dabra-Libânos répondirent : « Que la proclamation de la foi ne soit pas faite par le Bëḫt-Ouadad (lis. le Râs) Giyorgis en l'absence du roi. » Celui-ci leur

manda : « Allez tous, fonctionnaires et moines, interroger l'Abouna. » Ce dernier leur parla en ces termes : « Ma croyance (fol. 201) est identique à celle d'Abbâ Sinodâ et d'Abbâ Mârqos, les évêques mes prédécesseurs. » Ils revinrent apporter cette décision au roi qui leur dit : « Allez, et faites annoncer sur la place la proclamation que vous avez entendue de la bouche de l'évêque. » Les magistrats obéirent et firent la proclamation demandée à ce sujet, à savoir que : « par l'onction (de l'Esprit-Saint) le Christ avait eu une substance particulière, » le 2 de miyâzyâ, un mardi. Les moines de Dabra-Libânos l'ayant entendue en furent très affligés; le lendemain, ils se réunirent dans la maison de l'Ëthiagé Takla-Hâïmânot et prirent la résolution de mourir pour leur croyance, après avoir interrogé l'évêque. L'Ëthiagé, Abbâ Za-Oualda-Mâryâm de Maguinâ, Abbâ Niqolâouos Goubâé, fils de l'Azâj Oualda-Tansâé, Abbâ Éouostâtéouos d'Azazo et son frère Abbâ Hëtsfo, le chapelain royal Aousagnyos, l'Azâj Za-Ouald et un petit nombre d'autres Liqs allèrent trouver l'évêque Abbâ Krëstodolou et l'interrogèrent sur la foi. Il leur répondit : « Je crois que dans son union (avec la chair) le Fils est resté un, et que par l'onction (du Saint-Esprit) il est devenu Messie. » Les gens de Dabra-Libânos l'ayant entendu, s'écrièrent : « Louons] (ms. 142, fol. 37) le Seigneur. » Le son de leurs chants retentit comme le bruit d'une armée; toute la multitude s'ébranla, l'Ëthiagé sous un parasol et les Liqs derrière lui. Ils allèrent jusqu'à l'église de Takla-Hâï-

mânot [415]. Lorsque les fonctionnaires sortirent, le Bâchâ Oualda-Giyorgis, fils de l'Azâj Zëkro, l'Azâj Takla-Hâîmânot, fils de l'Azâj Minâs, et le Badjërond Oualda-Dâouit (fils de Dâvid) leur dirent : « Retournez dans vos demeures. » L'Ëthiagé et les Liqs se retirèrent dans la maison du premier. Ensuite les Gâllâs Djâouis arrivèrent [416]. Ils y pénétrèrent de force et tuèrent les moines de Maguinâ, d'Azazo et de tous les ermitages. Abbâ Niqolâouos, Abbâ Asfo, le chapelain royal Aousagnyos et Abbâ Rëësa-Qâl, un des prêtres de l'Abouna Takla-Hâïmânot, périrent aussi. Ils enlevèrent les vêtements d'Abbâ Éouostatéouos d'Azazo, d'Abbâ Za-Oualda-Mâryâm de Maguinâ, d'Abbâ Arqâdéouos (Arcadius) du couvent de Ouarq-Labho, de l'Azâj Za-Ouald, du Malëaka-Bërhânât (chef des lumières) Ëlfyos, de Ṣabâti Sëʿla-Krëstos, de Magâbi Oualda-Haouâryât, de beaucoup de moines et d'innombrables docteurs. Ceux qui périrent en ce jour de la main des Djâouis furent au nombre de 100 et plus. Cet événement arriva le 3 de miyâzyâ, un mercredi. Lorsque Dâouit en fut informé, il donna par une proclamation l'ordre suivant : « Ne tuez plus à présent; quiconque commettra un meurtre sera mis à mort; » et le calme se rétablit. Le lendemain, 4 de miyâzyâ, le roi se fit amener le patriarche devant le vestibule du palais pour qu'il fît en sa présence une déclaration disant : « Que par l'onction (de l'Esprit-Saint) le Fils avait eu une substance particulière. » Il y eut encore du trouble et des violences à Dabra-Libânos. Le roi tomba gravement

malade. Le 10 de miyâzyâ, jour de la prière du jeudi (?), les grands se réunirent sur l'ordre du roi dans la maison du Râs Giyorgis[417] et s'efforcèrent d'arrêter le dadjazmâtch Lâtâ[418]. Celui-ci n'évita la captivité qu'en franchissant les murailles, après avoir blessé un serviteur du Râs Giyorgis. Atteint lui-même légèrement à l'épaule, il se réfugia en toute hâte dans sa maison; on le fit comparaître en justice, il fut jugé, et on lui arracha les yeux le jour de. . (ቆጻሜ ፡ ኵር ።) sur l'ordre du roi, dans la maison du Bëḥt-Ouadad Giyorgis. Le 12 de gënbot, on condamna à mort le Badjërond Koutcho[419], Kidané Qâmis l'échanson, et un musulman gardien des remèdes : les chiens les dévorèrent sur la place, car ils avaient été convaincus d'avoir donné au roi du poison pour qu'il tombât malade et mourût. Ce jour-là, un dimanche, Dâouit expira à la sixième heure. Le lendemain, lundi, 13 de gënbot, le Râs Giyorgis réunit dans sa maison le dadjazmâtch Bâḥrëi, le dadjazmâtch Mikâèl, Nagadé Mâmo qui était dadjazmâtch du Samèn, le dadjazmâtch Takla-Giyorgis, mari de la Ouézaro Oualata-Fëqr, sœur du feu roi, le dadjazmâtch Yosṭos, fils de Oualé, le Bâchâ Oualda-Giyorgis, fils de l'Azâj Zëkro, Gabra-Madḥën, fils du Râs Ḥëzqyâs, Askanâfër Aṣmé, beaucoup d'autres principaux fonctionnaires et des grands, quatre Azâj, quatre Liqs, du rang de Qâñ et de Grâ. Seul le Badjërond Koutcho alla dans le palais du roi avec des soldats. Ils fermèrent les portes de Jân-Takal et de Ṭâras-ëmbâ-bar, obstruèrent et barrica-

dèrent les ouvertures, et gardèrent la couronne après s'être munis de dards, d'arcs et de fusils (fol. 30). Le Râs Giyorgis dit à tous les grands : « Faisons régner Abéto Oualda-Giyorgis, fils de notre roi Iyâsou, né de la Ouézaro Mâmit de Nagalâ, car il est frère de ma femme. » Tous lui répondirent : « Oui, qu'il soit comme tu dis. » Ils parlaient ainsi parce qu'ils le craignaient. Alors le Liq Yonatân, sur l'ordre du Râs Giyorgis, se leva et fit cette proclamation sans timbales, à l'intérieur de la maison : « Que règne Oualda-Giyorgis. » Ensuite le Râs ordonna à un grand nombre de soldats d'aller jusqu'à la place pour y publier cette déclaration. Les gardes qui remplissaient le vestibule du palais se séparèrent d'eux et firent cette proclamation : « Que règne notre roi Bakâfâ, fils de notre roi Iyâsou. » Il y eut une grande joie parmi les troupes de Gondar. Tous les fonctionnaires sortirent avec le peuple vers la demeure royale, abandonnant le Râs Giyorgis, et applaudirent à l'élévation de Bakâfâ. Puis ils tinrent conseil et choisirent des gens puissants, des officiers ainsi que des soldats et fonctionnaires nombreux pour aller chercher le nouveau prince à Ouaḥni. Tous s'y rendirent. Mais les parents du roi et ses frères dirent : « Nous ne laisserons pas sortir Bakâfâ ; nous choisirons à notre gré quelqu'un qui mérite le trône plus que lui. » Les grands répondirent : « N'agissez pas ainsi, car tout le monde applaudit à son élévation. » Ils passèrent trois jours à parlementer de la sorte.

Revenons aux événements antérieurs. Lorsque le Râs Giyorgis vit qu'il n'avait pas réussi dans son projet de faire régner Abéto Oualda-Giyorgis, il sortit le soir du lundi 13 de gënbot que nous avons mentionné auparavant. Il franchit les remparts, s'enfuit du palais et alla avec sa femme et son fils dans la demeure de l'Abouna Krëstodolou. Sa maison fut pillée par les gardes. Son exemple fut suivi par le Bâchâ Gabra-Madḥën, fils du Râs Ḥëzqyâs, le dadjazmâtch Yosṭos, fils de Oualé, et le Liqa-Makuâs Mâmo. Ils disparurent pendant la nuit et allèrent dans le Gojâm, car les circonstances l'ordonnaient. En effet, ils n'avaient pas approuvé l'élévation de Bakâfâ au trône. Leurs maisons furent pillées. Le 14 de gënbot on enterra Dâouit à Ṣaddâ.

Retournons au récit du règne de Bakâfâ. Le dadjazmâtch Amḥâ-Iyâsous partit du Bégamdër pour Gërmâ, où il fit trembler le pays. Alors les parents du roi, saisis de crainte, le laissèrent, et il descendit de Ouaḥni le 16 de gënbot. Quant à sa famille, qui s'était insurgée contre lui, il ne voulut pas en tirer vengeance et resta au pied de la montagne dans la maison de l'Azâj Asrât de Ouaḥni, car on était au soir. Le lendemain il en partit et s'arrêta à Sârbâkos. Le matin du 18 de gënbot, il quitta Sârbâkos et arriva à Ṣaddâ. Là il fut accueilli par les Liqs et les Azâj du rang de Qâñ et de Grâ. C'étaient : le Liq Këflé et son fils l'Azâj Giyorgis, le Liq Béta-Krëstos et l'Azâj Téouodosyos, du rang de Qâñ; le Liq Yonatân, le Liq Batro, l'Azâj Giyorgis et l'Azâj Za-Giyorgis du

rang de Grâ. Bakâfâ alla à Gondar, où se rendirent l'Abouna Krëstodolou, l'Ëthiagé Takla-Hâïmânot et tous les fonctionnaires ecclésiastiques. Ils le proclamèrent roi et il y eut des réjouissances.

Il usa de clémence envers le Râs Giyorgis, ne le punit pas et lui dit : « Choisis l'endroit où tu résideras. » Il fit son choix et répondit (fol. 22) : « Que le roi m'ordonne de rester à Maguinâ. » Il partit pour cet endroit avec son fils et sa femme. Les moines du couvent le reçurent dans une tente et refusèrent de l'accueillir à cause de sa conduite perfide, car ils disaient : « C'est un ennemi de notre sang, qui a tué les religieux nos frères, qui a dépouillé de ses vêtements notre père Za-Oualda-Mâryâm, par le moyen des Djâouis, dans la maison de l'Ëthiagé, à cause de la foi. » Giyorgis partit de Maguinâ avec confusion, Bakâfâ l'envoya dans les basses terres d'Adâgât, où il demeura. Revenons à présent à ce prince : le 24 de gënbot, il établit Bëḥt-Ouadad le dadjazmâtch Amḥâ-Iyâsous ; le 27, il nomma Râs le dadjazmâtch Éraqlis, et Nagadé Mâmo dadjazmâtch du Samèn. Puiṣ un autre jour il donna à Mëënâm la dignité de Ligâbâ ; à Bënyâm Oualda-Abâta-Kësos, celle de Liqa-Makuâs ; à Abéto Ouasan-Sagad fils du Râs Oualda-Giyorgis, celle de Ṭëqâqën-Blâtèn-Gêtâ ; à Hëlâoué-Krëstos Ouagdé (?), son parent (?), celle de dadjazmâtch du Gojâm ; à Ouadâdj, celle de dadjazmâtch du Dâmot ; à Pâtriqâ Éfrèm, celle de Bâchâ ; à Askanâfër Aṣmé, celle de Fit-Aourâri ; au Blâtèn-Gétâ Oualda-Ab, celle de Grâ-Azmâtch ; à Qoqa Adâñ-

Mâmo, celle de Qañ-Azmâtch; à Tansé-Mâmo, celle de chef de Ouagdé; à Aboulids, celle d'Azâj de l'intérieur. Il les établit tous suivant leur rang. Bakâfâ prit plaisir à faire des nominations et des destitutions. Peu après il tomba malade pendant les mois de sané et de ḥamlé. Il ordonna au Ligâbâ Mëënâm d'aller à Ouaḥni et d'en ramener son favori Abéto Yoḥannës Agaou, fils du roi Iyâsou, afin que si lui-même venait à mourir, il proclamât roi cet Abéto Yoḥannës. . . . . Celui-ci partit de Ouaḥni et passa l'hiver à Gondar en grande amitié avec le roi qui guérit de la fièvre. Dans le mois de naḥasé, il nomma chapelain royal Abbâ Ëlfyos; chef des docteurs Abbâ Rabḥa-Krëstos; administrateur de Ḥamara-Noḥ Abbâ Rëtou (419 *bis*), et secrétaire Abbâ Arsé (420). Puis il renvoya Abéto-Yoḥannës qui retourna dans la demeure de son rang, c'est-à-dire à Ouaḥni. Le deuxième jour d'épagomène, un mercredi, le roi descendit à Qâḥa : il en partit bientôt pour Maʿât et alla dans son palais. Il ordonna à Tansé-Mâmo, chef de Ouagdé, de s'emparer de la maison de la Ouézaro Oualata-Roufâël; celle-ci fut arrêtée, et son fils, Abéto Sousnyos, jeté en prison. Le roi l'exila à Daq et envoya la princesse, sa sœur, dans le pays d'Aïnâ-Ëgzië dans le Ouâlqâït. Les causes de cette haine sont inconnues : Dieu seul a la connaissance des choses cachées.

Après que Bakâfâ eut régné un an, le mois de maskaram commença par un mardi, l'an 7214 depuis la création du monde — temps de l'évangile de Marc — épacte 14. Le 21 de ṭëqëmt, il fit enchaî-

ner le Badjërond Oualda-Dâouit, Nagadé Mâmo, le dadjazmâtch Bâḥrëï, le dadjazmâtch Yosṭos, fils de Oualé, et Gabra-Madḥën, fils du Râs Ḥëzqyâs, et les envoya dans un lieu de captivité. Il mit le dadjazmâtch Sandoun à la tête du Samèn et établit Mëënâm comme Badjërond de Zëfàn-Bèt. Le 13 de ḥëdâr, il fit la consécration du sanctuaire de saint Roufàèl dans la demeure de (fol. 23) la Ouézaro Oualata-Roufàèl. Il choisit les savants parmi les prêtres, et mit à leur tête Abbâ Dëméṭros. Le 17 de ṭër, il partit de Gondar pour Aringo où il séjourna. Il avait établi Éfrèm, fils d'Abéto Barsomâ, comme dadjazmâtch d'Amḥarâ. Le lendemain de l'ouverture du Carême, on ramena de ce pays un révolté : le roi le condamna à avoir la main coupée. Ce jour-là, il y eut une proclamation au nom de Bakâfâ, qui prit comme nom royal Masiḥ-Sagad. Le 10 de yakâtit, mourut sa concubine la Ouézaro Oualata-Péṭros, fille du Bâchâ Mâmo, à Qâḥa, de la mort égyptienne qui consiste dans l'affluence du sang, tandis qu'elle était en couches. Le Kantibâ Matéouos la transporta dans la ville de Saqalt, où elle fut enterrée. Le roi, ayant appris sa mort, pleura beaucoup à Aringo. Il alla jusqu'à Gondar, seul avec peu de seigneurs, pour s'y affliger, et revint à Aringo. Le 10 de magâbit, le dadjazmâtch Lâtâ mourut dans l'île de Këbrân. Le 21 de magâbit, le prince fit couper le pied à Abéto Nâʿod, fils du prince Takla-Hâïmânot. On lui fit subir cette opération et il en mourut. Le 22 de magâbit, jour des Rameaux, le roi destitua le Bëḥt-Ouadad

Amḥâ-Iyâsous, Ouaïno-Mâmo, Ṣyon-Tëhounëh et le Ligâbâ Oualda-Giyorgis. Le 29 de magâbit, la Pâque coïncida avec l'Incarnation. Le prince établit Tansé-Mâmo comme Bëḥt-Ouadad, Mëënâm comme Ṭë-qâqën-Blâtèn-Gétâ, et Gabarmâ-Absadi comme Badjërond de Zëfân-Bèt. Dans le mois de la Pentecôte, il nomma Bënyâm Azâj de Yëbâbâ, Gabra-Lëʿoul, Liqa-Makuas; Arkalèds, Grâ-Azmâtch; Hëlâoué-Kësos Ouagdé, son parent, Bâchâ; le Ligâbâ Dâouit, dadjazmâtch du Samèn; Tasfâ-Iyâsous, frère d'Ëm-béta Mâryâmâouit, dadjazmâtch du Gojâm, et Érâqlis, dadjazmâtch du Bégamdër. Le roi emprisonna le Badjërond Koutcho à Aringo, le dadjazmâtch Ouëdadj et Malkëa-Kësos Ṣagadé à Gondar. Il les envoya dans le Ouâlqâït, à Aïnâ-Ëgzië. Il établit Oualda-Krëstos Ouagdé, son parent, comme dadjazmâtch du Dâmot. Le 26 de gënbot, mourut la princesse Oualata-Dëngël, fille d'Abéto-Kësâdé. Elle fut ensevelie dans le pays de Ouagrâ. Le 29 de gënbot, le prince alla à Gondar. Le 2 de sané, il nomma Aboulids Badjërond.

La deuxième année de son règne, maskaram commença par un mercredi, temps de l'évangile de Luc. Le 14, le roi destitua le Blâtèn-Gétâ Mëënâm contre qui il avait conçu de l'aversion, et l'envoya dans le pays d'Anqo (420 bis), avec sa femme, la Ouézaro Yodit (Judith), fille du roi Adyâm-Sagad, qui avait été d'abord mariée au dadjazmâtch Lâtâ. Le prince établit Mâmoyo comme Ṭëqâqën-Blâtèn-Gétâ et lui donna sa fille en mariage; puis il nomma Badjërond Oualda-

Giyorgis; comme Šërâg-Mâsâra Téouodosyos Mâmo; le lendemain, Tansé-Mâmo, dadjazmâtch du Dâmot, et le Râs Éraqlis, Bëḥt-Ouadad. Le 27 de maskaram, le ʿÂqâbé-Sâʿat Dyosqoros fut destitué et remplacé par Oualda-Ḥâouâryât. Le 7 de ḥëdâr, Qoq Adâñ-Mâmo fut nommé Badjërond ʿËqa-bèt. Le 12 de tâḥsâs mourut le Râs Oualda-Giyorgis d'Agâts. Le 15 de ṭër, le roi partit de Gondar après avoir confié la couronne et toute la capitale au Bëḥt-Ouadad Éraqlis et au Badjërond Mâmo; il alla à Aringo (fol. 24) et de là dans le Dâmot, où les Djâouis s'étaient révoltés contre lui. Il manda à Tansé-Mâmo, dadjazmâtch du Dâmot, et à l'Azâj Bënyâm de Yëbâbâ, d'attaquer les rebelles. Puis il ordonna au dadjazmâtch Tasfâ-Iyâsous du Gojâm de marcher contre le pays des Djâouis après avoir pris avec lui tous les Bâsos [421]. Ils les attaquèrent et leur enlevèrent un butin innombrable. Les ennemis firent leur soumission, le roi leur pardonna et retourna à Yëbâbâ. Là il rétablit l'accord entre tous les nobles par une proclamation portant qu'ils retourneraient chacun dans son pays. Ils allèrent sur la route de Qârodâ, et le roi se rendit dans l'île de Këbrân, seul avec l'Azâj Bënyâm. Il revint à Gondar dans le mois du Carême. Le 10 de mâgâbit, mourut à Anqo la Ouézaro Yodit, femme du Blâtèn-Gétâ Mëënâm. La Pâque eut lieu le 19 de miyâzyâ. Le 28 de gënbot, jour de l'Ascension, arriva la mort de la Ouézaro Mâmit, dont le nom de baptême était Oualata-Giyorgis [422]. Elle fut ensevelie à Dabra-Bërhân. Le 2 de sané, le roi

ordonna à Lâhèn-Mâmo de marcher vers Bârthiâ après avoir pris avec lui les soldats appelés Ṭanqañâs. Là, il tua les gardes qui avaient conspiré contre le prince [423]. Le 7 de sané périrent les troupes nommées Kanisot [424] à Anṣo, par le moyen des Élmânâs et des Dénsâs, car ces gardes étaient extrêmement pervers et troublaient le monde par leur insolence. Le 23 de naḥasé, mourut la mère du roi Ëmabèt Mâryâmâouit, fils du Râs Oualda-Giyorgis Ouagdé. Elle fut ensevelie à Dabra-Bërhân. Bakâfâ en fut affligé et se retira dans l'île de Bërgidâ [424 bis]; puis il revint et célébra les funérailles de sa mère selon le cérémonial des reines.

La troisième année de son règne, maskaram commença par un vendredi, temps de l'évangile de Jean. Le 12 de ṭëqëmt, le maître des lumières, Abbâ Qaoustos, mourut à l'âge de 85 ans à Rësʿân-Ṭëloul et fut enseveli à Dabra-Bërhân. Ce jour-là, le roi proclama Itégé Aouâlda-Nëgëst d'Ëmbéta-Gabarmâ (?). Elle alla dans le palais royal et y passa la soirée sans prendre de nourriture ni boire de vin au dîner; elle ne jouit pas de son bonheur, car cette même nuit, elle tomba gravement malade, mourut le 30 de ṭëqëmt et fut enterrée à Dabra-Bërhân. Le 27, le Bâchâ Adarâ, parent de Gabarmâ, mourut et fut enseveli à Qâḥâ, Le 7 de tër arriva la mort du secrétaire Arsé; on le porta à Azâzo. Le roi rappela le Bëḥt-Ouadad Amḥâ-Iyâsous de Gërâdyâ. Le 13 de yakâtit il le nomma Râs du Bégamdër et le fit comparaître en justice avec Mâmoyo et le Bëḥt-Ouadad

Éraqlis, car ils avaient eu autrefois des contestations ensemble. Il les réconcilia et rétablit la paix entre eux dans le Bégamdër. Le 10 de magâbit, la Ouézaro Sabané Mantyâ, fille du roi Adyâm-Sagad, mourut et fut ensevelie à Dabra-Bërhân avec les drapeaux et les timbales. Le 19 de magâbit arriva à Rësʿân-Ṭëloul la mort d'Abbâ Talaï, sage et savant dans la loi. Il fut enterré à Dabra-Bërhân. Le 21 de magâbit succomba la Ouézaro Bëslantyâ, fille du roi Iyâsou et femme du Fit-Aourâri Yâʿqob d'Achman; le 27 du même mois, l'Ëthiagé Takla-Hâïmânot fut destitué, et remplacé le 27 de miyâzyâ par Yoḥannës. Le 12 de sané, un rebelle fut trouvé avec une troupe d'hommes dans la maison de l'Azâj Zarëa-Ṣyon où s'était arrêté le roi en allant à Tsaddâ. On se saisit avec difficulté de ce révolté et on l'amena chez le Blâtèn-Gétâ Mâmoyo. Le prince, l'ayant appris, revint de Tsaddâ, se rendit en toute hâte à Gondar et interrogea le prisonnier en ces termes (fol. 25) : « De qui es-tu fils? et avec qui as-tu tenu conseil? » — Il répondit : « Je suis fils du prince Yâʿqob; mon nom est Ḥëzqyâs et je suis venu pour régner sur mon héritage. » Entre les mains de ce rebelle, il y avait une lettre où étaient écrits les noms des gens qui tenaient pour lui. C'étaient tous leurs secrets que découvrit Kourfâd Mâmo. Le 21 de sané, on lui coupa la main et il mourut. Le 23 succomba la Ouézaro Sinodiqâouit, fille du roi Fâsil. Le 25 de sané, on exécuta par jugement les soldats de Mâmoyo qui s'étaient joints au révolté. Le sang coula comme de

l'eau sur la place publique. Leurs noms étaient Za-Manfas-Qëdous, Sinṭou, Galâoudéouos, Këflé, Amonéouos, Mâryâm-Ouadad et Za-Oualda-Mâryâm. On tua aussi avec eux Oualda-Giyorgis, fils d'Abéto Dabra-Ṣyon de Sarâmné, Yosêf, le gardien de la porte, de Ouagdé, et le ʿËqa-bèt Oualda-Gabrëèl. Tous ceux-là s'étaient joints à l'usurpateur. On emprisonna également . . . . . le Fit Aourâri Ka . . . (le Bëḥt) Ouadad Éraqlis Hou . . . . . Puis on coupa la main droite au rebelle et à Pâoulos. Le premier mourut, et Pâoulos passa l'hiver à . . . . . sans tente, pendant que des pluies considérables tombaient. Pendant ce mois d'hiver, le roi fut informé de l'insurrection d'Amḥâ-Iyâsous et lui envoya le Liq Yosṭos chargé de lui dire : « Voilà ce que j'ai appris de toi, qu'y a-t-il de faux là-dedans? » Il nomma Barsomâ Éfrèm dadjazmâtch du Bégamdër. Le prince envoya à Aringo le Blâtèn-Gétâ Mâmoyo, le Fit-Aourâri Gabra-Madḥën, fils du Râs Ḥëzqyâs, et le Bâchâ Mëënâm, dans le temps d'épagomène.

La quatrième année de son règne, maskaram commença par un samedi, temps de l'évangile de Mathieu. Le 7 (de maskaram), le roi partit de (Gondar avec le cérémonial) de la royauté et . . . . . le Liq Yosṭos . . . . . Amḥâ-Iyâsous, puis . . . . . . de Tsaddâ il alla à Aringo. Le 23 de maskaram, un dimanche, le prince quitta Aringo, Il envoya en avant le Blâtèn-Gétâ Mâmoyo, le Fit-Aourâri Gabra-Madḥën et le dadjazmâtch Éfrèm. Le dadjazmâtch Lagâs passa par un autre chemin. Après avoir pris tous les

braves du Gojâm avec les Bâsos, ils entourèrent Amḥâ-Iyâsous alors qu'il se cachait dans une caverne, le 1er de ṭëqëmt. Bakâfâ, ayant appris que le rebelle avait été cerné, tandis qu'il était à Malaï(?), ordonna à son de trompe que les soldats restassent avec le Qañ-Azmâtch Péṭros, et fit une marche rapide. Il alla à Ṣëndénâ et fit frapper les timbales. Le 4 de ṭëqëmt, Amḥâ-Iyâsous succomba avec un grand nombre de ses partisans. Il avait tué beaucoup d'hommes avant de périr dans la caverne. Le lendemain le roi se rendit à cheval avec quelques courtisans pour visiter la grotte. Puis il revint, planta . . . (መለጃን ፡), s'assit sur son trône ayant 4 Azâj et 4 Liqs d'entre les Qañ et les Grâ auprès de lui, chacun selon son rang. Les troupes arrivèrent, jetèrent les cadavres d'Amḥâ-Iyâsous, de son père Konis, de l'échanson Élyâs fils du bâchâ Yâ'qob, de Dâryo et tout le butin; elles avaient emmené prisonnières l'épouse du rebelle, la Ouézaro Ëndjori, et d'autres femmes. Il y eut de grandes réjouissances et l'armée se retira. Le 7 de ṭëqëmt, le roi descendit dans le pays de Dëbko et alla dans la maison d'Ayo dont les biens furent pillés, car il s'était associé à la révolte du Râs Amḥâ-Iyâsous. Le 18 de ṭëqëmt, le prince passa (fol. 31) le Takazzé, et alla à Ouéré-bar[(425)], qui est dans le Lâstâ. Chaque jour il envoyait des éclaireurs. Le 22 de ṭëqëmt, un dimanche, les soldats de Mâmoyo brûlèrent la province de Goubâlâ jusqu'à Ëmakinâ[(425 bis)] qui en est la capitale. Il y eut de grands préparatifs à Goch-Maougiyâ[(426)]. (Défense de l'élé-

phant ?) Les troupes du Lâstâ l'emportèrent et tuèrent le Fit-Aourâri Gabra-Madḥĕn, son frère Yâbo-Bâryâ, Madbâï (?) Agné avec ses fils, le Jân-Ṣĕrâr Iyâsou, et les trois frères originaires du Ouâlouâdj, fils de la Ouézaro Bousi; ils se nommaient Mâmo, Éousṭé et Libânos. Le quatrième frère était Ĕlfyos, fils d'Abéto-Yâʿqob du Ouâlouâdj. Ce jour-là moururent beaucoup d'Ĕdjâgras, ainsi que Oualda-Sĕlâsé le gardien de la porte, et un grand nombre de Boursâs et de Thiafantâs (426 bis), avec Azané, frère du Blâtèn-Gétâ Kiroubèl de Balasâ, le Dagâfi-Gétâ Mâmo, Minâs, fils d'Abéto Aṣmé de Dabâri, et Atné, fils de Qoq Adâñ Mâmo. Quant au porte-drapeau Yoḥannĕs, il fut mis en pièces par les troupes du Lâstâ qui le prenaient pour Mâmoyo. Celui-ci s'enfuit, changea de monture et se revêtit d'une peau de mouton. Le roi, l'ayant appris, s'affligea et songea à partir pour Ĕmakinâ et attaquer Goubalâ. Les magistrats lui dirent : « N'y va pas, ô roi, car le chemin est peu sûr. Les anciens princes, tes ancêtres, Sousnyos, Fâsil et Yoḥannĕs, n'ont pu y pénétrer.

Revenons à la mention de ceux qui périrent en ce jour; parmi les Ĕdjâgras : Martyânos, Sagabâélyâs, Ĕmnaté-Yĕkouno, fils de Mâmo de Guaï. Comment énumérerai-je ceux qui succombèrent en ce jour, parmi les Ĕdjâgras, les Thiafantâs et les Boursâs? . . . . . Ensuite Goubalâ alla trouver le roi pour lui dire : « pardonne-moi. » Bakâfâ se montra clément et revint à Aringo. De là il alla seul dans le pays de Salâm. Il ordonna au Bĕḥt-Ouadad Tasfâ-Iyâsous et

au Badjërond Mâmo d'emporter la couronne à Gondar. Ils obéirent, et Tâsfâ-Iyâsous seul revint à Aringo, où il demeura jusqu'au mois de sané par l'ordre du roi. Le 3 de tâḥsâs, un jeudi, Bakâfâ alla à Gondar, où il fut reçu par tous les prêtres avec les psaumes et les cantiques selon leur coutume. Le 19 de yakâtit, mourut le Blâtèn-Gétâ Amonéouos à Aringo. Les tabernacles de Gëmdjâ-Bët (427) et de Iyâsous furent terminés en ce mois. Le 22 de miyâzyâ mourut l'Ëthiagé Yoḥannës. On l'ensevelit à Azazo avec des drapeaux et des timbales. Le 28 de sané, on établit Ëthiagé Za-Oualda-Mâryâm. Dans ce même mois, le Blâtèn-Gétâ Mâmoyo s'enfuit et se réfugia dans la maison du patriarche Abbâ Krëstodolou. Le roi ordonna aux Azâj et aux Liqs de s'y rendre et de juger Mâmoyo, sous la direction de l'Abouna. Ils obéirent, car l'accusé avait maltraité sa femme, fille de Bakâfâ, lorsqu'il avait eu commerce avec elle, et il avait excité tous les troubles du Lâstâ et de la capitale. On fit subir à Mâmoyo une dure captivité en prison, puis il fut envoyé dans le pays de Ouâlqâït, où il mourut dans la misère. Le roi nomma Koutcho Ṭëqaqën-Blâtèn-Gétâ.

La cinquième année de son règne, maskaram commença par un dimanche, évangile de Marc. Le 28, le roi partit de Gondar avec le cérémonial royal. Les tabernacles de Gëmdjâ-bèt et de Iyâsous demeurèrent à Gondar. L'image du Christ souffleté fut tout ce qu'il emporta avec lui. Après avoir marché sans relâche, il arriva à Aringo, d'où il se dirigea

vers le Lâstâ, dont il méditait le châtiment dans sa pensée. A Agrat, il réunit beaucoup de troupes (fol. 32) et vit venir les Djâouis, les Bâsos, les Agaous, les gens du Gojâm et tous les braves. Il passa le Takazzé, le 28 de ṭĕqĕmt, un lundi, et entra à Zĕbgâz, qui fait partie du Lastâ. Les habitants de Galasot, situé également dans ce pays, l'ayant appris, se cachèrent dans des rochers; le dadjazmâtch Éfrèm les assiégea. Le roi s'avança jusqu'à Afa-Ouâchâ. Les Djâouis allèrent jusqu'au pays d'Ĕlfyos, le tyran du Lâstâ, dont il tuait les habitants et brûlait les maisons. Beaucoup de ces Djâouis périrent. Les gens de Galasot implorèrent la clémence du roi, qui leur fit grâce. Ils sortirent joyeusement de Ouâchâ, hommes et femmes, avec leur chef, un géant appelé Ayâ. Le roi retourna satisfait à sa résidence de Zĕbgâz; mais un léger trouble d'esprit émut et renversa celui qui portait le parasol; il descendit en toute hâte de sa monture. Tous les fonctionnaires qui le suivaient l'imitèrent; le roi partit rapidement, monta sur son mulet et retourna dans sa tente. Goubâlâ renvoya le trésor, beaucoup de bœufs, les annales. . . . . (ሰንጎል ፡) et les timbales qui avaient été enlevées auparavant des mains d'Adabo-Za-Mâryâm sous le règne du prince Sousnyos (428), et en même temps la fille, toutes les richesses et tous les biens du Râs Amḥâ-Iyâsous. Il fit aussi partir son fils pour dire au roi : « Je viendrai vers notre seigneur et j'implorerai son pardon. » Le prince se rendit à Aringo et de là à Gondar le 1er de tâḥsâs, un samedi. Le 2, l'Ěthiagé Za-Mikâêl mourut

et fut enterré à Thiâlmâ. Le 7 de tër, les grands allèrent dans la capitale. Ce jour-là mourut le Blâtèn-Gêtâ Ouasan-Sagad, père d'Ëmbéta-Mâryâmâouit, mère du roi, et le 12 de ṭër, le maître des lumières, Ëlfyos Tchamani, qui fut enseveli à Dabra-Bërhân; le 27, à Azazo, Abbâ Éouostaṭéouos, homme extrêmement savant. Le 7 de yakâtit, les moines de Ouâldëbâ firent la paix avec Ayânâ-Ëgzië, car, dans ce mois, ce dernier, étant en hostilité avec le roi qui le haïssait, alla chercher un refuge à Ouâldëbâ. Le prince se rendit à Thiërqin (428 bis) pour chasser, tua un rhinocéros (429) et revint dans sa capitale. Abéto Quasṭé, fils du Râs Oualda-Giyorgis et de la Ouézaro Ëskëndrâouit, fille de l'empereur Fâsil, mourut le 28 de yakâtit et fut enterré à Dabra-Bërhân avec les drapeaux et les timbales. Le 29, le Badjërond Oualda-Giyorgis amena Ayânâ-Ëgzië, qui demanda sa grâce au roi. Le 19 de magâbit, Goubalâ arriva et fut remis par Bakâfâ, pendant huit jours, aux soins de l'Azâj Guaché à Qâḥa. Lorsque le prince se rendit dans la salle d'audience, il fit venir Goubâlâ qui implora sa miséricorde avec ses deux fils; il lui donna un domaine, lui fit de beaux présents ainsi qu'à ses fils et l'envoya en sûreté dans son pays, Ëmakinâ. Le 8 de miyâzyâ, jour des Rameaux, Dâouit le lecteur, Ḥëzqyâs et l'Azâj Oualda-Giyorgis portèrent une contestation devant le roi. Celui-ci chargea le Bëḥt-Ouadad Tasfâ-Iyâsous d'entendre cette affaire comme arbitre. Le lendemain, le Bëḥt-Ouadad convoqua les magistrats dans sa maison, quatre Azâj et quatre Liqs. Dâouit

le lecteur et Ḥëzqyâs plaidèrent devant lui contre l'Azâj Oualda-Giyorgis. Celui-ci fut emprisonné et Bakâfâ l'envoya en captivité dans le Ouâlqâït. Le 2 de gënbot mourut le Kantibâ Matéouos, qui fut enseveli dans son pays à Dëblalâ (429 bis) [(fol. 206). Le 14 de gënbot un incendie consuma l'église de Saint-Mikâèl, qui existait depuis longtemps(?). Le 7 de naḥasé, le secrétaire Sinodâ mourut à l'âge de cinquante-cinq ans à Dabra-Bërhân.

La sixième année de son règne, maskaram commença par un lundi, temps de l'évangile de Luc. Le 28 de maskaram, le Kantibâ Arsé mourut à Ledatâ, et le 3 de ṭëqëmt, le Liq Këflé, jurisconsulte savant, à la parole sage, à Rës'ân Ṭëloul. Il était âgé de 80 ans, et avait joui d'une grande faveur auprès des rois. On louait sa connaissance des lois. Pendant 32 ans, il occupa la charge de chef des magistrats. Il fut enseveli dans sa patrie à Arbâmbâ (430). Il fut remplacé dans ses fonctions par son fils aîné Giyorgis. Son second fils Takla Ḥâïmânot fut nommé Azâj du rang de Qañ: ils demeurèrent dans ces postes. Le 12 de ṭër, le dadjazmâtch Rëtou mourut à Ganâ, et le 28 de yakâtit, le dadjazmâtch Hëlâoué de Quârâ. Dans le mois de ḥamlé, le prince nomma le Bëḥt-Ouadad Tasfâ-Iyâsous Râs du Samèn.

La septième année de son règne, maskaram commença par un mercredi, temps de l'évangile de Jean. Le 4, Sëkout fut nommé Bëḥt-Ouadad. Le 6, à la troisième heure, un mardi, le soleil s'obscurcit et les étoiles furent visibles. Tout le peuple fut troublé et

pria, puis la lumière apparut comme auparavant. Ṭëqëmt commença par un vendredi. Le roi étant resté longtemps dans son palais sans être vu de personne, les grands furent inquiets et dirent : « Le prince est malade, il est mort[430 bis]. » Le Blâtèn-Gétâ Koutcho disposa ses troupes pour combattre à coups de fusil; il monta à cheval; mais lorsque le porteur d'un ordre vint le trouver, ses soldats s'irritèrent et tournèrent leurs armes contre lui. Lorsqu'il gouvernait la ville, ce Koutcho avait fait entourer l'enceinte de la salle d'audience. Le 7 de ṭëqëmt, Bakâfâ sortit à cheval, pour aller à Dabra-Bërhân, suivi de loin par tous les fonctionnaires, également à cheval; mais son écuyer ne les laissait pas approcher. Il y eut de la joie chez les prêtres, qui le reçurent en disant : « Nous louons le seigneur glorieux qui a été glorifié. » Les Liqs et les Azâj s'approchèrent de l'enceinte et se prosternèrent devant le cheval du roi. Lorsque celui-ci arriva, ils baisèrent la terre. Alors il leur envoya dire : « Comment vous êtes-vous montrés mes partisans et mes amis? » Puis il leur accorda leur pardon et ajouta : « Allez chacun dans votre maison, puisque vous m'avez vu. » Le lendemain, un vendredi, il fit venir les magistrats et les jurisconsultes, alors qu'il était à Ouarq-Saqlâ et se tenait assis sur son trône avec tout l'appareil royal. Il leur fit demander par l'Azâj de l'intérieur du palais, Yosèf, qui se tenait en face de lui : « Pourquoi avez-vous troublé ma capitale? » Les fonctionnaires avouèrent chacun, et l'enquête passa aux Azâj. Le roi ajouta : « Laisse ceux

à qui j'ai déclaré qu'il n'y avait pas eu de méchanceté dans leurs cœurs. » Koutcho répondit : « J'ai préparé la guerre parce qu'on me disait : « Le Râs Tasfâ-Iyâsous et le Bĕḥt-Ouadad Sĕkout t'enchaîneront. » Le roi s'adressa aux juges : « Jugez Koutcho selon vos lois. » Ils le condamnèrent à mort; il fut emprisonné avec deux de ses partisans. On arrêta la Ouézaro Oualata-Sĕlâsé, sœur du roi, avec son mari Nathia, neveu du dadjazmâtch Bâḥrĕï; sa maison fut pillée par l'écuyer. On mit aussi en prison la Ouézaro ʿOutsaft, sa sœur, dont la demeure fut également livrée au pillage. Le 11 de ṭĕqĕmt, un lundi, on amena Koutcho sur la place avec ses deux partisans : son beau-père Mârqos. . . . . Ouagi, Téouodros Gâdisa, Quèd-Sari Éouosṭé, Atné, l'Alaqâ Za-Qĕdous, Mikâèl Fit, Abbâ Absâdi d'Azâzo, Nathia, le mari de la Ouézaro Oualata-Sĕlâsé, et deux aveugles appelés Bĕlé et Mâryâmbâryâ, l'écuyer les égorgea. Leurs cadavres restèrent abandonnés sur la place. On les enleva nus, sans linceul, et on les laissa hors du camp. Ils furent dévorés par les bêtes sauvages et ne reçurent pas la sépulture. Le 3 de ḥĕdâr, le roi partit de Gondar pour Ouaḥni et dit aux princes qui s'y trouvaient : « Pourquoi avez-vous excité des troubles? » Il leur adressa encore des reproches, puis se montra clément pour eux, et revint tranquillement. Le 5 de tâḥsâs mourut (fol. 207) la Ouézaro Amata-Iyâsous, bonne et orthodoxe, fille de l'empereur Fâsil; elle fut ensevelie à Dabra-Bĕrhân. A cette époque, le prince nomma Asrât du Godjâm Ṭĕqâqĕn-Blâtèn-

Gétâ. En même temps, les soldats de Koutcho se réunirent et réclamèrent auprès de Bakâfâ en disant : « Donne-nous un chef, car le nôtre est mort. » Le roi les vainquit et les dispersa par cet édit : « Vous ne resterez pas dans ma capitale. » Le 11 de yakâtit mourut Oualata-Mangëst, fille de l'empereur Fâsil; elle avait épousé Fâsil le Franc. Le prince se rendit à Thiërqin, pour chasser, tua beaucoup d'animaux, puis il revint et passa l'été en repos. La Pâque arriva le 27 de miyâzyâ. Dans le mois de gënbot mourut le Ṭëqâqën-Blâtèn-Gétâ Asrât. Le 21 de sané, Bakâfâ nomma Râs le Liq Yosṭos et l'Ëdoug Éfrèm, Ṭëqâqën Blâtèn-Gétâ. Il destitua le Bëḥt-Ouadad Sëkout, qu'il remplaça par Tasfâ-Iyâsous. Le 18 de ḥamlé mourut le Liq Yonaṭân; il fut enseveli dans son pays, à Saldj. Le 21 de naḥasé, la Ouézaro Bëslântyâ, fille du roi Fâsil, succomba et fut enterrée à Qâḥa.

La huitième année de ce règne, maskaram commença par un jeudi, temps de l'évangile de Mathieu. Le 5 de ṭëqëmt, l'Ëthiagé Za-Oualda Mâryâm fut déposé, envoyé à Thialmâ, et remplacé le 22 par Takla-Hâïmânot qui arriva de Daquâ. La Ouézaro Satroni, fille de l'empereur Fâsil et femme du dadjazmâtch Rëtou, mourut le 15 de yakâtit, jour des Cendres, et fut ensevelie à Ouâdjatâ. Dans le mois de magâbit, le rebelle Ëlfyos arriva du Lâstâ, pris par Abéto Dyonâsyos de Nagala. Le roi alla à son palais[431], convoqua les juges et les magistrats et leur dit : « Jugez-le. » Le jugement commença jusqu'à ce qu'il arrivât aux Azâj et aux secrétaires . . . . Bakâfâ ques-

tionna la loi sur les anciens usages; on l'apporta et on lui répondit : « Depuis le règne du prince Fâsil jusqu'à celui d'Adyâm (Sagad), les Azâj ont jugé au-dessus des secrétaires. Par ordre du prince Adyâm-Sagad, les secrétaires ont jugé au-dessus des Azâj. » Le roi ayant eu connaissance de cette décision prononça : « Qu'il en soit comme avant ʿÂlâm-Sagad. » Les secrétaires jugèrent en premier lieu, puis au-dessus d'eux les Azâj. Le rebelle Ēlfyos fut pendu sur la place. La Pâque arriva le 11 de miyâzyâ. Dans le mois de gënbot, le Bëht-Ouadad Sëkout mourut dans son pays. Le 4 de sané, le roi destitua le Bëḥt-Ouadad Tasfâ-Iyâsous et nomma à sa place le Badjërond Ḥëzqyâs. Le 13, il fit arrêter comme coupables de trahison Ḥëzqyâs et Tasfâ-Iyâsous] (ms. 142, fol. 26) et destitua le premier de sa charge de Bëḥt-Ouadad, charge exercée par lui pendant dix jours : il le remplaça par Gafto. Le 4 de ḥamlé, il destitua le Râs Yosṭos et nomma à sa place le Râs Élyâs. Le 25 de ḥamlé mourut Abéto Dyonâsyos. Le roi passa un hiver paisible.

La neuvième année de son règne, maskaram commença par un vendredi, évangile de Marc. Le 11 de ṭëqëmt, Mâmo, dadjazmâtch du Ḥamâsèn, mourut dans le palais du roi. On l'enterra avec les drapeaux et les timbales à Qâḥa. Le 14 de ṭëqëmt, le prince manda les magistrats et les grands officiers et leur dit : « Que pensez-vous de l'affaire de Taklé, fils de Kësosâouit (chrétienne)? Car auparavant, il était en contestations avec le bâchâ Rëtou, qui jura que ce

Taklé était fils d'Adyâm Sagad. Moi, je l'ai emprisonné à Thiërqin. » Ils jugèrent chacun suivant son rang, et on lui coupa la main droite par ordre du roi [432] dans une maison, au delà de Qaḥâ, appartenant à Abbâ Anṭons. Il n'en mourut pas. Le 1er de tâḥsâs, un jeudi, Bakâfâ partit de Gondar, avec le cérémonial royal, pour Aringo; il demeura quelque temps dans le pays de Salâm. Le 8 de tâḥsâs, il manda l'Azâj Téouodosyos le Qañ et le Liq Batré le Grâ. Il ordonna au premier d'amener le dadjazmâtch Giyorgis de son pays de Sëmâno et de le conduire dans les basses terres d'Adâgât avec sa femme et son fils. Téouodosyos exécuta l'ordre. Le prince ordonna ensuite au Liq Batro d'aller dans la plaine de Quarâtsâ et de renvoyer en sûreté tous ceux dont il avait la garde. Le Liq Batro alla dans cette plaine, fit connaître l'ordre de Bakâfâ, et ceux qui lui étaient confiés partirent en sûreté chacun dans leur pays. Les gens du couvent de Quarâtsâ se réjouirent et bénirent le roi. Le Liq revint paisiblement et tranquillement et rapporta au prince ce qui s'était passé. Le 18 de ṭër, celui-ci partit pour Gondar seul avec peu d'hommes, après avoir pris la couronne. Les prêtres le reçurent selon leur coutume au chant des psaumes. Tandis qu'il était dans cette ville, il fit enchaîner Rëtou, dadjazmâtch du Samèn, et le fit emprisonner à Aringo. Lorsqu'il revint dans cette dernière ville, il nomma Talâfinos dadjazmâtch du Samèn et envoya Rëtou prisonnier dans le Ouâlqâït, sous la conduite du dadjazmâtch Talâfinos.

Il fit ensuite arrêter les gens du Gojâm, à savoir : le dadjazmâtch Lagâs, le Qañ-Azmâtch Kâso, l'officier Métâ, Oualda-Abîb et d'autres, parce qu'ils étaient en querelle avec le dadjazmâtch Qañ du Gojâm, et les envoya dans le territoire de Talâfinos. Le 18 de magâbit, il quitta Aringo pour Gondar, où il passa l'hiver au milieu des troubles qui arrivaient chaque jour. Dans le mois de ḥamlé, il destitua le Blâtèn-Gétâ Éfrèm et établit à sa place Dâouit du Gojâm.

Le mois de maskaram commença par un samedi, temps de l'évangile de Luc. Le 11, mourut le roi Bakâfâ, qui fut enseveli dans l'église d'Abouna Takla-Hâïmânot. Son nom de baptême était Aṣma-Giyorgis. Que Dieu fasse reposer son âme avec Abrĕhâm, Yĕsḥaq et Yâʿqob. La durée de son règne fut de neuf ans et quatre mois [433].

NOTES.

(275) Aussitôt qu'il fut monté sur le trône, Fâsiladas demanda en Égypte un patriarche jacobite, mais il se passa plus de deux ans avant que Rĕzĕq arrivât en Éthiopie, car en 1634, Peter Heyling, qui devait l'accompagner dans son voyage, écrivait à Hugo Grotius qu'il se disposait à partir avec lui. Sur ce luthérien qui parvint à s'introduire en Éthiopie et à y vivre dans une position honorable, on peut consulter le livre de Michaelis, *Sonderbarer Lebenslauff Herrn Peter Heyling's aus Lübec*, etc., in-12, Halle, 1724. (Cf. aussi Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. XIV, et *Comment. ad hist. æthiop.*, p. 551-554, où il a réfuté les erreurs commises par le P. Wansleb, à ce sujet, dans l'ouvrage intitulé *A brief account of the rebellions and the bloodshed in the empire of Ethiopia*, London, 1679, p. 27 et sqq.)

(276) L'avènement de Fâsiladas fut marqué par une vive réac-

tion contre les missionnaires et leurs adhérents. Les premiers, y compris le patriarche Mendez, reçurent l'ordre de quitter leur résidence pour aller à Frémonat, le berceau du catholicisme en Éthiopie. Ce fut en vain que le patriarche catholique écrivit au roi des lettres (V. Tellez, l. VI, ch. III; Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 532-534) où il s'efforçait d'arriver à une entente : Fâsiladas lui répondit (Tellez, *ibid.*; Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 534-536) en énumérant les troubles occasionnés en Éthiopie par le zèle intempérant des Jésuites, les scandales qu'ils avaient causés en rebaptisant les hérétiques, en supprimant la communion sous l'espèce du vin, en changeant les jours de jeûne et la date de certaines fêtes, en violant quelques-unes des règles de discipline usitées dans l'Église éthiopienne, enfin en brisant les pierres d'autel et les arches vénérées par les Jacobites et en ordonnant une seconde fois des prêtres et des diacres. Les missionnaires durent obéir et abandonner malgré eux les canons et les armes à feu dont, au dire de Ludolf, ils auraient eu quelque tentation de se servir. (Cf. Tellez, l. VI, ch. XXXVII; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. XIV.)

(277) Ce ne fut qu'en 1633 que le patriarche Mendez retourna dans l'Inde. Arrivé, non sans risques, à Frémonat, il envoya quatre missionnaires solliciter à Goa les secours du vice-roi portugais pour détrôner Fâsiladas. Une expédition que ce gouverneur dirigea contre le roi vassal de Mombaz qui s'était révolté fit penser que les manœuvres des Jésuites avaient réussi : Fâsiladas envoya aux missionnaires de Frémonat l'ordre de quitter l'Éthiopie. Ceux-ci feignirent d'obéir, mais ils allèrent se mettre sous la protection du Bâḥar-Nagâch Yoḥannës Akay, qui avait pris part autrefois à la révolte de Takla-Giyorgis et n'avait pas fait sa soumission. Fâsiladas lui ayant offert son pardon s'il lui livrait les Jésuites, il refusa par un dernier scrupule, mais il les remit entre les mains des Ṭurks qui les conduisirent à Maṣouâ et de là à Saouâkin où ils restèrent captifs jusqu'à ce qu'ils eussent payé une rançon au pacha. Fâsiladas conclut à cette époque avec le gouverneur turk de cette ville un traité pour fermer aux Portugais ce port et celui de Maṣouâ. C'est peut-être ce qui a donné lieu au bruit calomnieux répandu par les écrivains catholiques sur la prétendue conversion de ce prince à l'islamisme. Mendez écrivit le 19 juin 1634 à Fâsiladas une lettre où il accumulait les mensonges et les reproches de tout genre (cf. Tellez, l. VI, ch. XIV; Ludolf, *Comment. ad hist.*, p. 538-549). Les efforts tentés

par les bannis furent complètement inutiles. Abandonnés par l'Espagne et le Portugal qui cherchait à reconquérir son indépendance, ils ne purent compter sur quelques révoltes bientôt étouffées par Fâsiladas. Ceux des Jésuites qui étaient restés en Éthiopie périrent en diverses occasions : parmi eux se trouvaient les PP. Gaspard Paëz et Cardeïra, dont il a été parlé plus haut : plusieurs prêtres parvinrent à se cacher dans quelques provinces. (Cf. Tellez, *Histor. geral*, l. VI, ch. XVII-XX; Ludolf, *Hist. æth.*, l. III, ch. XIV; *Comment. ad hist.*, p. 549-550; Lobo, *Relation*, p. 119-136, et la suite de sa Relation dans Legrand, p. 136-142; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 441-448.)

(278) Le Chëouâdâ est un district situé dans les montagnes du Samèn.

(279) Malgré la sage réserve du P. Tellez qui, tout en parlant de la mort du Râs Sĕʿla-Krĕstos, déclare en ignorer la date et les circonstances, Bruce (*Voyage*, t. II, p. 440) n'hésite pas à la placer en 1632, et ce point semble être confirmé par notre Chronique; mais il faut reculer de plus de seize ans l'exécution de ce prince, car Bernard Nogueïra, le dernier prêtre catholique demeuré en Éthiopie après la mort ou l'exil des autres, écrivait de Maṣouâ, le 30 janvier 1649, à Alfonse Mendez, réfugié aux Indes, pour demander des secours au pape et au Portugal, tant en son propre nom qu'en celui du Râs Sĕʿla-Krĕstos qu'il avait vu au mois d'août 1648. (Cf. Legrand, *Relat. histor. d'Abissinie*, p. 150-152.) Les tentatives faites pour introduire en Éthiopie d'autres religieux que les jésuites, dont on accusait l'orgueil et la maladresse, furent inutiles. De six capucins français, envoyés par la Propagande et qui voulurent y pénétrer par Magadocho, sur la côte orientale d'Afrique, deux furent tués par les Gâllâs, deux autres lapidés en Éthiopie, et les deux derniers s'empressèrent de fuir de Maṣouâ où ils étaient arrivés. Trois nouveaux missionnaires furent décapités à Saouâkin; enfin Nogueïra, arrêté par ordre de Fâsiladas, fut pendu, et la mort du patriarche Mendez en 1656 ne contribua pas peu à faire oublier pour longtemps la mission d'Éthiopie. (Cf. Ludolf, *Hist æth.*, l. III, ch. XIV; Legrand, *Relat.*, p. 148-157; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 447-448.)

(280) Dokit, sur la frontière du Bégamdĕr, est appelé Dobit par Bruce (*Voyage*, t. II, p. 449).

(281) Par un sentiment d'hostilité facile à comprendre, sinon à excuser, les écrivains ecclésiastiques portugais n'ont pas mentionné

cette victoire de Fâsiladas, dont ils ont représenté le règne comme une suite de calamités. (Cf. Legrand, *Relat.*, p. 153-154.)

(282) Ĕda-Krĕstos était cousin du roi Fâsiladas; son père Yamâna-Kĕsos, frère utérin de Sousnyos, s'était toujours montré chaud partisan de la foi alexandrine.

(283) C'est à tort, comme l'a déjà remarqué Bruce (*Voyage*, t. II, p. 451), que Legrand (*Relation*, p. 154) rapporte, d'après les historiens portugais, que la campagne de Fâsiladas contre les Agaous fut malheureuse. Le combat eut lieu le 9 février 1636. Les tribus des Azanâs et des Zigams habitaient les deux cantons de ce nom dans l'Agaoumdĕr, au sud du lac Tsânâ, entre les vallées du Zinghéni et du Dourra, affluents de droite de l'Abâï.

(284) Cette ville, aujourd'hui habitée en grande partie par les prêtres et les lettrés, ne tarda pas à remplacer les capitales éphémères, Tegoulet, Danqaz, Libo, etc., qui avaient précédé sa fondation. (Cf. la description qu'en ont donnée Pearce, *The life and adventures of Nathaniel Pearce*, t. I, p. 231-240; Heuglin, *Reise nach Abyssinien*, in-8°, Gotha, 1857, p. 49-52; Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 79-141; Ferret et Galinier, *Voy. en Abyssinie*, t. II, ch. IX; Arn. d'Abbadie, *Douze ans de séjour dans la Haute-Éthiopie*, t. I, Paris, 1867, in-8°, ch. IV, p. 159-191; Raffray, *Abyssinie*, ch. VII, p. 205-315).

(285) Za-Mâryâm était un prince attaché au catholicisme, qui se révolta contre Fâsiladas, se joignit aux insurgés du Lâstâ, et se retrancha sur le mont Salam où les jésuites Bruni et Cardeïra le suivirent. Il fut tué dans une rencontre avec les troupes royales. (Cf. Legrand, *Relat. histor.*, p. 143.)

(286) **በክፋሏይ ፡** Le texte est assez obscur. Il est probable qu'il se rapporte à l'insurrection de Galâoudéouos qui, à l'instigation des missionnaires portugais, songea à s'emparer de la couronne en tuant son frère. Il avait déjà fait venir d'Égypte un abouna quand sa trahison fut découverte. Il s'enfuit alors près de Lâĕka-Mâryâm (serviteur de Marie) fils de Malkĕa-Krĕstos, qui n'avait pas encore fait sa soumission.

(287) Le Fit-aourâri commandait l'avant-garde de l'armée et les troupes employées pour barceler l'ennemi. (Cf. Isenberg, *Dictionary of the amharic language* s. h. v°; Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 258; Arn. d'Abbadie, *Douze ans de séjour*, t. I, p. 337-338.)

(288) Il fut déporté à Ouaḥni (Bruce, *Voyage*, t. III, p. 453). Ce passage dément formellement les calomnies des missionnaires portugais, recueillies par Legrand (*Relation*, p. 146-147), et d'après lesquelles Galâoudéouos aurait été arrêté sur de simples soupçons et décapité.

(289) Ĕmabèt (mère de la maison) est un titre qui se donnait aux princesses et aux femmes d'un rang élevé. (Cf. Isenberg, *Diction. of the amh. lang.*, s. h. v.)

(290) Le nom de Dankali (plur. arabe *Danâkil*) est donné par les Arabes aux populations Afar ou Ṭalṭal qui habitent le Samhar entre les montagnes du N. E. de l'Éthiopie et la mer Rouge. Ils appartiennent à la même famille que les Chohos et les Agaous; leur ville principale est Tadjourra. Cf. sur ces peuples, Isenberg, *Abessinien*, Bonn, 1844, in-8°, t. I, ch. VI; Rochet d'Héricourt, *Voy. dans le pays d'Adel*, in-8°, Paris, 1841, ch. II et III; *Second voyage*, ch. II; Johnston, *Travels in Southern Abyssinia*, t. I, ch. III; Arn. d'Abbadie, *Douze ans de séjour*, t. I, p. 92; W. Münzinger, *Narrative of a journey through the Afar Country; Journ. of the Royal geogr. Society*, t. XXXIX, 1869, p. 188-232; Vivien de Saint-Martin, *Diction. géograph.*, t. I, p. 23-24 s. v. Afar; De Rivoyre, *Mer rouge et Abyssinie*, Paris, in-12, 1880, ch. XVIII, p. 234-240.

(291) Bruce dit au contraire (*Voyage*, t. II, p. 453) que ce fut Abbâ Mikâèl qui fut exilé à Sarkâ, sur les frontières du Sennâr. Le roi de ce pays était alors Arbat ou Rebat, fils de Bady I, qui régna de 1623 à 1650, ou suivant d'autres, à 1651. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. IV, p. 532; Cailliaud, *Voyage à Méroé*, t. II, ch. XXXIV; Trémaux, *Voyage en Éthiopie*, t. II, p. 152.)

(292) Le nom de Nouvelle Terre ou Nouveau Monde (ሐዲስ ፡ ዓለም ፡) avait été donné à cette contrée par Râs Sĕʿla-Krĕstos qui y avait pénétré pour la première fois en 1615, lors d'une expédition contre les Gâllâs. (Cf. Lobo, *Relation*, p. 109.)

(293) L'expédition de Bĕʿla-Krĕstos contre les Dângĕch et les Ouambaryâs eut une issue malheureuse. Ce général fut surpris, vaincu et obligé de battre en retraite. Les ennemis de Fâsiladas ne manquèrent pas d'exagérer cet échec. (Cf. Legrand, *Relation*, p. 156; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 454-455.)

(294) Les Gongàs, sur lesquels on a raconté toutes sortes de fa-

bles, habitent au S. de l'Éthiopie. Certains écrivains voient en eux les restes des habitants primitifs du Zindjiro et du Kaffa, refoulés ou soumis par les Gâllâs. Ils sont encore païens et adorent surtout les fleuves. (Cf. Johnston, *Travels in Southern Abyssinia*, t. II, p. 432-438.)

(295) Les Gâllâs Ouaroménous sont les mêmes que les Worra-Himano ou Aïmano, mentionnés par M. Krapf (*Reisen in Ost-Afrika*, t. I, p. 121), et qui habitaient à l'E. de l'Éthiopie et au N. du Châouâ. Ils appartenaient à la grande fraction des Gâllâs Ouorras, comme les Ouorra-Kallos, et descendaient de Boréna, fils aîné d'Orma. (Cf. Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 250.)

(296) Chotal-Médâ signifie en amharique « la vallée du coutelas ». Le missionnaire Krapf (*Reisen in Ost-Afrika*, t. I., p. 120) signale un Chotalmat (Chotal-médâ) situé près du fleuve appelé d'abord Gatira et qui séparait les Gâllâs Goras des Gâllâs Lëgambos, au N. du Châouâ.

(297) Le Badjërond était un officier supérieur en grade à l'Alâka (colonel, chef de la milice) et inférieur au dadjazmâtch et au Fitaourâri. (Cf, Arn. d'Abbadie, *Douze ans*, t. I, p. 341-342.)

(298) Les attributions du Blâtên-Gétâ (des deux mots amhariques ብላቴን ፡ « serviteur » et ጌታ ፡ « seigneur ») n'étaient pas clairement délimitées : souvent il remplissait le rôle de trésorier ou de lieutenant du roi : ce titre était surtout honorifique. (Cf. Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 256 ; Arn. d'Abbadie, *Douze ans*, t. I, p. 338-339.)

(299) Azazo, qui fut pendant quelque temps un lieu de sépulture pour le roi et les grands, est une petite ville du Dambyâ, au S. de Gondar.

(300) De 1665 à 1680. En parlant de ce prince, l'annaliste emploie le pluriel respectueux.

(301) Il est difficile de déterminer quels sont ces Francs expulsés par Yohannës. Bruce dit seulement qu'il rassembla et fit brûler les livres composés autrefois par les Jésuites (*Voyage*, t. II, p. 462).

(302) Yëbâbâ, ville et canton sur la rive droite de l'Abâï au S. E. du Matcha, dans l'Amharâ.

(303) C'est à cette date qu'il faut placer la lettre envoyée par

Yoḥannēs à Jean Mœtzuyker, gouverneur des Indes orientales hollandaises. Elle fut portée à Batavia avec quelques présents par l'Arménien Mourâd que nous retrouverons dans l'histoire des relations de Iyâsou avec la France. Le roi d'Éthiopie demandait dans cette lettre, datée de moḥarrem 1683, la continuation des bons rapports qui avaient existé entre la Hollande et son royaume, sous le règne de son père, et dont il faut peut-être faire remonter l'origine aux efforts de Peter Heyling. (Cf. Ludolf, *Comment.*, p. 244-245.)

(304) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 462-463), Iyâsou s'enfuit de Gondar parce qu'il partageait les opinions religieuses de l'abouna Krēstodolou que son père venait de destituer.

(305) Les deux partis en présence étaient celui des moines de Dabra Libânos et celui des moines d'Éouostạtéouos, dans le Gojâm. La discussion roulait sur le mode et l'instant de l'incarnation du Christ. Suivant les premiers, le Christ était un Dieu, procédant du Père seul, uni à un corps humain et par là devenu le Messie (*union*). Les seconds soutenaient que le Christ était parfaitement Dieu et parfaitement homme, et que son corps était formé d'une substance particulière (ባሕርይ ፡) qui n'était ni consubstantielle à la nôtre, ni empruntée à sa mère (*onction*).

(306) Le Baqlo ou Bachilo est une rivière qui prend sa source dans les montagnes des Ēdjous et se jette dans l'Abâî entre le Gojâm et le Bégamdēr. (Cf. Krapf, *Reisen*, t. II, p. 215.)

(306 bis) Le couvent de Maguinâ est situé au N. O. de Gondar, sur une montagne du même nom dans la province de Tchelga. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. IV, p. 333.)

(307) Yoḥannēs mourut le 19 juillet 1680. Sous son règne, un certain Yoḥannēs, inconnu d'ailleurs, traduisit de l'arabe en gheez les actes de saint Mathias. (Cf. Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n° 80.)

(308) Iyâsou ayant appris que les Gâllâs Ēdjous et Ouallos avaient envahi l'Amḥarâ jusqu'à Mélek-Chimfa, quitta Gondar, dont il laissa le commandement au Râs Atanâtéouos, et s'empara d'un défilé par où les ennemis devaient faire leur retraite. Il envoya ensuite une partie de son armée sous la direction du Dadj-Azmâtch (d'après Bruce, Qañ-Azmâtch) Dēmétros pour attirer les Gâllâs dans cette embuscade. Cet officier, ayant dépassé ses instructions, fut tué; mais le but de Iyâsou fut atteint, car il prit en queue les Ouallos occupés

par l'autre corps d'armée, en tua 6,000 et fit de nombreux prisonniers. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 472-474.)

(309) Les Goudrous, qui habitent sur la rive gauche de l'Abâï le pays situé entre ce fleuve et le Gibbé, en face du Gojâm et du Dâmot, prétendent descendre du quatrième fils d'Orma, l'ancêtre des Gâllâs, et se divisent en six tribus : Loúkou, Lóya, Sérba, Amiliè, Mallóle, Andársa. (Cf. Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 250, 251.)

(310) Abbâ Ṭabdân était un des moines du couvent d'Éouosṭatéouos, dont Yoḥannĕs avait favorisé les doctrines. Iyâsou, au contraire, adopta celles de Dabra Libânos et déposa les fonctionnaires d'opinion opposée, entre autres l'Ĕthiagé Ṣaga-Krĕstos et le ʿÂqâbé-Sa'ât Quasṭanṭinos. Ouâlé (d'après Bruce et le ms. 143, Ouâli ዋሊ p. ዋሌ ።) était Gâllâ d'origine. L'usurpateur Yĕsḥaq était petit-fils de Sousnyos; il fut tué après sa défaite; Abbâ Ṭabdân et Ouâlé implorèrent et obtinrent leur pardon.

(311) Le monastère de Guandj est probablement le même que celui qui est appelé par Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 209) Gangiamba (Gandj Amba), situé dans une des îles du lac Tsânâ et embelli par Fâsiladas.

(312) Le titre de Bâchâ, emprunté aux Turks (باشا ou پاشا), était donné aux officiers qui commandaient des troupes spéciales, par exemple celles qui étaient armées de mousquets. (Cf. Isenberg, *Diction. of the amhar. lang.*, s. h. v.) Aujourd'hui il ne correspond plus qu'au grade de caporal. (Raffray, *Abyssinie*, p. 184; *Sĕrata-Mangĕst*, fol. 45.)

(313) Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

(314) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 476-477), la conférence imposée par Iyâsou aurait eu lieu la même année que le synode, c'est-à-dire la cinquième du règne de ce prince.

(315) Les Gisâs et les Ouambaryâs sont deux tribus d'origine chânqallâ, qui habitent, suivant Bruce, l'extrémité S. O. de l'Éthiopie. Ils sont établis entre le Nil bleu, le Kouara, le Gouba et le Sennâr. Les premiers ont tiré leur nom du Nil qu'ils appellent Gisâ, comme les Agaous du Gech; de même que les Ouambaryâs, ils adorent la divinité du fleuve et un arbre, et parlent une langue particulière;

ils vivent divisés en clans et font continuellement des excursions dans l'Agaoumdër pour en ramener des esclaves qu'ils vendent aux musulmans de Gouba. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 478-479.)

(316) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 480) semble avoir lu Abéto-Krëstos (**አቤቶ ፡ ክርስቶስ ፡** au lieu de **አባ ፡ ቤተ ፡ ክርስቶስ ፡**).

(317) La reine Sabla-Ouangèl (épi de l'Évangile) s'était montrée grande protectrice des lettres. Ce fut sous son inspiration que, la cinquième année du règne de Iyâsou, on traduisit de l'arabe le Faous Manfasâoui (Remède spirituel), composé par Michel, évêque d'Atrib et de Malig. Cet ouvrage, divisé en 35 chapitres, renferme des préceptes et des recommandations sur les divers péchés : l'orgueil, l'homicide, la fornication des laïques et des clercs, la sodomie, etc., et se termine par une série d'enseignements sur la communion, le baptême, le saint Chrême, les églises, la discipline des prêtres et des clercs. Une rédaction maronite en karchouni renferme 54 chapitres. (Assemani, *Bibl. apost. Vatic.*, t. III, p. 1, p. 283. Cf. sur le texte éthiopien, Dillmann, *Cat. cod. Bibl. Bodl.*, p. VII; p. 16; *Verzeich. d. abyss. Handschr.*, n°s 42, B; 45; D'Abbadie, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 115; Zotenberg, *Catal. des mss. éth.*, n° 122, 2°; Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n°s 137; 331, 3°; 365, 3°; 371, 2°.) Il existe une autre version éthiopienne du Faous Manfasâoui, dont l'auteur et la date sont inconnus. (Cf. Dillmann, *Cat. æth. ms. Mus. Britann.*, n° 35, fol. 1; Zotenberg, *Catal. des mss. éth.*, n° 121, fol. 139; Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n° 137, 10°.)

La même princesse fit encore copier ou traduire un certain nombre d'ouvrages qui nous sont parvenus, entre autres le Fatḥa-Nagast que, la cinquième année du règne de Iyâsou, Pierre fils de ʿAbd es-Saïd, diacre, assisté d'Abrëham fils de Hannâ-Naṭyân, fit passer de l'arabe en ghcez. Ce livre fut composé, d'après le traducteur arabe Abou-Isḥaq ben Al-Assal, qui vivait au XIIIe siècle, par les Pères du concile de Nicée, sur la demande de l'empereur Constantin. Il se divise en deux parties : l'une, traitant des choses ecclésiastiques, comprend 22 chapitres; l'autre, des affaires civiles, se compose de 51 chapitres. Le 44e de la deuxième partie, sur les rois, a été publié et traduit par Arnold (*Libri Æthiopici Fetha-Negest cap. XLIV*, Halis Saxonum, 1841, in-4°). Aujourd'hui encore, c'est le code officiel de l'Éthiopie. (Cf. Dillmann, *Cat. cod. Bibl. Bodl.*, n. 26; Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 185, et au sujet de la table de Rüppel, une note de Rödiger dans la Revue littéraire

encyclopédique de Halle, *Hall. allgemeine Literaturzeit.*, März 1841, *Ergänzungsh.*, n° 23, p. 180; D'Abbadie, *Cat. des mss. éth.*, n°s 180, 200, 220; Zotenberg, *Cat. des mss. éthiop.*, n°s 122, 123, 124; Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n°s 327, 2°; 365, 8°; 366, 367, 368, 369, 370, 371, 1°; 372, 373, 374; Dillmann, *Verzeichn. der Abyssin. Hands.*, n°s 42, A, 43, 44.) Il est impossible d'admettre, comme le fait Rüppel d'après quelques lignes obscures de Bruce, que Peter Heyling soit le traducteur de cet ouvrage. La biographie de cet aventurier, le seul Européen qui sut se maintenir en Éthiopie, biographie écrite par Michaelis (Halle, 1724, in-8°), mentionne seulement une traduction en amharique de l'Évangile de Jean (ch. xcv, p. 177). Comme l'a démontré Arnold (*op. laud.*, p. 4), il est peu probable que Peter Heyling, né à la fin du xvie siècle, eût pu, âgé de plus de 80 ans, traduire un ouvrage aussi considérable. L'indication qui se trouve dans le ms. de la Bodléienne est formelle; l'ouvrage fut traduit par Pierre, fils de ʿAbd es-Saïd. Cette même note détruit l'assertion d'Isenberg qui (*Diction. of amhar. lang.*, p. 212) fait remonter cette traduction au temps de Zarĕa-Yâʿqob.

Un manuscrit des quatre évangiles, orné de miniatures et qui a passé de la bibliothèque de Magdala au British Museum, avait été aussi écrit pour cette princesse et son mari Yoḥannĕs. (Wright, *Cat. of the eth. mss.*, n° 35.)

(318) Mĕṣrâḥâ est une des îles les plus pittoresques du lac Tsânâ. (Cf. Rüppel, *Reise*, t. II, p. 201.)

(319) Ce prêtre, qui se mêlait d'astrologie, avait annoncé que la comète présageait la mort du roi au milieu d'une expédition sanglante. L'itégé seule étant morte, Qaousṭos ne put supporter les railleries de Iyâsou sur sa superstition. Bruce place sa retraite à Werk-Leva, sur les frontières du Sennâr (*Voyage*, t. II, p. 482-483).

(320) La description suivante, empruntée à un voyageur moderne, peut expliquer cette ordonnance : « Les femmes montent à mule, à chevauchons, et mettent alors sous la stole des pantalons étroits du bas et descendant jusqu'aux talons. Le bas de ces pantalons est souvent brodé en soie de diverses couleurs. Lorsque les femmes de condition se présentent en public, elles s'encapuchonnent et se voilent d'un pan de la toge, de façon à ne laisser paraître que les yeux. » (Arnaud d'Abbadie, *Douze ans de séjour dans la Haute-Éthiopie*, t. I, p. 69.)

(321) Douqé est une des îles les plus importantes du lac Tsânâ, près du bord occidental. (Cf. Rüppel, *Reise*, t. II, p. 221.)

(322) Ces envoyés étaient des députés, des moines bannis pour avoir embrassé le parti d'Abbâ-Ṭabdân (voir plus haut, p. 296). Le couvent de Dabra-Sĕmouna est situé dans le Gôjâm près de celui de Dabra-Ouarq. D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 486), Abbâ Arka-Dĕngĕl aurait été supérieur du couvent de Dabra-Samayât.

(323) Le couvent de Dabra-Mâryâm est situé dans le Bĕgamdĕr.

(324) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 487), ce fut après le refus du patriarche d'assister à un synode avec des excommuniés que ceux-ci proposèrent au roi de convoquer un concile en l'absence d'Abbâ Sinodâ.

(325) Les Toulamâs ou Tolomas, nation gâllâ, rapportent leur origine à Toloma, second fils d'Orma. (Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 249.)

(326) Les Mathiâs sont une tribu agaou qui occupe le pays situé sur les bords de l'Abâï, à l'endroit où ce fleuve entre dans le lac Tsânâ. (Cf. Arn. d'Abbadie, *Douze ans de séjour*, t. I, ch. x.)

(327) Dĕldĕi est un pont bâti par les Portugais auprès d'une des cataractes de l'Abâï, non loin de sa sortie du lac Tsânâ. (Cf. Rüppel, *Reise in Abyssinien*, t. II, p. 212; Raffray, *Abyssinie*, p. 251.)

(328) Ĕsté est une ville du Bĕgamdĕr. La Chronique ne donne qu'un résumé incomplet de la manœuvre de Iyâsou. Les détails suivants sont extraits de Bruce (*Voyage*, t. II, p. 489-491). Le roi feignit de marcher contre les Chânqallas du Nord-Ouest, et alla de Yebâbâ à Ĕsté où il avait donné rendez-vous au Qañ-Azmâtch Galâoudéouos, gouverneur du Tigré, et à d'autres officiers, pour endormir la défiance des Zigams; puis, brusquement, il rebroussa chemin, traversa à marches forcées le pays des Mathiâs, passa le Nil et tomba à l'improviste sur les Agaous auxquels il ne pardonnait pas d'avoir soutenu autrefois la cause de l'usurpateur Yĕsḥaq.

(329) Bruce (*loc. laud.*) porte à 6,000 bœufs l'amende infligée aux Zigams.

(330) Sur Gĕmdjâ-Bĕt, qui ne doit pas être confondu avec Gandjambâ, voy. note 427, p. 389.

(331) Dangĕl-Bar est un bourg situé sur le bord occidental du lac Tsânâ, dans la province d'Atchafar. Le roi avait donc fait le tour du lac dans sa double expédition avant de revenir à Gondar.

(332) Bruce dit (*Voyage*, t. II, p. 492) que ce Mazmour (psaume) était capitaine des gardes du roi.

(333) L'expédition du roi Iyâsou contre les Châuqallâs eut pour théâtre le pays situé entre le Takazzé, le Marab et le Barka. La partie inférieure de ce territoire est connue sous le nom de Kounama; le nord, sous le nom de Baréa et de Barka (cf. Münzinger, *Ostafrikanische Studien*, Schaffouse, 1864, in-8°; Reinisch, *Die Barea-Sprache*, Wien, 1874, in-8°, id., *Die Kunama-Sprache in Nord-Ost Africa*, Wien, 1881, in-8°). Tsaâda-Ambâ est un village chânqalla bâti sur une colline entre le Marab et le Mogoreib, affluent du Barka.

(334) Chaque gouverneur de province, ayant le titre de dadjazmâtch, a droit à un certain nombre de timbales, proportionné à l'importance de sa juridiction. L'ordre avait été donné par Iyâsou l'année précédente, lorsqu'il voulait cacher ses desseins contre les Zigams. (Cf. Arn. d'Abbadie, *Douze ans*, t. I, p. 359-362.)

(335) Batkom est le chef-lieu d'un district de ce nom, situé sur les deux rives du Mogoreib.

(336) Bâïgâdâ, Dĕdâ, Katafé, Kaïkaladâ, Mâtirâgâ (Bruce : Moléraga), Megadarbé (Bruce : Mégazbé), Ganâ, Soli, Hambâ, Chaladâ et Lĕltĕ sont, d'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 494), les noms de tribus chânqallâs habitant le Batkom. W. Münzinger fait mention sur sa carte d'un pays d'Alommé : si on l'identifie avec l'Almou de la Chronique, il faut admettre que celle-ci ne nous a pas donné l'ordre exact de l'itinéraire de Iyâsou, car Alommé est situé au sud du Batkom.

(337) Samaro est situé sur la limite du Kounama et du pays des Baréas, au nord du Mogoreib.

(338) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 496), ce Turk appelé Moustafa Djabarti s'était aventuré avec peu de soldats jusqu'à Tsaàdâ-Ambâ, et ce fut après la destruction totale de ses troupes que les Chânqallâs prirent et détruisirent la ville de Dadjèn, pendant que Iyâsou s'emparait du Taka et se livrait à la chasse de l'éléphant.

(339) Les Musulmans à la solde de l'Éthiopie se nommaient Djabartis, du nom de la province de Djabarta (جبرت) dans l'Aoufât. Cf. cependant le mot አግብርታዊ ፡ que M. Dillmann, *Lexic. æth.*, s. v. ገብረ, fait dériver de cette dernière racine. Leur chef à cette époque était un certain Qasim; lors de la bataille livrée par les Tigréens aux Chânqallâs, il eut à subir seul avec ses hommes le choc des ennemis : tous se firent tuer pendant que le dadjazmâtch prenait la fuite.

(340) « Dans la montagne, au commencement de la saison des pluies, les Abyssins mettent à certains endroits le feu à des tas d'herbes sèches ; il se développe sur une grande étendue de terrain, détruisant les herbes et les arbustes, et contribue ainsi à fertiliser le pays. » (Isenberg, *Diction. of the amhar. lang.*, p. 78.)

(341) Adyabo, chef-lieu du district de ce nom, est une ville du Tigré, au nord du Siré, sur la rive gauche du Marab.

(342) Comme nous l'avons vu plus haut, ce Mourâd, d'origine arménienne, avait été chargé par Yoḥannĕs de porter une lettre au gouverneur de Batavia. C'était un agent à la fois politique et commercial du roi d'Éthiopie, comme l'avait été autrefois Mathieu, Arménien comme lui, au temps de Lĕbna-Dĕngĕl. Son neveu, Mourâd ben Magdeloun, servit, ainsi qu'on le verra plus loin, d'intermédiaire dans les relations que Iyâsou chercha à établir avec Louis XIV.

(343) La Hollande désigne ici les colonies néerlandaises des Indes Orientales. Sur l'envoi de ces cloches et leur description, cf. Ludolf (*Appendix ad histor. æth.*, Francfort, 1693, p. 81) et Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 120). Elles se voyaient encore, il y a quarante ans, dans l'église de Saint-Cyriaque à Gondar.

(344) Le Ḥamâsèn est une province au N. E. du Tigré, voisine de l'ancien territoire du Bâḥar-Nagâch et renfermant les sources du Marab. Elle est peuplée en partie par les Baréas et dépend presque entièrement de l'Égypte.

(345) L'Ĕnfrâz est un district montagneux de l'Amḥarâ, sur le bord N. E. du lac Tsânâ : sa capitale est Ambâ-Mâryâm (cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 437; t. IV, p. 437; Rüppel, *Reise*, t. II, p. 200-202). On ignore à quel crime la Chronique fait allusion.

(346) Bruce (*Voyage*, t. II, p. 500) a pris le nom de Qâla-Gand

(qu'il appelle Kal-Kend) pour celui d'un chef gâllâ. La construction grammaticale de ce passage s'y oppose entièrement.

(347) Le Bâlâmbarâs (de l'amharique ባላ ፡ አምባ ፡ ራስ ፡) désigne ordinairement un gouverneur de forteresse. (Cf. Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 258.)

(348) ቀድሑ ፡ ዅሉ ፡ ጠሬ ፡ ማየ ፡ በሌሊት ፡ እንበይነ ፡ ኢትረክቡ ፡ ለነጉሥ ፡ እንዘ ፡ ቀኖና ፡?

(349) Sur la disposition des églises éthiopiennes, cf. Ludolf (*Histor. æthiop.*, l. III, ch. VI; Raffray, *Abyssinie*, p. 300-304).

(350) Le mot ዕጣነ ፡ ሞገር ፡, qui signifie l'action de brûler de l'encens, désigne des strophes de onze vers. (Cf. Ludolf, *Grammatica æthiopica*, l. VII.) Un poème connu sous le même nom célèbre la nativité du Christ. (Cf. Zotenberg, *Catal. des mss. éthiop.*, n° 119.)

(351) Botch est un village à l'ouest de Gondar dans la province du Dambyâ. (Cf. Krapf, *Reise in Ost-Afrika*, t. II, p. 361.)

(351 *bis*) Peut-être le nom d'Itou désigne-t-il la tribu à laquelle appartenait ce Gâllâ. Les Itous habitent les deux rives du Haouach au N. E. du Châouâ. (Cf. Johnston, *Travels in Southern Abyssinia*, ch. XXIX, p. 440.)

(352) ነሢኦ ፡ ሎሙ ፡ ፲ እደ ፡ ወ ፭ እደ ፡ ውሂበ ፡ ለድኁ ፡ ዘሲሲ ፡?

(353) Il ne faut pas confondre ce Haouâryâ-Kësos avec le secrétaire du roi Iyâsou, qui fut tué dans une bataille livrée aux Gâllâs.

(354) Le Liqa-Makuâsa (celui qui porte le vêtement du roi un jour de bataille) est un officier qui, au moment du combat, revêt le même costume que le prince afin de tromper l'ennemi. L'Anglais Bell, que Théodoros avait pris pour Liqa-Makuâsa, fut tué à ses côtés. (Cf. Krapf, *Reisen in Ost-Afrika*, t. II, p. 352.)

(355) L'église de Takla-Hâimânot était située dans la partie N. E. de Gondar. (Cf. Rüppel, *Reisen*, t. II, p. 80.)

(355 *bis*) Malak-Sânqâ (en amharique, Porte royale de bois), située au sud du Bachilo entre le Bégamdër et le Châouâ, est bâtie sur une montagne presque inaccessible. (Cf. Combes et Tamisier, *Voyage*, t. II, p. 208-213.)

(356) La carte du *Voyage en Abyssinie*, de Combes et Tamisier, place les Carrayou-Gâllâs (Karayou) dans le pays de Gedem au nord du Bali et du Châouâ, à l'est des Ouallo-Gâllâs et des Ëdjous.

(356 *bis*) Le Mërat ou Morat est un district du Châouâ propre. Peut-être faut-il voir ici dans Aboté-Za-Mërat le Morabiétiéd, autre district du Châouâ, mentionné par le missionnaire Krapf (*Reisen*, t. I, p. 62. Cf. également Combes et Tamisier, *Voyage en Abyssinie*, t. III, p. 211-231).

(357) Ganata-Giyorgis est un couvent de la province de Geché, à l'est de Makana-Sëlâsé.

(357 *bis*) Saouâkin, qui appartient aujourd'hui à l'Égypte, était sous les Turks le chef-lieu d'un pachalik relevant de celui du Hedjâz. La ville est à quatre journées de bateau de Suez, et, comme tous les ports de la mer Rouge, renferme une population extrêmement mélangée. (Cf. Charles Didier, *Cinquante jours au désert*, Paris, 1857, in-12, ch. I; Junker, *Bericht über eine Fahrt auf der Sobat: Zeitschr. der Gesellschaft für Erdkunde*, t. XII, Berlin, 1877, p. 1; Prout, *General report on the province of Kordofan*, 1 vol. in-8°, Le Caire, 1878.)

(358) Peut-être y aurait-il lieu de rapprocher le mot **ምርኳዝ ፡** non de l'ambarique **መርኩዝ ፡** « bâton, béquille, support », mais de l'arabe مركز « camp ».

(359) Le Quallâ désigne chez les Éthiopiens le plat pays en opposition aux Dagâs (**ደጋ ፡**). Cf. d'Abbadie, *Douze ans de séjour*, t. I, p. 81-89.

(360) Les Tolas, comme les Natabs et les Doubanis, font partie des Chânqallâs du Takazzé et habitent au nord de ce fleuve, sur les frontières du Ouâlqâit. (Cf. Rüppel, *Reisen*, t. II, p. 152.)

(361) Maqdâlâ (ou Magdâlâ) est un ambâ du pays des Ouallo-Gâllâs, célèbre par le séjour et la mort de Théodoros. Voir la description qu'en a donnée Blanc, *Ma captivité en Abyssinie*, Paris, 1870, in-12, ch. XII.

(362) Bouré désigne peut-être le district que le missionnaire Krapf (*Reisen*, t. I, p. 138 et 135) appelle Bora, avec une capitale du même nom; situé dans le pays des Ouallo-Gâllâs, au nord du

Bachilo. La famille des Gabar-Mâ (pluriel amḫarique Gabar-Motch) était d'origine gâllâ.

(363) Voir, sur l'expédition malheureuse de Bĕ'la-Krĕstos contre les Chânqallâs Dângĕch, p. 369, note 293.

(364) Si Nagadé n'est pas un nom d'homme, ce mot désigne la capitale du district de Takadé (ou Sagadé) dont parle Rüppel (*Reisen*, t. II, p. 151).

(365) Bruce ne parle pas de cette ordonnance du roi Iyâsou qui eut pour but de mettre fin aux exactions dont souffrait le commerce intérieur de l'Éthiopie.

(366) Le 'Ĕqa-bèt (gardien de la maison) remplit à la fois les fonctions de trésorier et de majordome. (Cf. Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 257; Arn. d'Abbadie, *Douze ans*, t. I, p. 354.)

(367) Sur les divers termes que les Éthiopiens ont employés successivement dans les discussions de ce genre : **ጠባይዕ ፡** (nature), **ባ-ሕርይ ፡** (substance), **ህላዌ ፡** (essence), **አካል ፡** (hypostase). cf. Ludolf, *Comment. ad hist. æth.*, p. 458 et sqq.; Gobat, *Journal d'un séjour en Abyssinie*, Paris, 1834, in-8°, p. 329, 349-350.

(367 bis) Le Sĕrâg-Masaré est d'après Rochet d'Héricourt, qui l'appelle Sratche messereh (*Voyage dans le pays d'Adal*, p. 288), l'officier chargé de réveiller le roi. Cette charge existe encore aujourd'hui dans le royaume de Choa. (Cf. *Sĕrata-Mangĕst*, fol. 45.)

(368) Guarabâ est un petit village au sud de Gondar, dans la direction du lac Tsânâ. (Cf. Krapf, *Reisen*, t. II, p. 348.)

(369) Kĕbrân est l'île la plus méridionale du lac Tsânâ. Elle est située au S. E. près de la sortie de l'Abâï.

(370) Ce fut cette même année qu'arriva en Éthiopie le médecin français Charles Poncet. Le roi ayant été atteint d'une sorte de scorbut (peut-être la maladie que la Chronique appelle *goudrou*), son facteur au Kaire, Ḥadji 'Ali, s'adressa au consul de France, M. de Maillet, qui lui recommanda Poncet comme médecin. Celui-ci quitta cette ville le 10 juin 1698, en compagnie du P. Brèvedent de la Société de Jésus. Les Capucins et les Franciscains se disputant alors la mission d'Éthiopie, les Jésuites espéraient les supplanter avec l'aide de Louis XIV. Mais leur espoir fut déçu, car le P. Brèvedent mourut à Bartcho, à une demi-journée de Gondar, où son compa-

gnon arriva le 21 juillet 1699. Ce religieux était un homme adroit, doux, insinuant et propre à recommencer l'œuvre du P. Paëz. Poncet accomplit heureusement sa mission, il guérit le roi, qui le traita bien, mais il était tout à fait incapable de remplir les fonctions d'ambassadeur. Il parvint toutefois à ramener avec lui Mourâd ben Magdeloun, neveu du vieux Mourâd, et facteur du roi Iyâsou comme son oncle et Ḥadji-ʿAli. Poncet nous a laissé la relation de son voyage (insérée dans les *Lettres édifiantes* à la suite des missions d'Égypte), et, si l'on doit reconnaître qu'elle est remplie d'exagérations et d'erreurs, du moins il faut remarquer, avec Bruce, qu'elle ne mérite pas les critiques malveillantes et ignorantes qu'en a faites Renaudot. (Cf. Legrand, *Relat.*, p. 157-163; Bruce, *Voyage*, t. II, p. 515, 529.)

(371) Toulou Amârâ (mont des Chrétiens) est une ville bâtie sur une colline, dans le territoire des Goudrous, au nord de l'Ënâryâ. Une tradition rapporte que, lors de l'invasion des Gâllâs, les habitants chrétiens (Amârâ) de la plaine se réfugièrent sur cette montagne qu'ils quittèrent plus tard pour aller en Éthiopie. On y aperçoit les restes d'un palais bâti par Iyâsou. (Voir, sur la position de cette ville, Beke, *An inquiry into M. d'Abbadie's Journey*, p. 17 et suiv.; Massaja, *Lection. grammat.*, p. 253.)

(372) Il s'agit probablement de quelque ouvrage de théologie, mais je n'ai rencontré ailleurs aucune indication sur ce livre.

(373) Le Kantibâ était gouverneur d'une ville importante. Dans quelques familles, ce titre était héréditaire. (Cf. Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 258.)

(374) Thiaqlâ-Manzo est une des îles du lac Tsânâ.

(375) Le Gibé (Givié ou Kibbé) est le nom que porte dans la partie supérieure de son cours le grand fleuve Omo ou Sobat, affluent du Nil blanc. Ses bords sont habités par des Gâllâs Nonnos, descendants d'un fils d'Orma, qui fut aussi l'ancêtre des Ouroumoùs, des Billos et des Illous qui se subdivisent en Illou-Garas et Illou-Algas. Selon quelques voyageurs modernes, le Gibé sert de limite septentrionale à l'Ënâryâ. (Cf. Beke, *An inquiry into M. Antoine d'Abbadie's Journey to Kaffa*; Massaja, *Lectiones grammaticales*, p. 251.)

(376) Les Gâllâs Bâsos étaient établis sur la rive droite de l'Abâï

en face des Goudrous, contre lesquels l'expédition était probablement conduite.

(377) D'après le missionnaire Krapf, les Mathiâs (Mätscha) sont des populations d'origine gâllâ, habitant, comme leurs congénères les Soddos et les Betcho-Ouorebs, le pays autour des sources du Haouach. (Cf. aussi Rochet d'Héricourt, *Voyage dans le pays d'Adel*, p. 265.)

(378) Les Djâouis (ou Edju, Iedschu des voyageurs modernes) appartiennent à la grande famille des Borâns ou Borénas, issus du fils aîné d'Orma; ils sont en partie musulmans. De la rive gauche de l'Abâoui, en face du Dâmot, où ils apparurent pour la première fois, ils avancèrent successivement vers le N. E., et en 1842 le missionnaire Krapf les trouva établis dans les montagnes méridionales du Lâstâ. Nous les verrons jouer plus tard un rôle important comme gardes des souverains.

(379) Takla-Hâïmânot, fils aîné de Iyâsou, qui lui avait confié le gouvernement de Gondar, venait de se révolter contre son père à l'instigation des grands et de sa mère, la Ouézaro Malakotâouit (divine).

(380) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 562), ce serait la reine Malakotâouit, et non Takla-Hâïmânot, qui aurait envoyé des assassins tuer Iyâsou.

(381) Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

(382) Au temps de Bruce, on montrait encore à Mĕsraḥa, île du lac Tsânâ, le cadavre du roi Iyâsou parfaitement conservé. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 562.)

(383) Outre les ouvrages cités plus haut (p. 373, note 317) et composés sur l'ordre de la reine Sabla-Ouangèl, on ne trouve à signaler dans le règne de Iyâsou que les Annales de ce prince écrites par l'Azâj Za-Ouald, fils de Za-Kĕsos.

(384) Ce Jân-Ṣĕrâr avait été nommé, par Iyâsou, Azâj d'Ĕrâq Mâsarâ en 1701. Voy. p. 317.

(385) Ce fut cette même année (1705) que l'ambassadeur français Du Roule, qui se rendait à Gondar auprès du roi Iyâsou, fut assassiné dans le Sennâr. Comme nous l'avons vu plus haut (p. 381,

note 370). Poncet avait ramené avec lui un neveu du vieux Mourâd, appelé Mourâd ben Magdeloun, qui, après avoir été cuisinier à Ḥaleb et avoir pratiqué toutes sortes de métiers, était devenu comme son oncle facteur du roi d'Éthiopie. Il était chargé de nouer des relations entre ce pays et la France. Mais son extérieur misérable excita la défiance du consul français au Kaire, qui s'attendait à recevoir un ambassadeur avec toute la suite conforme à ce titre et dont la vanité fut blessée par l'orgueil de l'ancien cuisinier arménien. Il travailla contre Poncet et contre Mourâd (voy. sa *Relation* et ses *Lettres* dans Legrand, *Relation d'Abissinie*, p. 359-413), et parvint à empêcher qu'on ne les choisît pour porter à Iyâsou les lettres de Louis XIV. Il refusa toutefois de se charger lui-même de cette ambassade et la fit confier à Le Noir du Roule, vice-consul à Damiette, qui s'embarqua sur le Nil le 9 juillet 1704. D'après un passage de Maillet (ap. Legrand, *Relat.*, p. 447), les Franciscains et les Capucins italiens, chargés de la mission d'Éthiopie à l'exclusion des Jésuites, excitèrent l'animosité des moines coptes d'Égypte et de Nubie contre l'ambassade française. En la faisant échouer, ils espéraient nuire au consul qui avait favorisé les entreprises de la Société de Jésus. L'un d'eux, le P. Joseph, avait pénétré en Éthiopie sous un déguisement et en avait rapporté deux lettres qu'il prétendait avoir été écrites par Adyâm-Sagad ou Iyâsou. (Voy. Legrand, *Relation*, p. 451-469; Zotenberg, *Catal. des mss. éthiop.*, n°s 162 et 163.) Du Roule, conduit par un Arménien nommé Élias, et accompagné de quatre Français et de deux chrétiens indigènes, arriva à Sennâr vers la fin de mai, après avoir couru des dangers sur sa route. Il fut d'abord bien reçu par le roi Bady III el-Aḥmar, fils d'Ounsa ou Aouanseh II (1701-1726, ou selon d'autres 1699-1726), mais les manœuvres de ses ennemis et son ignorance des coutumes du pays, où il passa bientôt pour un sorcier chargé de dessécher le Nil, excitèrent contre lui le roi des Fougns. Lorsqu'il quitta Sennâr pour entrer en Éthiopie, il fut massacré avec toute sa suite. Élias, qu'il avait chargé de prévenir Iyâsou de son arrivée et qui avait trouvé Takla-Hâïmânot sur le trône, lui annonça l'assassinat de l'ambassadeur français. Le roi, qui avait écrit à Bady pour lui demander de laisser passer la mission, envoya une lettre au pacha du Kaire qu'il croyait complice de ce meurtre, et songea à venger sur le Sennâr et l'Égypte la mort de Du Roule; mais la rébellion de 'Âmda-Ṣyon et les catastrophes qui suivirent l'empêchèrent de donner suite à ce projet. (Cf. Legrand, *Relation d'Abissinie*, p. 359-489; Bruce, *Voyage*, t. II,

p. 545-558, 563-576; t. IV, p. 534; Cailliaud, *Voyage à Méroé*, t. II, p. 256; Trémaux, *Voyage en Éthiopie*, t. II, p. 196-198.)

(386) La révolte de ʿÂmda-Ṣyon était appuyée par les partisans du roi assassiné. Ce fut à Dangël-bar que le rebelle prit les insignes de la royauté. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 576-577.)

(387) **እስ? ነት ፡ እኍልቊ ፡ ዘሞተ ፡ በይእቲ ፡ ዕለት ፡ ዳእሙ ፡ ይኍልቆ ፡ በቱ ፡ ?**

(388) Pendant la campagne de Dërmën contre l'usurpateur, le roi marchait sur le Gojâm pour prendre ʿÂmda-Ṣyon à revers. Il avait eu auparavant la précaution de faire enfermer à Ouaḥni ses frères Dâouit, Yoḥannës et Yonatân. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 576.)

(389) Le rebelle cherchait à s'enfuir, soit chez les Agaous du Dâmot, soit chez les Gâllâs, mais Dërmën lui ferma la route. Qabaro-Méda est une localité de la province de Mathiâ au sud du lac Tsânâ.

(390) Comme nous l'avons vu plus haut, Anoré et Yâʿqob avaient défendu la cause de Iyâsou.

(391) **አማሰቂበ ፡ ዥሎ ፡ ከተማ ፡ ?**

(392) Le mot **ጎሽ ፡** «buffle» est expliqué dans le texte par Yadi, son synonyme (**ዘውእቱ ፡ የዲ ፡**), que Bruce a pris à tort pour un nom de pays. (Cf. *Voyage*, t. II, p. 579.)

(392 *bis*) Dans le *Voyage* de Combes et Tamisier (t. II, p. 149), il est fait mention d'un pays de Bora limité au nord par le Lâstâ. Peut-être y aurait-il lieu de l'assimiler à l'Abora de la Chronique, qui serait alors le Bora de Krapf rapproché du Bouré (voy. note 362, p. 379).

(393) Comme on l'a vu, les deux opinions de Dabrâ-Libânos et du Gojâm sur le mode d'incarnation du Christ se partageaient l'Éthiopie. En adoptant la dernière, le roi se séparait de l'opinion suivie par son frère Iyâsou et son neveu Takla-Hâïmânot. Peut-être ne s'était-il rallié aux doctrines du Gojâm, que professaient Malakotâouit, Dërmën et Pâoulos, que pour endormir la méfiance des meurtriers de son frère dont il voulait venger l'assassinat.

(394) Fârès, Tigé et les autres prisonniers avaient pris part au meurtre de Takla-Hâïmânot ou étaient suspects de complicité avec les assassins.

(395) L'Alafâ est un district situé sur la côte occidentale du lac Tsânâ entre le Dagousa et le Mathiâ.

(396) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 584), cette église avait été fondée par le roi Iyâsou.

(397) Il mourut de la fièvre. (Bruce, *Voyage*, t. II, p. 585.)

(398) Yosṭos (1709-1714) était, par sa mère, petit-neveu du roi Iyâsou. Il avait rendu les derniers devoirs au cadavre de Takla-Hâïmânot et fait proclamer Téouoflos qui le nomma Dadjazmâtch du Samèn et du Tigré: après une courte disgrâce, il reçut le titre de Râs de l'intérieur du palais. Comme Za-Dĕngĕl et Sousnyos, il chercha à s'appuyer sur les catholiques étrangers pour asseoir sa domination, mais sa mort interrompit ce projet.

(399) Ces fonctionnaires avaient cherché à profiter de l'éloignement de Yosṭos, occupé à la chasse à l'éléphant, pour conspirer contre lui. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 594.)

(400) Cette expédition fut dirigée contre les Chânqallâs Bâsas qui habitent les bords du Takazzé. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 594-619; Reinisch, *Die Kunama-Sprache*, p. 5.)

(401) Le Bét-Malo est situé dans le voisinage du Takazzé, près du territoire des Chânqallâs Bâsâs.

(402) C'est sans doute celle qui fut visitée par Rüppel (*Reise in Abyssinien*, t. II, p. 80) et qui se trouve au N. O. de la place du marché de Gondar.

(403) Thiĕnqin est un village chânqallâ au delà du Râs El-Fil, sur le chemin du Sennâr. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II. p. 621.) Il faut sans doute l'assimiler au Thiĕlqin ou Thiĕrqin dont il est question plus loin (voir p. 428 *bis*).

(404) Yosṭos, qui avait pénétré leur dessein, feignit d'être rétabli pour couper court à leurs complots. Mais ils restèrent en sa présence toute la journée, espérant surprendre des marques de faiblesse. Les soldats, trompés par l'offre qu'ils avaient faite au roi d'élever après sa mort son fils Fâsil au pouvoir, les assassinèrent pendant la nuit, les croyant partisans de Yosṭos. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 621-624.)

(405) Bakâfâ, qui était frère du nouveau roi, parvint à se cacher chez les Gâllâs.

(406) እደረኝ ፡ désigne l'endroit où l'on reçoit les hôtes et où le prince donne audience. (Cf. Isenberg, *Diction. of the amhar. lang.*, s. h. v.)

(407) Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

(408) Aïna-Ëgziē est un district du Ouâlqâït.

(409) C'étaient ces mêmes moines capucins qui, craignant de se voir enlever la mission d'Éthiopie par les jésuites, si l'ambassade de Du Roule réussissait, parvinrent, à l'aide des Coptes, à soulever la population du Sennâr, où ils étaient établis, et à faire assassiner l'ambassadeur français. Trois d'entre eux, dont les noms s'accordent avec ceux qui sont donnés par la Chronique : Liberato de Wies (Dâouit), préfet apostolique d'Autriche, Mikâèl-Pie de Zerba, de la province de Padoue, et Samuel de Beano, pénétrèrent en Éthiopie, et Yostos les établit dans le Ouâlqâït. Une brochure publiée à Rome par le capucin Théodore Valpi et citée par Bruce donne les mêmes détails sur leur mort. En outre, la lettre d'Élias Enoch, drogman arménien envoyé près de Iyâsou I[er] pour préparer les voies à Du Roule et lui servir d'interprète, mentionne qu'avec ces trois missionnaires on lapida le quatrième fils de l'un d'eux, Mikâèl, enfant de six ans. On ignore le sort des autres fils de ce capucin. La traduction de la lettre d'Élias Enoch, adressée au consul Maillet, a été publiée par Legrand (*Relation historique*, p. 472; cf. aussi Bruce, *Voyage*, t. II, p. 629-635). Ce dernier reproche au P. Tellez de n'avoir pas parlé des missionnaires dans son histoire: le jésuite portugais ne méritait pas cette critique, puisqu'il était mort depuis un demi-siècle; les deux éditions de l'*Historia geral de Ethiopia alta* sont de 1650 et de 1660; l'exécution des missionnaires eut lieu en 1714. C'est à tort que Salt (*Voyage en Abyssinie*, t. II, p. 281) place ce fait en 1674.

(410) Le concile de Chalcédoine, tenu sous l'empereur Marcien, avait condamné la doctrine monophysite d'Eutychès et déposé Dioscore, patriarche d'Alexandrie, qui la défendait. Le pape Léon I[er] s'était montré ennemi acharné de cette hérésie.

(411) Ce Dadjazmâtch Giyorgis était fils du Qañ-Azmâtch Giyorgis et d'une belle-sœur du roi Iyâsou. Pendant son exil, Dâouit avait été très lié avec son père et fit de ce Dadjazmâtch son favori en remplacement de son oncle Agné, gouverneur du Gojâm, mort depuis peu. (Cf. Bruce, *Voyage*, t, II, p. 636.)

(412) Le manuscrit corrige *maskaram* en *ḥĕdâr*.

(413) L'église de Ḥamara-Noḥ (arche de Noé) avait été fondée par Téouoflos la deuxième année de son règne (1708).

(414) L'Éthiopie étant le théâtre de nombreuses discussions sur le mode d'incarnation de Jésus-Christ (cf. Gobat, *Journal d'un séjour en Abyssinie*, ch. III), chaque nouvel Abouna, ainsi que chaque roi à son avènement, est tenu de faire sur cet article une proclamation appelée *Nagara-hâïmânot* (Parole de foi) qui décide duquel des deux partis dominant en Éthiopie le roi ou l'Abouna partage les idées. Comme Dâouit ne voulait favoriser ni l'un ni l'autre, de peur d'exciter des troubles, il renvoya l'affaire à Giyorgis que les moines de Dabra-Libânos récusèrent comme partisan des doctrines de ceux d'Éouostâtéouos, leurs adversaires, puis à l'Abouna qui éluda la question en se déclarant du même avis que ses prédécesseurs. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 638.)

(415) L'église de Takla-Hâïmânot était située au N. E. de la place du marché (Adabâbâï) de Gondar. (Cf. Rüppel, *Reise in Abyssinien*, II, p. 80.)

(416) Le roi, irrité de la duplicité du patriarche et des troubles causés par les moines, chargea les Djâouis, Gâllâs musulmans, de disperser leur troupe. L'un des religieux ayant assuré qu'il voyait un chérubin défendant la maison de l'Éthiagé, les autres se croyaient en sûreté sous cette protection céleste quand eut lieu le massacre. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 639-681.)

(417) Il faut lire du Bĕḥt-Ouadad Giyorgis.

(418) La Chronique est ici assez confuse. D'après Bruce (*Voyage*, t. I, II, p. 642), le Qañ-Azmâtch (et non Dadjazmâtch) Lâtâ et ce Râs Giyorgis (qu'il ne faut pas confondre avec le Bĕḥt-Ouadad du même nom, favori du roi) furent convaincus d'avoir tenté d'empoisonner le prince, à l'aide de Koutcho et d'un musulman. Tous furent exécutés, à l'exception de Lâtâ dont Bruce ne parle pas.

(419) Il faut admettre qu'il existait à cette époque deux Badjĕronds du nom de Koutcho, car nous verrons plus loin (p. 349) un fonctionnaire de ce nom emprisonné à Aringo par ordre de Bakâfâ.

(419 *bis*) Les Alakâs sont des laïques chargés d'administrer les

biens et de faire cultiver les propriétés appartenant à une église, et de subvenir avec les revenus à l'entretien des prêtres. (Cf. Combes et Tamisier, *Voyage*, t. III, p. 195; Rochet d'Héricourt, *Second voyage*, ch. v, p. 223.)

(420) Comme nous l'avons vu, c'était le secrétaire du roi qui était ordinairement annaliste officiel avec le titre d'Azâj. C'est sans doute à Abbâ Arsé que nous devons une partie de l'histoire de Bakâfâ, quoiqu'il ne soit pas nommé dans le ms. 32 de la Bodléienne.

(420 *bis*) Anqo est situé sur la rive gauche de l'Abâï, dans le territoire des Gâllâs Borans, en face du Gojâm. (Cf. Combes et Tamisier, *Voyage*, t. III, p. 241.)

(421) Les Gâllâs Bâsos étaient depuis longtemps soumis à l'influence éthiopienne.

(422) Il ne faut pas confondre cette Oualata-Giyorgis avec celle qu'épousa Bakâfâ, dans des circonstances romanesques rapportées par Bruce (*Voyage*, t. II, p. 649-650), et qui portait aussi le nom de Bërhân-mogasa.

(423) D'après Bruce (*Voyage*, t. II, p. 651), ce complot aurait été ourdi contre Bakâfâ, pendant qu'il était malade dans le Quarâ, par sa sœur la Ouézaro Oualata-Roufâêl. Il est probable que ce nom de ወይዘሮ፡ est composé comme le titre de ሐጼሮ፡ (Cf. Isenberg, *Diction. of the amhar. lang.*, s. h. v°.)

(424) Ce nom de Kanisot désigne sans doute les esclaves noirs de la garde royale dont parle Bruce (*loc. cit.*).

(424 *bis*) Cette île, que Bruce (*Voyage*, t. III, p. 438) appelle Briguida, est située près de Gorgora, dans la partie septentrionale du lac Tsânâ.

(425) Le pays de Ouéré (Ouéré-bar) est sans doute le canton arrosé par la rivière Ouéré ou Ouéri qui prend sa source dans le Haramat et se jette dans le Takazzé. (Cf. Raffray, *Abyssinie*, p. 125.)

(425 *bis*) La carte du *Voyage en Abyssinie* de Ferret et Galinier mentionne dans le Lâstâ un pic du nom de Makkina situé près de la source du Takazzé.

(426) Peut-être s'agit-il ici de préparatifs en vue d'une chasse au buffle (ጎሽ፡).

(426 [bis]) Les Ëdjâgras, les Boursâs et les Thiafantâs étaient des corps particuliers de l'armée éthiopienne.

(427) Du persan گنج, le trésor. (Cf. Isenberg, *Diction. of the amhar. lang.*, s. v. ግምጃ ።)

(428) Lors des guerres de ce prince contre Malkëa-Krëstos.

(428 [bis]) Thiërqin (Tcherkin, Tschelkin? des voyageurs européens) est situé au sud du district d'Armatchoho, entre le Ouâlqâït et le Takadi, près du pays des Chânqallâs. (Cf. Bruce, t. IV, p. 335.)

(429) Voir dans Bruce (t. IV, p. 350-351) la description d'une chasse au rhinocéros dans le pays de Thiërqin.

(429 [bis]) Le passage entre crochets est tiré du ms. 143.

(430) Arbâmbâ est situé sur le Ouohéni, affluent de droite de l'Atbarâ, au nord du lac Tsânâ.

(430 [bis]) Bakâfâ feignit volontairement cette maladie, afin de savoir quels étaient les sentiments des grands et du peuple. Mais il trouva trop de coupables pour pouvoir sévir, et se borna à pardonner. Cet événement eut lieu quelque temps après que Bërhân-Mogasa eut été nommée Itégé et après la naissance de Iyâsou, fils du roi. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 650-655.)

(431) Râs gébêt paraît être le nom d'un appartement ou d'une partie du palais. Voir la description des palais de Gondar dans Arnaud d'Abbadie, *Douze ans*, t. I, p. 15; Raffray, *Abyssinie*, p. 298-299.

(432) Bakâfâ prévenait ainsi toute compétition dangereuse pour lui ou ses héritiers, car un prince mutilé ne pouvait pas monter sur le trône d'Éthiopie.

(433) La reine Bërhân-Mogasa tint cachée pendant quelque temps la mort de son mari afin d'assurer le trône à son fils Iyâsou. Le stratagème employé autrefois par le roi assura le succès de cette combinaison. Bakâfâ mourut en 1729; mais longtemps après, le bruit courait encore en Éthiopie qu'il était encore vivant et qu'un jour il devait apparaître pour rendre à l'autorité royale l'éclat qu'elle perdit après lui. (Cf. Bruce, *Voyage*, t. II, p. 658-659.)

LES
PRÉTENDUS PROBLÈMES D'ALGÈBRE
DU
MANUEL DU CALCULATEUR ÉGYPTIEN
(PAPYRUS RHIND),

PAR M. LÉON RODET.

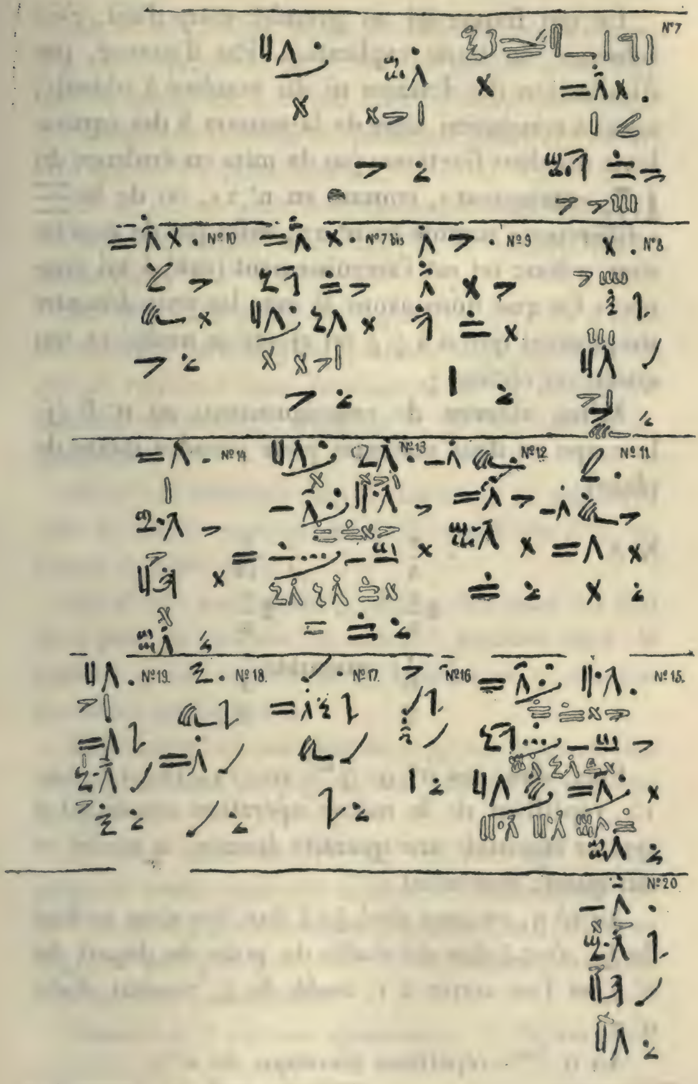
PROBLÈMES DE *SEQEM*,
AUTREMENT DITS *SEGHOM*, ⲤϬϢⲘ.

D.

Reste maintenant à examiner les dix-sept premiers calculs du présent chapitre, et à faire voir que M. Cantor a été encore plus malheureux dans l'interprétation qu'il en a donnée.

Je vais les étudier successivement en ne transcrivant que ce qui sera indispensable, car ces calculs sont si simples que le lecteur le moins égyptologue pourra suivre aisément sur le fac-similé ci-joint.

N° 7					
•	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{28}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{16}$	$\frac{1}{112}$
	7	**1**	**1** $\frac{1}{2}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{4}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{56}$	ensemble		$\frac{1}{2}$
	3 $\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$			


N°7
N°10
N°7 bis
N°9
N°8
N°14
N°13
N°12
N°11
N°19
N°18
N°17
N°16
N°15
N°20

Ce qui frappe ici au premier coup d'œil, c'est l'absence de toute explication. Pas d'énoncé, pas d'indication des données ni du nombre à obtenir; aucune conclusion tirée de la somme 8 des équivalents des deux fractions; pas de mise en évidence du  « manquant », comme au n° 21, ou de la  « différence » comme au n° 22; enfin pas de conclusion, « donc tel est l'accroissement (*ûah*) à lui donner. » Ce que nous avons là sous les yeux *démontre* simplement que si à $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{28}$ on ajoute sa moitié et son quart, on obtient $\frac{1}{2}$.

Même absence de renseignements au n° 8 (je le coupe en deux colonnes pour prendre moins de place) :

N° 8		
	· $\frac{1}{4}$	$\frac{1}{3}$ $\frac{1}{12}$
	4 $\frac{1}{2}$	**1** $\frac{1}{2}$
	$\frac{2}{3}$ $\frac{1}{6}$	ensemble $\frac{1}{2}$
	3	**9**

Puis, dans les n°s 9, 7 *bis*, 10, 11, 12, 13, 14, 15, répétition de la même opération consistant à ajouter ensemble une quantité donnée, sa moitié et son quart; seulement :

Au n° 9, on part de $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{14}$ (il faut lire ainsi au lieu de $\frac{1}{10}$), c'est-à-dire du *double* du point de départ du n° 7, et l'on arrive à 1, *double* de $\frac{1}{2}$, résultat dudit n° 7.

Au n° 7 *bis*, répétition identique du n° 7.

Au n° 10, même point de départ; mais comme $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}$ est l'équivalent de $\frac{2}{7}$, on en profite pour dire que sa moitié est $\frac{1}{7}$ et son quart $\frac{1}{14}$ (écrit par erreur $\frac{1}{9}$: cette faute est répétée plusieurs fois), et l'on arrive encore à $\frac{1}{2}$ pour résultat.

Au n° 11, on part de $\frac{1}{7}$ (le point indicatif de la fraction est oublié), *moitié* de $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}$, et l'on arrive à $\frac{1}{4}$, *moitié* de $\frac{1}{2}$.

Au n° 12, le point de départ est $\frac{1}{14}$ (écrit à côté du nombre erroné 9 ou $\frac{1}{9}$, faute déjà signalée, et qui se retrouve dans l'évaluation de la moitié au numéro précédent), *quart* de $\frac{2}{7}$, et l'on obtient $\frac{1}{8}$, *quart* de $\frac{1}{2}$.

Au n° 13 (analysé par M. Cantor à sa manière, voir p. 220), partant de $\frac{1}{16}\ \frac{1}{112}$, *quart* de $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}$, on trouve $\frac{1}{8}$, *quart* de $\frac{1}{2}$.

Au n° 14, partant de $\frac{1}{28}$ (il faut lire ainsi au lieu de $\frac{1}{18}$ pour la justesse du calcul), *huitième* de $\frac{2}{7}$, le résultat qu'on obtient est $\frac{1}{16}$, *huitième* de $\frac{1}{2}$, résultat du calcul appliqué à $\frac{2}{7}$.

Enfin au n° 15, on part de $\frac{1}{32}\ \frac{1}{224}$ (lire ainsi au lieu de $\frac{1}{228}$), *huitième de* $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}$, et l'on obtient $\frac{1}{16}$, *huitième* de $\frac{1}{2}$.

De leur côté, les n°s 16, 17, 18, 19, 20 appliquent à une quantité la somme d'elle-même, de ses $\frac{2}{3}$ et de son $\frac{1}{3}$, c'est-à-dire la *doublent*, car Aahmesu n'ignore pas que $\frac{2}{3}+\frac{1}{3}=1$. C'est l'opération effectuée au n° 8 seulement.

Dans ce n° 8 on avait opéré sur $\frac{1}{4}$ et obtenu pour résultat $\frac{1}{2}$.

Au n° 16, on opère sur $\frac{1}{2}$, *double* de $\frac{1}{4}$, et l'on obtient 1, *double* de $\frac{1}{2}$.

Au n° 17, on opère sur $\frac{1}{3}$, *deux tiers* de $\frac{1}{2}$, et l'on obtient $\frac{2}{3}$, *deux tiers* de 1.

Au n° 18, on opère sur $\frac{1}{6}$, *moitié* du précédent ou *tiers* de $\frac{1}{2}$, et l'on arrive à $\frac{1}{3}$, *moitié* du précédent résultat ou *tiers* de celui fourni par $\frac{1}{2}$.

Au n° 19, on part de $\frac{1}{12}$, *moitié* du précédent, *sixième* de $\frac{1}{2}$, *tiers* de $\frac{1}{4}$, et l'on obtient $\frac{1}{6}$, *moitié* du précédent résultat, *sixième* de celui du n° 16, *tiers* de celui du n° 8.

Enfin au n° 20, le point de départ est $\frac{1}{24}$, le résultat $\frac{1}{12}$, et le lecteur trouvera sans peine le rapport de la donnée et du résultat avec les quantités homologues des autres problèmes.

N'avais-je pas raison de dire que l'exposé de M. Cantor donnait de ces calculs une idée absolument inexacte? Pas plus au n° 13 qu'à son prototype le n° 7, il n'est dit qu'on se propose d'amener $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}$ $(=\frac{2}{7})$ à valoir $\frac{1}{2}$. Ce n'est pas parce que $112 = 7.16$ qu'on prend pour bloc extractif 28, mais parce que ce bloc, choisi au n° 7, pouvait suffire pour les multiples et sous-multiples de $\frac{2}{7}$ que l'on fait successivement passer par l'opération prescrite; et au n° 7 lui-même, on a pris 28 pour bloc, parce que les deux dénominateurs 4 et 28 sont « rentrants » *mutedâkhil*, comme dit Mahmoud de Hérât (voir p. 208), et qu'on prend, en ce cas, le plus grand pour *mokhraj*. C'est déjà au n° 7 que l'on a vu, par des dimidiations

successives, que $\frac{1}{16}\,28 = 1\,\frac{1}{2}\,\frac{1}{4}$, $\frac{1}{112}\,28 = \frac{1}{4}$, et l'on n'a eu qu'à prendre là ces nombres pour les reporter au n° 13. Enfin j'ai déjà fait remarquer au n° 7 qu'il n'était question ni de la somme des deux fractions proposées ou de celle de leurs *substituts*, ni du « manquant » pour atteindre une quantité donnée, ni de donner un accroissement au bloc 28 pour trouver ce manquant. L'explication de M. Cantor est prise tout entière dans son imagination; rien, dans le texte égyptien, n'en fournit le moindre indice.

Mais alors, dira-t-on, comment interpréter cette répétition des mêmes calculs? La chose saute aux yeux, il me semble. C'est de les considérer tout simplement comme la démonstration empirique d'un théorème qui n'est pas énoncé, parce que Aahmesu n'énonce aucun théorème et se borne d'ordinaire à donner des applications, théorème qui reviendrait évidemment à ceci :

« Toutes les fois qu'on fait subir à différentes quantités une même opération arithmétique, *les résultats obtenus sont proportionnels aux quantités dont on est parti.* »

Ce théorème, ou plus exactement ce *lemme*, est nécessaire pour qu'il soit permis, dans les problèmes des *ha8u* que nous allons étudier plus loin, de mettre un nombre arbitraire à la place de l'inconnue, et surtout de corriger ce nombre proportionnellement à la correction qu'il a fallu faire subir au résultat faux auquel il a conduit, pour rendre ce résultat

égal au nombre final exigé par le problème. Mais n'anticipons pas.

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que Aahmesu lui-même paraît ne pas avoir compris la signification des calculs qu'il avait à reproduire ici. Car il n'y a pas moyen sans cela d'expliquer les fautes grossières qu'il a commises en écrivant les nombres qui y entrent. Je ne parle pas du 9 substitué à 14 en trois endroits, car aux n°s 11 et 12 il a corrigé ce nombre erroné en récrivant le vrai à côté; du reste, cette faute peut provenir d'une erreur de lecture, quoique je ne voie pas pour le moment parmi les systèmes numériques existant à cette époque, et qui nous soient connus, quel est celui dans lequel 9 et 14 peuvent être confondus[1]. Mais je parle d'erreurs comme celle du n° 9, qui écrit :

•	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{10}$	au lieu de	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{14}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{20}$		$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{28}$
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{50}$		$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{56}$

ou du n° 15 :

•	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{228}$	au lieu de	$\frac{1}{32}$	$\frac{1}{224}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{456}$		$\frac{1}{64}$	$\frac{1}{448}$
$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{128}$	$\frac{1}{912}$		$\frac{1}{128}$	$\frac{1}{896}$

ensemble $\frac{1}{16}$

[1] J'ai rencontré déjà, du reste, une confusion de ce genre et qui

fractions rectifiées auxquelles correspond, du reste, et non à celles qui sont écrites, le *substitut* pris au bloc 28, écrit au-dessous à l'encre rouge, substitut, par conséquent, sur lequel Aahmesu a fait son addition sans revérifier l'opération sur les fractions elles-mêmes.

Mais si l'on admet qu'il n'ait pas bien compris la portée de cette première série de calculs, ne serait-il pas permis de croire qu'il s'est mépris également sur la deuxième opération qui lui sert d'exemple? Faire ajouter à une quantité ses $\frac{2}{3}$ et son $\frac{1}{3}$ est un détour assez bizarre pour arriver à la doubler; et il est certain que Aahmesu, qui savait fort bien que $\frac{2}{3}+\frac{1}{3}=1$ (il nous le montre encore dans sa preuve du n° 23), n'ignorait pas que $1+\frac{2}{3}+\frac{1}{3}=2$. Or il n'est pas difficile, je crois, de remplacer cette opération peu rationnelle par une autre que l'on rencontre parmi les problèmes des *ha8u*, auxquels, j'en ai déjà dit un mot, le présent *lemme* sert d'introduction. Je veux parler de l'opération du n° 28 où il est

m'est également inexplicable. Dans la copie en caractères bengalis du *Brahma-Siddhânta* de Brahmagupta, faite pour l'usage de l'abbé Guérin, et que possède actuellement la Bibliothèque nationale de Paris, dans presque tous les nombres cités soit par l'auteur, soit par le commentateur, les 9 sont régulièrement remplacés par des 4. Je ne connais dans l'Inde que les chiffres tamouls pour lesquels il pourrait y avoir confusion entre le 4 ௪ et le 9 ௯. Pourtant, d'autres fautes semblent démontrer que l'original que le copiste avait sous les yeux était écrit en dêvanagari : il n'y a que ce moyen, par exemple, d'expliquer comment le nom du procédé de solution de $ax+by=c$, le *kuṭṭaka* des Indiens, est devenu *kudṛka* कुदृक dans cette copie. Ce n'est qu'en devanagari que कुट्टक *kuṭṭaka* peut être confondu avec कुदृक *kudṛka*.

aussi question de $\frac{2}{3}$ et de $\frac{1}{3}$; seulement on *ajoute* les deux tiers et l'on prend le *tiers de la somme* pour le *retrancher* de ladite somme. Ne serait-ce pas là le second calcul qu'on devait faire subir aux quantités variées que Aahmesu passe en revue dans ses n°s 8 et 16 à 20? Une pareille opération est, par elle-même, assez compliquée pour qu'on ait eu besoin de faire ressortir que dans ce cas encore il y a proportionnalité entre les résultats et les données. Si l'on admettait cette correction, le n° 8, type du calcul en question, eût dû être :

•	$\frac{1}{4}$		•	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{6}$
	$4\frac{1}{2}$			**$4\frac{1}{2}$**	**3**
$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{6}$		$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{12}$	$\frac{1}{18}$
	3			**$1\frac{1}{3}\frac{1}{6}$**	**1**
—	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{6}$	⬱	$\frac{1}{6}$	$\frac{1}{9}$
	$4\frac{1}{2}$	**3**		**3**	**2**

et ainsi des n°s 16, 17, 18, 19 et 20, *mutatis mutandis*.

E.

Pour résumer tout ce qui vient d'être dit, voici dans quels termes j'exposerais le contenu du

CHAPITRE DE LA *SEGHOMT* 

OU DU COMPLÉMENT.

« L'auteur commence par démontrer que *lorsqu'on*

fait subir une même opération à diverses quantités, les résultats obtenus varient dans le même rapport que les quantités d'où l'on part. Il donne de ce THÉORÈME ou LEMME une démonstration empirique au moyen de deux exemples numériques.

« L'un d'eux consiste à ajouter à la quantité proposée sa *moitié* et son *quart;* l'autre, tel qu'il figure au papyrus, consiste à lui ajouter ses *deux tiers*, puis son *tiers*, ce qui équivaut à la doubler. Peut-être ce second exemple devrait-il consister à AJOUTER à la quantité primitive ses *deux tiers*, et à RETRANCHER de la somme le *tiers* de ladite somme. Quoi qu'il en soit, Aahmesu applique la première opération à $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28} (= \frac{2}{7})$ et à quelques multiples et sous-multiples de ce même nombre; la seconde successivement à $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{12}$. Quand les fractions qui se présentent dans le calcul ont une expression un peu compliquée, c'est-à-dire un dénominateur un peu grand, il les ramène à une expression plus simple en estimant la fraction correspondante d'un NOMBRE TYPE (*môré* d'Aben-Ezra) ou d'un BLOC EXTRACTIF (*mokhraj* des Arabes orientaux et des Persans), de telle sorte que les fractions soient exprimées par des nombres entiers ou presque entiers, c'est-à-dire par des entiers accompagnés de fractions simples et dont la somme s'effectue d'elle-même. Les deux nombres qu'il choisit pour opérer cette transformation sont 28 dans le premier cas, 18 dans le second. Peut-être a-t-il encore pour but, en effectuant cette transmutation temporaire de ses fractions, de faire voir que

le théorème qu'il veut démontrer est encore vrai, même quand on emploie un pareil artifice.

« Ceci fait, il enseigne sur trois problèmes comment on doit s'y prendre pour compléter un nombre fractionnaire de façon à le rendre égal à une quantité donnée. Son procédé est le suivant. Transformant toujours ses fractions au moyen d'un *type* ou *bloc extractif,* il évalue ce qu'il manque à la somme desdites fractions pour reproduire *le bloc lui-même*, dans les deux premiers problèmes où il s'agit d'obtenir l'*unité;* les *deux tiers du bloc* dans le troisième cas, où l'on demande de compléter la somme donnée à $\frac{2}{3}$. Le manquant étant ainsi obtenu, on cherche quelle fraction du bloc il représente. Pour cela, Aahmesu *donne* au bloc lui-même *des accroissements successifs* aussi grands que possible tout d'abord, puis de plus en plus petits, jusqu'à ce que la somme de ces accroissements reproduise le manquant en question. Les accroissements donnés sont toujours des *multiples* ou des *sous-multiples* du BLOC lui-même : les mêmes multiples ou sous-multiples de l'UNITÉ constituent le COMPLÉMENT (*seghomt*) cherché pour la quantité proposée. »

Je crois, par cet exposé, avoir donné aux lecteurs une idée bien plus exacte des procédés du calculateur égyptien que ne l'ont fait MM. Eisenlohr et Cantor.

PROBLÈMES DES HA8U 

OU DE LA QUANTITÉ [*INCONNUE*].

Il est temps d'en venir à l'étude de ces problèmes intéressants où l'on a voulu voir l'origine de l'algèbre, et dont le présent travail a pour but principal de déterminer la véritable nature. Toutefois, la longue dissertation préliminaire à laquelle nous avons été entraînés ne sera pas précisément inutile : d'abord, elle nous a fourni l'occasion de définir pas mal de termes techniques, d'expliquer quelques procédés spéciaux de calcul sur lesquels nous n'aurons pas à revenir. Puis, comme les calculs de *seghom*, par leur lemme préliminaire et leur manière de « compléter un nombre à un autre », servent simplement, comme j'espère le démontrer, d'introduction aux calculs des *ha8u*, il était indispensable de bien établir au préalable quelle est la signification précise des calculs de la première catégorie.

Commençons d'abord par reproduire l'exposé de la question par M. Cantor, puisque c'est à lui et à l'idée qu'il veut donner des calculs égyptiens que nous nous en prenons : c'est à la page 32 que nous lisons :

« . . . . Arrivons maintenant aux problèmes propres du papyrus dans lesquels nous reconnaîtrons également le cachet de connaissances scientifiques relativement élevées.

« A la tête de ces problèmes se trouvent les *calculs*

des hau, qui, au fond, ne sont pas autre chose que ce que l'algèbre moderne appelle des *équations du premier degré à une inconnue.* La quantité inconnue s'appelle *hau* « le monceau, le tas », et non seulement l'on se sert de ce mot pour, jusqu'à un certain point, effectuer des calculs, mais encore on rencontre de véritables *signes mathématiques*[1] . . . . Mettons sous les yeux du lecteur quelques-uns de ces problèmes tels qu'ils sont énoncés, en faisant suivre toutefois cet énoncé de l'équation qui y correspond.

« N° 24. — Un monceau, son septième, son entier, cela fait 19, c'est-à-dire :

$$\frac{x}{7} + x = 19.$$

« N° 28. — $\frac{2}{3}$ en plus, $\frac{1}{3}$ en moins, reste 10 :

$$\left(x + \frac{2}{3}x\right) - \frac{1}{3}\left(x + \frac{2}{3}\right)x = 10.$$

« N° 29. — $\frac{2}{3}$ en plus, $\frac{1}{3}$ en plus, $\frac{2}{3}$ en moins (?), reste 10 :

$$\left(x + \frac{2}{3}x\right) + \frac{1}{3}\left(x + \frac{2}{3}x\right) - \frac{2}{3}\left[\left(x + \frac{2}{3}x\right) + \frac{1}{3}\left(x + \frac{2}{3}x\right)\right] = 10.$$

[1] Je passe ici l'énumération de ces *signes algébriques* sur lesquels je reviendrai autre part.

« N° 31. — Un monceau, ses $\frac{2}{3}$, son $\frac{1}{2}$, son $\frac{1}{7}$, son entier, cela monte à 33 :

$$\frac{2}{3}x+\frac{x}{2}+\frac{x}{7}+x=33.$$

« L'essence d'une équation consiste beaucoup moins dans l'énoncé que dans la solution : il nous faut donc, pour justifier notre comparaison, examiner comment Ahmès exécute ses calculs de *Hau*. Il y procède très méthodiquement, commençant par réunir en un seul tous les termes qui, comme on dirait aujourd'hui, sont placés à la gauche du signe d'égalité. Il opère, il est vrai, pour cela de deux façons : tantôt cette réunion, consistant à écrire tout simplement l'une à côté de l'autre les fractions primitives, n'est qu'une réunion pour la forme, par exemple :

N° 31 $\quad 1\,\frac{2}{3}\,\frac{1}{2}\,\frac{1}{7}\,x=33,$

tantôt, en employant un dénominateur général, il effectue une véritable addition, exemple :

N° 24 $\quad \frac{8}{7}x=19;$

N° 28 $\quad \frac{10}{9}x=10;$

N° 29 $\quad \frac{20}{27}x=10.$

« Dans le premier cas, on divise immédiatement

le nombre donné par le coefficient de l'inconnue, en faisant toutefois la division comme la fait d'ordinaire notre Égyptien, à savoir que, au n° 31, on multiplie $1 \frac{2}{3} \frac{1}{2} \frac{1}{7}$ jusqu'à ce qu'il en résulte 33, et l'on trouve ainsi pour valeur du monceau le nombre peu aisé à voir

$$14 \frac{1}{4} \frac{1}{97} \frac{1}{56} \frac{1}{679} \frac{1}{776} \frac{1}{194} \frac{1}{388},$$

valeur sur laquelle nous ferons cette simple remarque, que $\frac{1}{56} \frac{1}{679} \frac{1}{776}$ est l'expression tabulaire [1] de $\frac{2}{97}$.

« Le second cas présente deux procédés possibles. Ou bien on résout $\frac{a}{b} x = C$ en effectuant la division $\frac{C}{a}$ et multipliant le quotient par b, c'est ce qui a lieu au n° 24 où l'on trouve que 8 est contenu dans 19 $2 \frac{1}{4} \frac{1}{8}$ de fois, et que $2 \frac{1}{4} \frac{1}{8}$, multiplié par 7, donne $16 \frac{1}{2} \frac{1}{8}$. Ou bien on divise 1 par $\frac{a}{b}$ et on multiplie le quotient par C : c'est ainsi vraisemblablement qu'on procède dans les problèmes n°s 28 et 29. Au n° 28, en effet, on cherche $\frac{1}{10}$ de 10 que l'on retranche de 10 pour trouver 9 pour le monceau; nous entendons que l'on prend

$$\frac{\frac{1}{10}}{9} = \frac{9}{10} = 1 - \frac{1}{10},$$

puis qu'on répète 10 fois $1 - \frac{1}{10}$.

[1] C'est-à-dire l'expression de $\frac{2}{97}$ dans le tableau de transformation des fractions à numérateur 2 et à dénominateur impair par lequel commence le papyrus.

« Au n° 29, $\frac{\frac{1}{20}}{27}$ ou $\frac{27}{20}$ est transformé en $1 \frac{1}{4} \frac{1}{10}$, et ce résultat pris 10 fois donne $13 \frac{1}{2}$ pour le monceau. »

J'avoue qu'après l'étude minutieuse de ces problèmes à laquelle je m'étais livré, et dont témoignent les citations que j'en avais faites, tant dans mon analyse du *Manuel du calculateur* (*Bulletin de la Société mathématique*) que dans mes *Notations antérieures au XVIe siècle* (*Actes de la Société philologique*), j'ai été on ne peut plus surpris de voir exposés en semblables termes les procédés d'Aahmesu. Je n'avais jamais aperçu ni ces sommes de coefficients de x amenant à des équations $\frac{a}{b} x = C$, ni ces divisions habilement variées de C par le coefficient de x. J'ai cru m'être trompé, n'avoir pas su lire entre les chiffres, et j'ai repris mon étude à nouveau : cette nouvelle analyse m'a amené au même résultat que précédemment; avec la meilleure volonté du monde je n'ai pu trouver, comme autrefois (voir les Mémoires précités), dans les solutions d'Aahmesu, que les procédés de la *fausse position*.

Une pareille divergence d'opinion avec un savant tel que M. Cantor a besoin d'être justifiée par une démonstration rigoureuse : c'est ce que je vais essayer de faire dans les pages qui vont suivre. Ma démonstration se divisera en trois points : je ferai voir qu'avant l'époque présente, les problèmes du genre de ceux que traite ici Aahmesu étaient résolus *non par l'algèbre, mais par la fausse position*. Je rappelle-

rai, par quelques exemples pris un peu partout, en quoi consistait cette méthode de solution. Enfin, transcrivant signe par signe les calculs de notre Égyptien, je ferai voir qu'il suit exactement les procédés de la méthode en question, procédés purement arithmétiques, et qu'il n'a pas, au moins ici, fait preuve le moins du monde qu'il possédât la plus légère notion des méthodes, justement appelées algébriques, qu'ont employées Diophante, les algébristes arabes et les *cossistes* d'Italie et d'Allemagne : notions que l'exposé de M. Cantor nous obligerait à supposer aussi chez notre Égyptien.

A.

On remarquera d'abord, en parcourant les équations ci-dessus, qui sont bien réellement l'expression en signes de l'énoncé égyptien, et celles analogues que je donnerai plus loin, que les problèmes traités dans le chapitre qui nous occupe sont tous énoncés de telle manière que l'inconnue s'y trouve naturellement *dégagée* et isolée dans un des membres de l'équation, le second membre étant formé uniquement d'un terme tout connu. Or voici ce que nous lisons a ce sujet dans le *Commentaire* d'Al-Qalçâdî au *Talkhys* d'Ibn al-Bannâ. Al-Qalçâdî est cet auteur arabe espagnol du XV[e] siècle chez qui Woepcke a trouvé les notations algébriques dont j'ai maintes fois parlé, et dont je me suis même servi dans mes précédents travaux. Il a composé un *Traité d'arithmétique* que Woepcke a traduit et publié à Rome

en 1859 dans ses *Recherches sur plusieurs ouvrages de Léonard de Pise*. Il avait auparavant, sans doute, écrit le *Commentaire du Talkhys* auquel j'emprunte ma citation[1].

C'est tout au début du livre; Ibn al-Bannâ expose les grandes divisions de son *Traité* : « La première partie, dit-il, est consacrée aux opérations sur les nombres connus : la deuxième, في القوانين التي يمكن بها الوصول الى معرفة قدر المجهول المطلوب من المعلوم المفروض اذا كانت بينهما وصلة تقتضي ذالك, « aux règles qui permettent de déterminer la valeur des inconnues que l'on demande, en partant des connues que l'on pose, lorsqu'il existe entre elles des *liaisons* qui en décident. »

A quoi le commentateur ajoute :

الوصلة هي النسبة التي بين الاعداد حسبما ياتي بيانه
ان شاء الله وهي على وجهين وصلة جلية ووصلة خفية
فاما الجلية فكان يقال لك مال اجمع ثلثه وربعه فكان واحدا
وعشرين كم المال فالعمل في هذا ان تنظر الى اقل عدد له
الثلث والربع فتجد ذالك اثني عشر وثلثها وربعها سبعة

[1] Cet ouvrage, qui renferme des détails fort intéressants, est inédit : j'emprunte mes citations au ms. 951_2, supplément arabe, de la Bibliothèque nationale, un des manuscrits achetés sur les conseils de Woepcke, qui en a donné une courte analyse au *Journal asiatique* en 1862; Woepcke avait emprunté au manuscrit en question *la définition des chiffres gobârs* qu'il a insérée dans son *Mémoire sur la propagation des chiffres indiens en Occident*, *Journal asiatique*, janv.-fév. 1863, p. 58 (p. 34 du mémoire tiré à part).

ونسبتها الى اثني عشر كنسبة الواحد والعشرين الى
المجهول فاضرب الثاني في الثالث واقسم على الاول يخرج
الرابع المجهول وهو ستة وثلاثون فهذه الوصلة الجلية
وامّا الخفية فكان يقال لك عشرة قسمتها قسمين وربّعه كل
واحد منهما ونقص الاقل من الاكثر يبقى ثمانون كم كل
واحد من القسمين فهذه ونحوه لا تخرج الا بالجبر على ما ياتي
بيانه ان شاء الله تعلى

Cette *liaison,* c'est le rapport qui existe entre les nombres, ainsi qu'il sera expliqué [plus loin], s'il plaît à Dieu. Elle se présente sous deux faces, la liaison où [l'inconnue] est *visible* et la liaison où elle est *cachée.* Elle est *visible* quand on te dit : Une quantité, son tiers et son quart [additionnés] font 21; quelle est la quantité? — La manière d'opérer, dans ce cas, c'est qu'on cherche le plus petit nombre qui ait un tiers et un quart : prends ici 12 dont le tiers et le quart font 7. Alors

le rapport de 7 à 12 est comme celui de 21 à l'inconnue.

Alors multiplie le second par le troisième et divise par le premier, il en résultera le quatrième, l'inconnue, qui est 36. Telle est la liaison où elle est *visible.* Elle est cachée lorsqu'on te dit : 10, partage-le en deux parts, fais le carré de chacune d'elles, retranche le plus petit du plus grand, il restera 80, quelle est chaque part? Ceci et les analogues ne s'obtiennent que par l'algèbre, ainsi qu'il sera expliqué, s'il plaît à Dieu Très-Haut.

En conformité de cette règle ou plutôt de son modèle, nous lisons dans Aben-Ezra, comme pre-

mière application de la théorie des proportions, chap. vi :

שאלה ממון חברנו חמישיתו וששיתו ושביעיתו והיו עשרה כמה הממון • בקשנו המורה שכפלנו ה׳ על ו׳ יעלו ל׳ גם זה על ז׳ יעלו ר״י והוא המורה • וחמישיתו מ״ב וששיתו ל״ה ושביעיתו ל׳ והם שלשתם קז׳ • והנה ערך עשרה שהוא המחובר השברים הממון אל כל הממון שאינו נודע כערך קז׳ אל ר״י • ונעשה הדמיון ככה • כפלנו הקצוות שהם י׳ ור״י והיו אלפים ומאה

האמצעי הנעלם	הקצה הקטון
°	°א
הקצה הגדול והוא המורה	האמצעי הנודע
בא°	א°ז

חלקנו על האמצעי שהוא קז׳ עלה י״ט שלמים ונשארו ס״ז חלקים מן קז׳ יהוא כל הממון : ונבחן זה כי ג׳ שלמים חמישית ט״ו ונשארו ד׳ שלמים שלא חלקנו חמישיתם • נעשה מכל אחד קז׳ ונחבר אל השברים ס״ז יהיה הכל תצ״ה וחמישיתם צ״ט • וששית י״ט ג׳ ונקח לא׳ הנשאר קז׳ נחבר אליו ס״ז יהיה קע״ד וששיתו כ״ט • גם השביעית מי״ד ב׳ שלמים נשארו ה׳ שלמים נקח לכל אחד קז׳ יהיה תקל״ה נחבר אליו ס״ז יהיה תר״ב ושביעיתו פ״ו • ונחבר החלקים צ״ט כ״ט פ״ו יהיו שנים שלמים נחבר אל השלמים שהם ג׳ ג׳ ב׳ יהיו עשרה :

Problème : Une fortune, son cinquième, son sixième, son septième font 10; quelle est la fortune? Cherchons le *môré*, et pour cela multiplions 5 par 6, qui montent[1] 30, et ceci

[1] J'emprunte, pour traduire le עלה hébreu, cette vieille expres-

par 7, cela monte 210 : c'est là le *môré*. Son cinquième est 42, son sixième 35, son septième 30, et tous trois ensemble sont 107. Or le rapport de 10, somme des fractions de la fortune, à la fortune entière inconnue est comme le rapport de 107 à 210, et nous ferons la figure comme ceci :

l'extrême le plus petit 10	le moyen à obtenir 0
le moyen connu 107	l'extrême le plus grand, le *môré* 210

Faisons le produit des extrêmes 10 et 210, nous obtiendrons 2100; divisons par le moyen 107, il viendra 19 entiers et il restera 67 parties, *dont* 107, et ce sera la fortune entière.

J'ajoute encore la preuve, parce qu'elle nous servira tout à l'heure à faire quelques rapprochements avec celles que fait Aahmesu.

Essayons ceci : 3 entiers sont le cinquième de 15, et il reste 4 entiers dont nous ne prenons pas le cinquième. Faisons de chaque unité 107 et additionnons-les avec la fraction 67; le total sera 495, dont le cinquième est 99. Le sixième de 19 est 3 et nous prendrons pour le 1 restant 107, nous y ajouterons 67, cela fera 174, dont le sixième est 29. Également, le septième de 14 est 2 entiers, et il reste 5 entiers : nous prendrons pour chaque unité 107, cela fera 535; ajoutons-y 67, cela fait 602, dont le septième est 86. Additionnons les fractions, à savoir : 99, 29, 86, cela fait 2 entiers

sion, très intelligible du reste, à Estienne de La Roche (Lyon, 1520) dont j'ai déjà maintes fois parlé.

que nous additionnerons avec les entiers, savoir : 3, 3, 2, et il vient 10.

Citons encore l'exemple suivant qui est très court :

לקחנו שביעיתו ותשיעיתו שהיו ז׳ הנה המורה סג והשביעית והתשיעית יו׳ והנה ככה הצורה :

גו	וא
o	ז

והיה החשבון כז שלמים וט חלקים מיו׳ כי כפלנו ז על סג עלו תמא וחלקנום על יו והיו כז ונשארו ט :

Prenons que son septième et son neuvième soient 7. Ici le *môré* sera 63, dont le septième et le neuvième font 16, et la figure sera ainsi :

16	63
7	o

Et le nombre sera 27 entiers et 9 parties, dont 16; car si nous multiplions 7 par 63, il vient 441, qui, divisé par 16, donne 27 et il reste 9.

A la même époque à peu près, mais à l'autre extrémité du monde musulman, Al-Hakâk al-Marwazi[1] écrivait à la fin de son chapitre des proportions :

[1] J'ai connu ce livre curieux par un manuscrit en écriture *ta'aliq* ancienne qui appartient à M. Schefer, et que j'ai pu consulter chez le Dr Mirzâ Mohammad (actuellement médecin ordinaire du Shah) à qui son propriétaire l'avait confié. L'auteur, dont le nom est حسن ابن الحسين الحكاك المروزى, a composé son traité رسالة, intitulé مرشيد

سوال اول کدام عدد است که اجزاء مفروض بر وی افزایی عدد
معین گردد چنانک گویند کدام عدد است که نصف وثلث
یا ربع یا خمس وربع یا ثمن وعشر یا تسع وسبع وخمس یا امثال
آن بر وی افزایی ده گردد یا بیست یا چندانک فرض کنند
جواب کمتر عددی طلب کنیم که اجزاء سوال کسره در وی
یافت شود واین اجزاء عدد معلوم کنیم وهم بر وی افزایم
ونسبت کنیم این مجموع را بدان عدد که اجزاء در وی یافته
شود پس نسبت کنیم این هر دو عدد را چو نسبت عدد معلوم
شد بعدد مجهول

Problème I. — Quel est le nombre dont des fractions données, si tu les additionnes, donneront un nombre déterminé? — Comme quand on dit : Quel est le nombre dont la moitié et le tiers ou le quart, ou le cinquième et le quart, ou le huitième et le dixième, ou le neuvième, le septième et le cinquième, ou autres analogues, si tu les additionnes, fassent 10 ou 20, ou tout ce qu'on voudra poser? *Réponse.* Nous chercherons le plus petit nombre, tel que l'on puisse en prendre les fractions de l'énoncé, de manière à faire de

المحاسبين, en محرم سنة ثلثة عشر وستماية « moharram de l'an 613 » (avril-mai 1216). La copie a été exécutée, suivant l'énoncé en toutes lettres et la date en chiffres à l'encre rouge au-dessous, en l'an في سنة عشرين وسبعماية ٧٢٠ 720 de l'hégire, 1320 de J.-C. Cette copie, exécutée en écriture *ta'aliq* ancienne, est un très curieux monument paléographique : je n'aurais certainement pu réussir à la lire sans le secours éclairé de Mirzâ Mohammad, lequel m'a également aidé avec une grande obligeance à interpréter les termes techniques qui ne m'étaient pas encore familiers à l'époque où j'ai pu consulter le livre d'Al-Marwazi.

ces fractions des nombres connus : nous les ajoutons et prenons le rapport de cette somme au nombre d'où les fractions ont été tirées; alors nous faisons le rapport de ces deux nombres égal au rapport du nombre connu au nombre inconnu.

ومثال اول كدام آن عدد است كه ربع وى بر وى افزايى بيست شود كمتر عددى كه اورا ربع بود چهارست ويكى با وى جمع كرديم وپنج شد وپنج را نسبت كرديم بچهار پس نسبت پنج بچهار چون نسبت بيست بود بعدد مطلوب نهاديم برين صورت

۴	۵
	۲۰

وچهار را در بيست ضرب كرديم هشتاد شد بر پنج قسمت كرديم شانزده بيرون آمد پس چون شانزده را ربع بگيريم با وى جمع كنيم بيست گردد مطلوب اين بود

Exemple I. — Quel est le nombre tel que si l'on ajoute son quart à lui-même il viendra 20? — Le plus petit nombre qui ait un quart est 4 : ajoutons-lui 1, il vient 5, et prenons le rapport de 5 à 4. Alors

le rapport de 5 à 4 est comme le rapport de 20 au nombre cherché.

Posons cela en cette figure :

5	4
20	

Multiplions 4 par 20, il vient 80 : divisons par 5, il en sort 16. Alors si nous prenons le quart de 16 et que nous le lui ajoutions, cela fera 20. C'est là le nombre cherché.

De Merv en Khoraçân dans l'Inde, il n'y a qu'un

pas : franchissons-le, et nous lisons dans la *Lilâvatî* de Bhâskara, écrite à peu près à la même époque encore :

अथेष्टकर्म्मसु करणसूत्रं वृत्तं ।

उद्देशकालापवद् इष्टराशिः क्षुण्णोद्धृतो ऽंशैरहितो युतो वा । इष्टाहतं दृष्टम् अनेन भक्तं राशिर् भवेत् प्रोक्तमितीष्टकर्म्म ॥ २० ॥

Voici, dans les opérations sur une arbitraire, la règle (une strophe) :

En suivant les conditions de l'énoncé, une quantité arbitraire est multipliée, divisée, diminuée ou augmentée de ses fractions; le nombre connu, multiplié par l'arbitraire, divisé par [le résultat obtenu], est la quantité [cherchée]. Tel est ce qu'on vient de nommer l'opération sur une arbitraire.

अत्रोद्देशकः ।

पञ्चघ्नः स्वत्रिभागोनो दशभक्तः समन्वितः ।

राशित्र्यंशार्द्धपादैः स्यात् को राशिर् द्व्यूनसप्ततिः ॥

न्यासः

गुणः । ५ । स्वत्रिभागः १/३ । हरः १० । राश्यंशाः १/३ १/२ १/४ । दृष्टं ६८ ॥

अत्र किल कल्पितराशिः । ३ । पञ्चघ्नः । १५ । स्वत्रिभागोनः १० । दशभक्तः १ ।

कल्पित । ३ । राशेस् त्र्यंशार्द्धपादैः ३/३ ३/२ ३/४ समन्वितो हरो जातः १७/४ ॥

अथ दृष्टं । ६८ । इष्टेन । ३ । गुणितं । २०४ । हरेण १७/४ भक्तं जातो राशिः । ४८ ॥

Ici, un exemple :

Multipliez par 5, diminuez du tiers de ceci, divisez par 10, ajoutez le tiers, la moitié, le quart de la quantité, quelle est-elle pour donner 70 — 2?

Tableau :

Multiplicateur, 5; le tiers de ceci, $\frac{1}{3}$; diviseur, 10; fractions de la quantité, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$: ce qu'on doit voir, 68.

Soit ici la quantité *posée*, 3 : multipliée par 5, 15; diminuée de son tiers, 10; divisée par 10, 1.

La *position*, 3; le tiers, la moitié, le quart de la quantité, $\frac{3}{3}$, $\frac{3}{2}$, $\frac{3}{4}$; la somme, [qui sera] le diviseur, apparaît $\frac{17}{4}$.

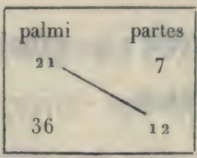
Or le nombre connu, 68, multiplié par l'arbitraire 3, [donne] 204, et divisé par le diviseur $\frac{17}{4}$, la quantité apparaît, 48.

Veut-on revenir en Occident? Voici Léonard de Pise, toujours du même temps ou à peu près. Nous lisons, p. 173 de l'édition Boncompagni :

INCIPIT PARS TERTIA DE QUESTIONIBUS ARBORUM ET SIMILIUM QUA RE SOLUCTIONES FIUNT.

« Est arbor, cujus $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{3}$ latet sub terra; et sunt palmi 21 : queritur quanta sit arboris illius longitudo : — Quia $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{3}$ reperiuntur in 12, intellige ip-

sam arborem esse in partes 12 equales divisam; quarum tertia et quarta, scilicet partes 7,

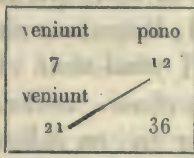


sunt palmi 21 : quare proportionaliter est sicut 7 ad 21, ita partes 12 ad longitudinem arboris.

« Et quia cum quattuor numeri sunt proportionales, est equa multiplicatio primi in quartum, multiplicationi secundi in tertium : quare si multiplicaveris secundum 21 per tertium 12 notos, et divides per primum numerum similiter, scilicet per 7, exibunt 36 pro quarto ignoto numero, scilicet pro illius arboris longitudine : vel quia 21 tripla sunt de 7, accipe triplum de 12, et habebis similiter 36.

« Est enim alius modus quo utimur, videlicet ut ponas pro re ignota aliquem numerum notum ad libitum, qui integraliter dividatur per fractiones, que ponuntur in ipsa questione : et secundum positionem illius questionis, cum ipso posito numero studeas invenire proportionem cadentem in solutione illius questionis. Verbi gratia : numerus quesitus hujus questionis est longitudo arboris : quare pone ipsum esse 12, cum integraliter dividantur per 3 et per 4, que sunt sub virgis : et quia dicitur $\frac{1}{4}\ \frac{1}{3}$ arboris sunt 21, accipe $\frac{1}{4}\ \frac{1}{3}$ de 12 positis, erunt 7. Que si essent 21 fortuitu utique haberemus propositum,

videlicet quod illa arbor esset palmorum 12. Sed quia 7 non sunt 21; cadunt ergo proportionaliter sicut 7 ad 21, ita posita arbor ad quesitam, scilicet 12 ad 36 : Quare consuevit dicere : pro 12, que pono, veniunt 7; quid ponam, ut veniant 21?



et cum ita dicitur, multiplicandi sunt insimul numeri extremi, scilicet 12 per 21; et summa dividenda est per reliquum numerum. »

Voilà bien assez d'exemples, je pense, pour faire voir comment, dans le monde entier, on a compris qu'il fallait traiter les problèmes où, comme je le disais plus haut d'après Al-Qalçâdî, l'inconnue est *dégagée*. N'aurions-nous pas le témoignage formel de l'auteur maghrebin, il ressortirait clairement des exemples cités que cette méthode n'a rien d'algébrique. On n'y invoque que le principe de la proportionnalité, on ne se sert pour les résoudre que d'une *proportion :* or cette sorte de formule, avant que les algébristes de nos jours aient eu l'idée de l'écrire

$$\frac{a}{b} = \frac{c}{x}$$

au lieu de

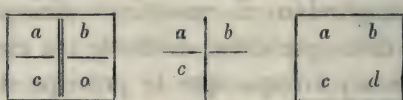
$$a : b :: c : x$$

avait toujours passé pour tout autre chose qu'une *équation*[1].

Il n'est pas jusqu'au terme employé pour désigner l'inconnue de ces sortes de problèmes qui ne décèle l'intention de les séparer de ceux qu'on traite par l'algèbre. On sait, en effet, que dans cette dernière branche du calcul, l'inconnue simple s'appelle en sanscrit यावत्तावत् *yâvat-tâvat* « le quantum », en arabe شيء *shay'* « la chose », ce dernier mot ayant été traduit en latin par *res*, en italien par *la cosa*, d'où l'allemand *die Coss*, et le nom de « règle de la chose » donné à l'algèbre par Estienne de la Roche (Lyon 1520). Dans les problèmes que je viens de citer, le nombre que l'on cherche, et qui doit subir les opérations prescrites pour amener au résultat

[1] Je ne veux dire qu'un mot en passant de la figure donnée à la proportion dans plusieurs de nos exemples :

chez Aben-Ezra, chez Al-Marwazi, chez Fibonacci.



Déjà, dans mes *Notations antérieurement au XVIe siècle*, j'avais rapproché cette figure de celle de nos *déterminants ;* et pourtant je ne connaissais encore alors que celle d'Aben-Ezra : celle de Fibonacci, dont parle aussi Al-Qalçâdi dans son *Commentaire du Talkhis*, y ressemble encore plus, pour ne pas dire tout à fait. Au reste, je connais encore aujourd'hui d'autres exemples de l'emploi de cette figure, et je suis même sur la voie pour remonter jusqu'à son origine : j'espère donc pouvoir consacrer un jour un travail spécial à son histoire.

annoncé, s'appelle, chez Bhâskara, राशि *râçi* « quantité » ou plus littéralement « tas, monceau », ce qui, je le dirai plus loin, me paraît être purement et simplement la traduction du terme égyptien. En arabe et en persan, on l'appelle مال *mâl*, terme qu'il faut prendre ici dans son sens primitif et vulgaire de « fortune, bien, somme d'argent », *avere* chez Léonard de Pise[1], ממון chez Aben-Ezra, et non dans l'acception spéciale de « carré de l'inconnue, x^2 », qu'il prend en algèbre. Le problème d'Alkhârizmi, que j'ai cité dans mon *Étude sur l'algèbre* de cet auteur (p. 66 du tirage à part, ou *Journal asiatique*, janvier 1878, p. 66), fait bien ressortir la différence de ces deux significations.

B.

Revenons maintenant à Aahmesu pour comparer sa manière de procéder à celle dont je viens de donner des exemples. Je vais d'abord traduire littéralement les trois premiers problèmes, en rendant pour cela les expressions égyptiennes telles que je les comprends, sauf à justifier plus loin celles de ces traductions qui différeront de l'interprétation de M. Eisenlohr que M. Cantor a suivie.

[1] Voir dans l'édition Boncompagni, p. 445 et suiv., les énoncés : « Multiplicavi quoddam avere, et radicem 3 per idem avere . . . . . : pone pro ipso avere rem. — Cuidam averi addidi 7 dragmas. . . . . . pone pro ipso avere rem, etc. »

N° 24. — *Une quantité : son septième, elle-même, font* 19 :

/ • 7	• 8	/ $\frac{1}{4}$ 2	/ • $2\frac{1}{4}\ \frac{1}{8}$
/ $\frac{1}{7}$ 1	/ •• 16	/ $\frac{1}{8}$ 1	/ •• $4\frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$
ensemble 8]	$\frac{1}{2}$ 4 [ensemble 19]		/ 4 $9\frac{1}{2}$
			[ensemble $16\frac{1}{2}\ \frac{1}{8}$]

(*a*) La quantité

πoιῆσον οὕτως · • $16\frac{1}{2}\ \frac{1}{8}$

$\frac{1}{7}$ $2\frac{1}{4}\ \frac{1}{8}$ ensemble 19

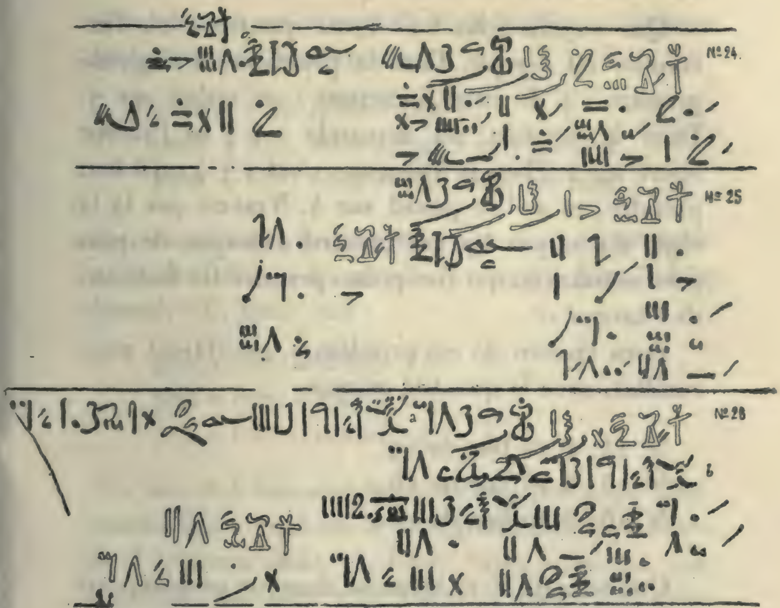
N° 25. — *Une quantité, sa moitié, elle-même, font* 16 :

	/ • 2	$\frac{2}{3}$ 2
	/ $\frac{1}{2}$ 1	/ $\frac{1}{3}$ 1
[l'ensemble]	/ • 3	• $5\frac{1}{3}$
	•• 6	/ •• $10\frac{2}{3}$
	/ 4 12	

πoιῆσον οὕτως · *la quantité* • $10\frac{2}{3}$

$\frac{1}{2}$ $5\frac{1}{3}$

ensemble 16



N° 26. — *Une quantité, son quart, elle-même, font* 15 :

(*a*) Fais croître le nombre 4; fais $\frac{1}{4}$ de fois, c'est 1, ensemble 5 :

(*b*) Fais croître le nombre 5 pour trouver 15 :

/ · 5

/ ·· 10

[ensemble 15]

cela te fait 3 : fais croître 3, 4 fois

· 3 / 4 12 · 12

·· 6 cela fait 12 $\frac{1}{4}$ 3 ensemble 15

la quantité 12

son quart 3 *ensemble 15.*

Que voyons-nous ici? Trois questions où l'inconnue est *dégagée.* Dans la première, il s'agit de prendre $1\frac{1}{7}$ de cette inconnue : on opère sur 7. Dans la seconde, on demande $1+\frac{1}{2}$ et l'auteur opère sur 2. Dans la troisième, c'est $1+\frac{1}{4}$ qu'il faut prendre, et on les prend sur 4. N'est-ce pas là la règle du moyen âge qui prescrit d'essayer « le plus petit nombre en qui l'on puisse prendre les fractions de l'énoncé »?

Dans chacun de ces problèmes, on obtient pour résultat, avec la quantité essayée :

N° 24, 8 au lieu de 19,
N° 25, 3 au lieu de 16,
N° 26, 5 au lieu de 15.

Que nous dit alors Aahmesu dans son problème 26 qu'il a détaillé tout au long?



fais croître le nombre 5 pour trouver 15;

et par des duplications successives, la seule manière qu'il connaisse de multiplier, il trouve que pour avoir 15, il faut prendre 5 *une* fois (•) et *deux* fois (••), c'est-à-dire en tout *trois* fois. Guidés par cet exemple, nous reconnaîtrons au n° 24 que son résultat faux 8 est pris :

1 fois, ce qui fait 8,
2 fois, ce qui fait 16,

et ce dernier est marqué bon. Il le faut seulement compléter par des fractions :

pour $\frac{1}{2}$ fois, nous avons 4,
pour $\frac{1}{4}$ fois, nous avons 2 qui est bon,
pour $\frac{1}{8}$ fois, nous avons 1 qui est bon,

d'où résulte que 8 donnera 19 si nous le prenons $2\,\frac{1}{4}\,\frac{1}{8}$ de fois. — Au n° 25, le résultat faux 3 doit devenir 16, pour cela :

pris 1 fois, il donne 3,
pris 2 fois, il donne 6,
pris 4 fois, il donne 12,

et 1 fois et 4 fois sont marqués *bons* parce que leur somme fait 15 qui est le plus grand multiple entier de 3 contenu dans 16. Reste l'approximation par fractions. Ici, bien que Aahmesu sache fort bien que $\frac{1}{3}\,3 = 1$, il tient à passer régulièrement par son intermédiaire naturel $\frac{2}{3}\,3 = 2$ pour arriver *par dimidiation* à $\frac{1}{3}$ qui vaut 3 et est marqué bon. Ici encore, il résulte de l'accroissement graduel donné au résultat faux, qu'il le faut prendre $5\,\frac{1}{3}$ de fois pour avoir le résultat demandé par l'énoncé.

En résumé, il faut prendre le résultat faux :

au n° 24, $2\,\frac{1}{4}\,\frac{1}{8}$ de fois,
au n° 25, $5\,\frac{1}{3}$ de fois,
au n° 26, 3 fois

pour satisfaire à l'énoncé du problème.

Ici intervient le lemme démontré dans la pre-

mière partie du chapitre du *Seghom : lorsqu'on fait subir à différents nombres une même opération, les résultats obtenus sont entre eux comme les nombres sur lesquels on a opéré.* Il faudra donc prendre pour valeur de la quantité sur laquelle on opère :

au n° 24, non pas 7, mais $(2\ \frac{1}{4}\ \frac{1}{8})$ de 7.
au n° 25, non pas 2, mais $(5\ \frac{1}{3})$ de 2,
au n° 26, non pas 4, mais (3) de 4,

ce que Aahmesu énonce, pour ce dernier cas, en intervertissant seulement l'ordre des facteurs :



fais croître 3, fois 4.

1 fois 3,
2 fois 6,
4 fois 12, marqué bon,

et qu'il ajoute  « il vient 12 ».

Par la même raison, et intervertissant encore l'ordre des facteurs, il lui faut :

Au n° 24 prendre sa correction $2\ \frac{1}{4}\ \frac{1}{8}$, « fois 7 ».
1 fois $2\ \frac{1}{4}\ \frac{1}{8}$,
2 fois $4\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$,
4 fois $9\ \frac{1}{2}$,
donc 7 fois $16\ \frac{1}{2}\ \frac{2}{8}$.

Au n° 25, prendre $5\ \frac{1}{3}$, « fois 2 ».
1 fois $5\ \frac{1}{3}$,
2 fois $10\ \frac{2}{3}$, marqué bon.

D'où résulte enfin que l'inconnue du problème

la vraie quantité sur laquelle il faut opérer pour obtenir les nombres demandés, est :

au n° 24, $16 \frac{1}{2} \frac{1}{8}$ au lieu de 7,
au n° 25, $10 \frac{2}{3}$ au lieu de 2,
au n° 26, 12 au lieu de 4.

Telle est la vraie manière d'opérer d'Aahmesu, et non pas, comme le dit M. Cantor pour le n° 24, « en additionnant les fractions de l'énoncé pour arriver à $\frac{8}{7} x = 19$, en divisant 19 par le *numérateur* 8 du coefficient et multipliant le quotient par le *dénominateur* 7 », ce qui serait une véritable division par une fraction.

Encore une observation avant de continuer cette étude. J'ai déjà fait remarquer que l'auteur égyptien, pour appliquer à sa *fausse position* la même correction qu'au faux résultat qu'elle fournit, devait s'appuyer sur le lemme qui constitue la première partie du chapitre du *Seghom;* je crois que dans son esprit, la correction elle-même était obtenue en appliquant le procédé qu'indiquent les trois problèmes qui terminent ce même chapitre. Revenons pour cela au n° 21; l'auteur ayant vu que 15, mis à la place de 1 dans le nombre fractionnaire $\frac{2}{3} + \frac{1}{15}$, donne un résultat trop faible de « 4 parties de 15 » (pour parler comme les Arabes et Aben-Ezra), cherche quelle partie aliquote de 15 est 4, et prend la même partie aliquote de 1 pour compléter le nombre de l'énoncé. Au n° 24, de même, ou du moins par analogie, je crois, ayant trouvé que 7 essayé donne 8 et non 19, il cherche

quel multiple et sous-multiple de 8 est 19, et prend le même multiple et sous-multiple de 7, le nombre substitué. Encore une fois, il me semble qu'il y avait pour lui une connexion entre ces deux opérations.

Je passe maintenant à l'explication des termes mêmes ici employés, avant d'aborder l'examen des autres problèmes.

La quantité cherchée, le *mâl*, le *mammon*, est appelée  *ha8-u.* Tous les égyptologues sont unanimes pour lui donner le sens de « amas, provisions, grande quantité »; je n'en parle que pour faire remarquer que le déterminatif  semble lui donner pour sens primitif celui de « tas ou monceau de grains », et qu'alors il correspond exactement au sanscrit राशि *râçi* que le langage mathématique prend aussi dans le sens de « quantité » en général, mais qui a pour signification primitive celle de « tas de grains », « mound of corn », comme dit Colebrooke, en traduisant les titres des problèmes où Bhâskara et Brahmagupta enseignent à trouver le contenu d'un tas de grains, राशिमानं *râçimâna*ᵐ.

Dans la plupart de nos énoncés, après l'énumération des fractions, vient le terme  *hi-f* ou *her-f*, que M. Eisenlohr rend par « son entier »; dans sa courte *Analyse* du travail de M. Eisenlohr, insérée au *Literarisches Centralblatt* du 12 octobre 1878, M. Ebers semble tenir pour une préposition, et traduire : « ajoute la moitié par-dessus ou en outre, » *lege seine Hälfte auf es oder darauf.* Je crois qu'ici encore M. Eisenlohr est plus près de la vérité, mais

que pour y toucher, à la vérité, pour l'atteindre, il faut faire un pas de plus. Je trouve, en effet, dans la *Grammaire hiéroglyphique* de M. Brugsch, p. 14, la mention de ce qu'il appelle des *substantifs pronominaux :* ce sont des mots tels que « la tête », ou « le cœur », , , « la forme corporelle, la figure, la ressemblance », qui, suivis des pronoms personnels suffixes, servent à exprimer d'une façon plus énergique ces pronoms. Si ce fait était isolé en égyptien, on concevrait que les savants qui s'occupent de cette langue n'en aient pas aperçu l'importance; mais quand on les rapproche des composés analogues de l'hébreu avec עצם *8eṣem* « l'os »; du syriaque avec ܠܒܐ *leb* « le cœur », ܪܫܐ *rîsh* « la tête », ܝܬ *yath* « l'être », ܢܦܫܐ *nafsh* « l'âme », ܦܪܨܘܦܐ *parsup* « le *πρόσωπον* », etc.; de l'amarĭñña avec እርስ *ers* ou ራስ *ras* « la tête »; de l'arabe avec نفس *nefs* « le souffle vital », مثل *mithl* « la ressemblance », qui tous s'emploient pour exprimer notre mot *même*, ou mieux le *selb* ou *self* germanique, on est tenté de donner le même sens aux « substantifs pronominaux » de l'égyptien.

Voilà pourquoi je propose de traduire, au moins dans le cas qui nous occupe, par « lui-même », car nous obtenons ainsi une corrélation parfaite entre les énoncés égyptiens :



ar jed nek 8ân : ha8-u ro-sefeχ-f hi-f χeperf em met-pau

Si te dit l'écrivain : quantité, son $\frac{1}{7}$, lui, cela fait 19,

et l'arabe :

اذا قيل لك مالاً اجمع سبعه ومثله فكان تسعة عشر

idha qîl lek : mâl-an, ejma8 sub8-ho va mithl-ho
Lorsqu'il te dit : une fortune, joins son $\frac{1}{7}$ et sa ressemblance;
fe-kâna tis8at-8ashar
et ce sera dix-neuf,

plus ou moins fidèlement reproduit par le persan :

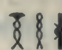
چون گويند كدام آن عدد است كه سبع وى بروى افزايى نوزده شود

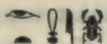
cûn gûyand : kudâm ân 8adad ast ke, sub8 é vey bar vey
Lorsqu'on dit : quel est le nombre qui « ajoute son
afzâyî nûzdah shavad,
septième à lui, dix-neuf arrive »,

et par l'hébreu :

אמר אומר חברנו אל ממון (ou ממון הוספנו אליו) שביעיתו והיו תשעה עשר

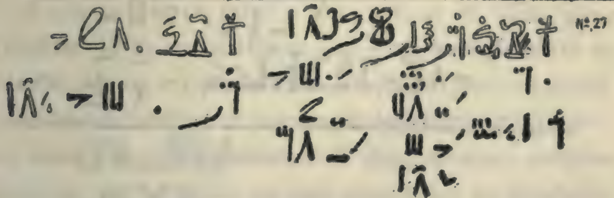
amar omer : ḥabar-nu el mammon ou *mammon, hôseph-nu*
A dit l'orateur : ajoutons à une fortune *ou* une fortune, ajoutons
elav shebi8ithô, vêhyû tish8a-8asar
lui son $\frac{1}{7}$, et ils seront 19.

Quant à ma manière de rendre  *ûah* par « faire croître », au lieu de multiplier, je l'ai expliquée assez longuement plus haut pour n'avoir plus besoin d'y revenir : je ferai remarquer seulement que les opérations auxquelles ce terme s'applique ici ne font que confirmer de plus en plus ma manière

de voir. Enfin j'ai traduit  *art ma χeper* « fais comme il est » par la formule héronienne *ποίησον οὕτως*, que je crois en être l'écho.

C.

Ceci posé, je continue à traduire le plus mot à mot possible les problèmes du papyrus.



N° 27. — *Une quantité : son cinquième, elle-même, font 21 :*

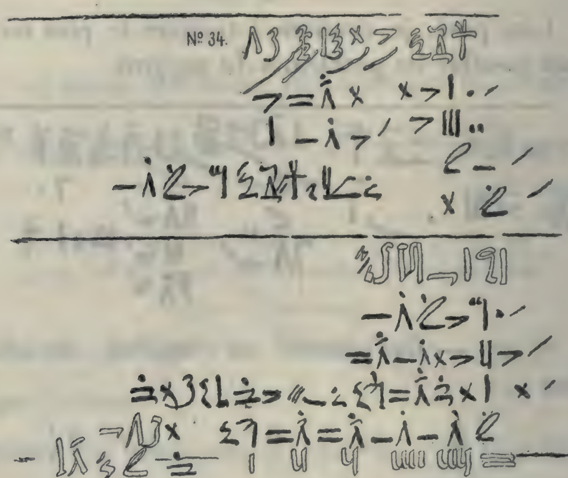
·	5	/ ·	6	/ ·	$3 \frac{1}{2}$
$\frac{1}{5}$	1	/ ··	12	··	7
ensemble	6	/ $\frac{1}{2}$	3	/ 4	15
		ensemble	21	(ensemble	$17 \frac{1}{2}$)

(en rouge) la quantité : $17 \frac{1}{2}$

son cinquième $3 \frac{1}{2}$ *ensemble 21.*

Rien de particulier à dire sur ce problème qui suit exactement la même marche que les trois premiers.

Il nous faut maintenant passer au n° 34 qui nous initiera à une manière de procéder de notre auteur, légèrement différente de la précédente : le nombre essayé, la fausse position, n'est plus le *mokhraj*, le « bloc extractif » des fractions : c'est l'unité.



N° 34. — *Une quantité : sa moitié, son quart, elle-même,* font 10 :

/ ·	$1\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$
··	$3\ \frac{1}{2}$
/ 4	7
/ $\frac{1}{7}$	$\frac{1}{4}$

(ensemble 9, manque 1).

$\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}\ \left(=\frac{2}{7}\right)$ $\qquad \frac{1}{2}$

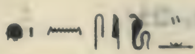
$/\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{14}$ $\qquad 1$



Ensemble, la quantité $5\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7}\ \frac{1}{14}$.

L'auteur, ayant posé $x = 1$, a tout de suite pour résultat de sa substitution $1\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$; il corrige alors ce résultat faux en procédant toujours par « approximations successives », par « accroissements graduels », et dans ces accroissements il déploie une certaine habileté sur laquelle on me permettra de m'arrêter un instant. Ainsi, lorsqu'il a doublé, puis doublé encore, et vu que 1 fois + 4 fois son nombre lui donne $8\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$, il s'aperçoit que $\frac{1}{4}$ en plus lui feront 9; mais, par un artifice qu'il emploie souvent, puisque $4\,x = 7$, il en conclut que $\frac{1}{7}\,x = \frac{1}{4}$, et, dans la colonne suivante, que si $\frac{1}{7}\,x = \frac{1}{4}$, $\frac{2}{7}\,x$ (qu'il écrit suivant son habitude $\frac{1}{4}\ \frac{1}{28}) = \frac{1}{2}$ et $\frac{4}{7}\,x = 1$. Il a donc $5\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7}\ \frac{1}{14}$ pour correction de son résultat faux : il faudrait multiplier cette correction par le nombre substitué, la fausse position; mais ici cette fausse position est 1 : la multiplication est donc toute faite, et, comme il l'écrit, « la quantité demandée est $5\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7}\ \frac{1}{14}$ ».

Reste la preuve, annoncée par le titre



ap en s-api

/ •	$5\,\frac{1}{2}\;\frac{1}{7}\;\frac{1}{14}$
/ $\frac{1}{2}$	$2\,\frac{1}{2}\;\frac{1}{4}\;\frac{1}{14}\;\frac{1}{28}$
/ $\frac{1}{4}$	$1\,\frac{1}{4}\;\frac{1}{8}\;\frac{1}{28}\;\frac{1}{56}$



Ensemble 9 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$, manque $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{8}$.

Il faut remarquer que son total 9 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{8}$ *ne comprend que les grosses fractions*, et qu'il a négligé les petites. Il agit ainsi dans tous les autres problèmes qu'il nous reste à étudier, et pour en tenir compte, il a soin d'indiquer ce qui manque,  *jet*, pour obtenir le nombre demandé. Ce manquant doit être comblé par les petites fractions dont il va alors s'occuper. Lorsqu'il opère ainsi, non pas dans une preuve comme ici, mais dans une correction de résultat faux, la somme des petites fractions ne lui donne pas tout son reste : il applique alors la méthode enseignée à la fin du chapitre du *Seghom*, il « complète » la somme de ses petites fractions pour combler son manquant. Voyons donc ici ce que vont lui donner ses petites fractions : ce sont :

$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{14}$	$\frac{1}{14}$	$\frac{1}{28}$	$\frac{1}{28}$	$\frac{1}{56}$	(or si • 56)	
8	**4**	**4**	**2**	**2**	**1**	$\frac{1}{4}$	14
		(ensemble **21**)				$\frac{1}{8}$	7 ensemble 21.

Ici, il prend un *môré*, un *mokhraj*, un « bloc » 56,

transforme ses fractions et obtient pour leur somme 21 parties du « bloc »; mais $\frac{1}{4}+\frac{1}{8}$ de ce même bloc font aussi 21 : ses petites fractions comblent son manquant, sa preuve est satisfaite.

Remontons au problème précédent :

N° 33. — *Une quantité : ses deux tiers, sa moitié, son septième, elle-même,* font 37 :

(*a*)

•	1	$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{7}$
••	4	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{4}$	1
4	9	$\frac{1}{6}$	$\frac{1}{14}$ (1)	
8	18	$\frac{1}{3}$	$\frac{1}{7}$	
/ 16	36	$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{28}$
		28	**10 $\frac{1}{2}$**	**1 $\frac{1}{2}$**

(*b*)

•	42
/ $\frac{2}{3}$	28
$\frac{1}{2}$	21
/ $\frac{1}{4}$	10 $\frac{1}{2}$
/ $\frac{1}{28}$	1 $\frac{1}{2}$

ensemble 40, manque 2.

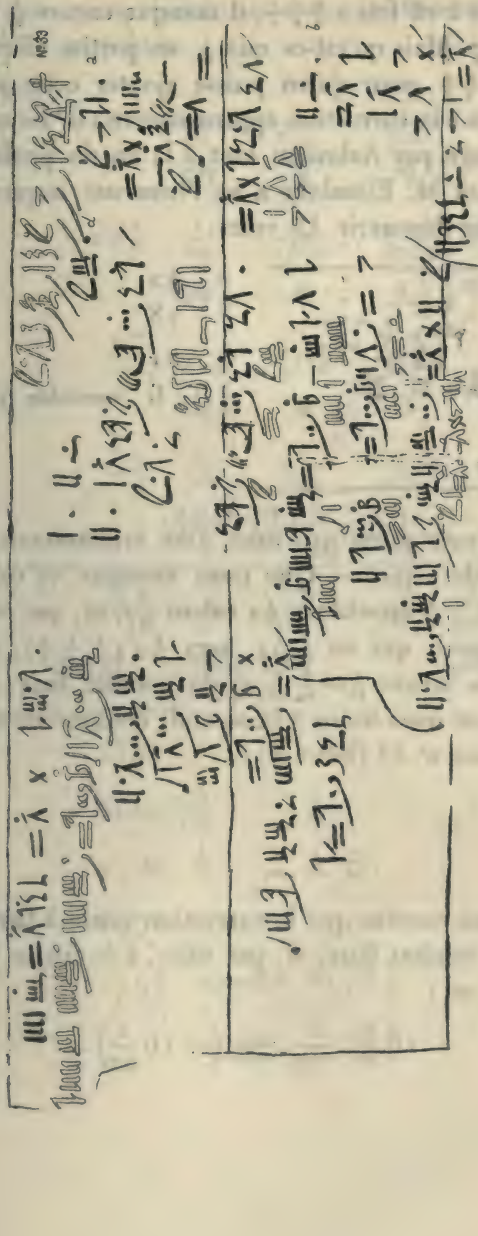
L'adoption de 1 comme fausse position lui donne 1 $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{7}$ pour résultat à corriger : une première approximation de la correction est 16 fois, qui donne 36 $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{28}$; ces fractions sont transformées au moyen du bloc 42, et, par extraordinaire, le calcul de cette transformation effectué tout au long dans la seconde colonne : il en résulte que ces fractions forment 40 parties du bloc 42, et qu'il en manque encore 2. Ces deux parties se retrouveront facilement. En effet :

Quand l'entier vaut 42,

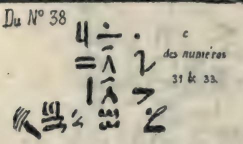
$\frac{1}{42}$ vaut 1,

$\frac{2}{42} = \frac{1}{21}$ vaut 2.

[1] Ce résultat s'obtient comme ceci à l'égyptienne : en réalité, $2 \times (4 \frac{1}{3} \frac{1}{4} \frac{1}{28}) = 8 \frac{2}{3} \frac{1}{2} \frac{1}{14}$; mais $\frac{2}{3} = \frac{1}{2} \frac{1}{6}$.



Ainsi à 16 fois $1\ \frac{2}{3}\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7}$, il manque encore $\frac{1}{21}$ pour faire 37. Mais qu'est-ce que $\frac{1}{21}$, en parties aliquotes de $1\ \frac{2}{3}\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7}$, pour qu'on puisse ajouter cette partie aliquote à la correction approximative 16? Le calcul a été logé par Aahmesu tout à la fin du problème n° 38 où M. Eisenlohr a eu l'heureuse inspiration de l'aller découvrir. Le voici :



•	42	
$\frac{2}{3}$	28	
$\frac{1}{2}$	21	
$\frac{1}{7}$	6	ensemble 97.

Le texte porte 99, mais c'est évidemment une erreur de copie. — Que nous enseigne ce calcul? que $1\ \frac{2}{3}\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7}$ du « bloc » 42 valent 97, et, par suite, que l'unité, qui est $\frac{1}{42}\cdot 42$, sera $\frac{1}{97}\ (1\ \frac{2}{3}\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{7})$, donc 2 unités seront $\frac{2}{97} = \frac{1}{56}\ \frac{1}{169}\ \frac{1}{776}$ du résultat faux; voilà pourquoi nous lisons à la seconde colonne de notre problème n° 33 (lettre *d*) :

$\frac{1}{97}$	$\frac{1}{42}$	1
/ $\frac{1}{56}\ \frac{1}{679}\ \frac{1}{776}$	/ $\frac{1}{21}$	2.

On en conclut que la correction totale à faire subir au résultat faux, et, par suite, à la fausse position 1, est :

$$16\ \frac{1}{56}\ \frac{1}{679}\ \frac{1}{776}\ \left(= 16\ \frac{2}{97}\right).$$

La preuve est un curieux exemple d'addition de fractions compliquées :

•	16	$\frac{1}{56}$	$\frac{1}{679}$	$\frac{1}{776}$	
		97	**8**	**7**	
$\frac{2}{3}$	$10\frac{2}{3}$	$\frac{1}{84}$	$\frac{1}{1358}$	$\frac{1}{4074}$	$\frac{1}{1184}$
		$64\frac{2}{3}$	**4**	**$1\frac{1}{3}$**	**$4\frac{1}{3}$**
$\frac{1}{2}$	8	$\frac{1}{112}$	$\frac{1}{1358}$	$\frac{1}{1552}$	
		$48\frac{1}{2}$	**4**	**$3\frac{1}{2}$**	
$\frac{1}{7}$	$2\frac{1}{4}$	$\frac{1}{28}$	$\frac{1}{392}$	$\frac{1}{4753}$	$\frac{1}{5432}$
		(194)	**$12\frac{1}{2}\ \frac{1}{4}\ \frac{1}{14}$**	**$1\frac{1}{7}$**	**1**

•	$36\frac{2}{3}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{28}$	manque	$\frac{1}{28}$	$\frac{1}{84}$
	$3621\frac{1}{3}$	**1358**	**194**		**194**	**$64\frac{2}{3}$**

(calcul du manquant)

•	5432		
/ $\frac{2}{3}$	$3621\frac{1}{3}$		
$\frac{1}{2}$	2716		
/ $\frac{1}{4}$	1358		
/ $\frac{1}{28}$	194	ensemble	$5173\frac{1}{3}$
		manque	$258\frac{2}{3}$

N° 31. — *Une quantité : ses deux tiers, sa moitié, son septième, elle-même*, font 33 :

(a)	•	$1\ \frac{2}{3}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{7}$		
	/ ••	$4\ \frac{1}{3}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{28}$		
	/ 4	$9\ \frac{1}{6}$	$\frac{1}{14}$			
	/ 8	$18\ \frac{1}{3}$	$\frac{1}{7}$			
	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}\ \frac{1}{3}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{14}$		
	/ $\frac{1}{4}$	$\frac{1}{4}\ \frac{1}{6}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{28}$	ensemble $32\ \frac{1}{2}$,	manque $\frac{1}{2}$.

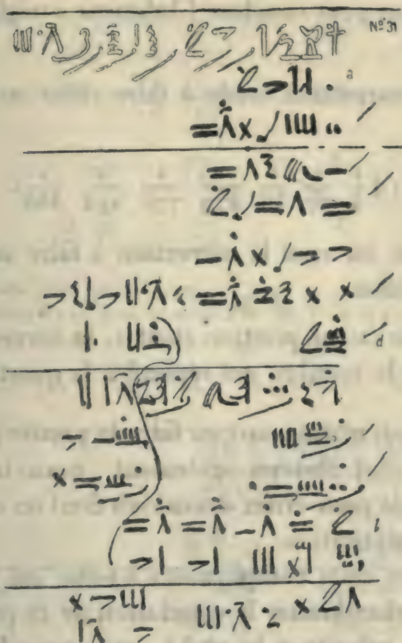
L'« ensemble » est toujours la somme des entiers et des grandes fractions seulement; le manquant, $\frac{1}{2}$, doit être comblé par la somme des petites fractions et une *seghomt :* pour en déterminer la valeur, il faut sauter au calcul marqué

(b)	$\frac{1}{7}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{14}$	$\frac{1}{28}$	$\frac{1}{28}$
	6	**$5\ \frac{1}{4}$**	**3**	**$1\ \frac{1}{2}$**	**$1\ \frac{1}{2}$**

[ensemble] **$17\ \frac{1}{4}$**, [manque] **$3\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$**

[car] **$\frac{1}{2}$** [=] **21**.

La somme de ces petites fractions, estimées au moyen du « bloc » 42, est $17\ \frac{1}{4}$; il manque donc, pour faire la moitié dudit bloc, soit 21, $3\ \frac{1}{2}\ \frac{1}{4}$ *parties* de 42.



Le petit calcul (c) de tout à l'heure (p. 436) nous apprenant que $\frac{1}{42}$ du bloc 42 est $\frac{1}{97}$ du résultat faux, de $1\,\frac{2}{3}\,\frac{1}{2}\,\frac{1}{7}$, nous pouvons calculer la partie aliquote de ce résultat faux que représentent $3\,\frac{1}{2}\,\frac{1}{4}$ parties de 42 ; c'est ce que fait Aahmesu dans son calcul

(d)					
	$\frac{1}{97}$			$\frac{1}{42}$	1
($\frac{2}{97}$ =)	$\frac{1}{56}$	$\frac{1}{679}$	$\frac{1}{576}$	$\frac{2}{21}$	2
	$\frac{1}{194}$			$\frac{1}{84}$	$\frac{1}{2}$
	$\frac{1}{388}$			$\frac{1}{168}$	$\frac{1}{4}$

D'où l'on peut conclure (Aahmesu a négligé de le faire) que :

1° La correction totale à faire subir au résultat faux est :

$$14\,\frac{1}{4}\;\frac{1}{97}\;\frac{1}{56}\;\frac{1}{479}\;\frac{1}{776}\;\frac{1}{194}\;\frac{1}{388};$$

2° Telle est aussi la correction à faire subir à la fausse position;

3° Cette fausse position étant 1, la correction est elle-même le nombre qui répond à la question.

Il faudrait maintenant en faire la preuve, ce dont Aahmesu s'est abstenu également : nous imiterons son exemple pour éviter des calculs dont on entrevoit d'ici la complication.

Peut-être cette complication a-t-elle été le motif qui a fait abandonner la conclusion de ce problème et y a fait substituer le n° 33, qui, avec le même coefficient pour x (je parle ici à la moderne, non plus à l'égyptienne), conduit à un complément, à une *seghomt* un peu moins compliqués.

N° 32. — *Une quantité : son tiers, son quart, elle-même*, font 2.

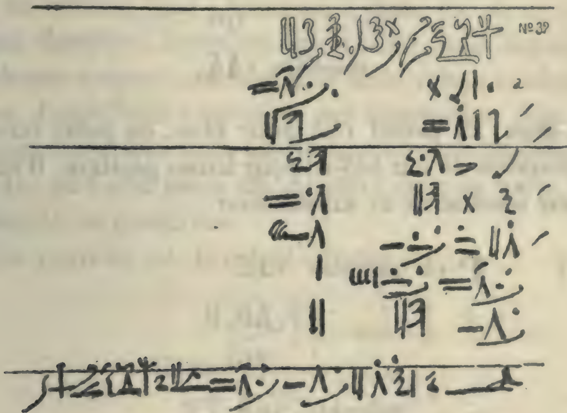
(a)				
	•	1 $\frac{1}{3}$ $\frac{1}{4}$		**228**
	/ $\frac{2}{3}$	1 $\frac{1}{18}$		**152**
	/ $\frac{1}{3}$	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{36}$		**76**

/ $\frac{1}{6}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{72}$	**38**
/ $\frac{1}{12}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{144}$	**19**
$\frac{1}{228}$		$\frac{1}{144}$	**1**
$\frac{1}{114}$		$\frac{1}{72}$	**2.**



demd *pa* *hâ8-u* *jed-sn*

Total 1 $\frac{1}{6}$ $\frac{1}{12}$ $\frac{1}{114}$ $\frac{1}{228}$ la quantité en question.



Ici encore, Aahmesu avait commencé à essayer la substitution de 1, qui lui avait donné 1 $\frac{1}{3}$ $\frac{1}{4}$ pour résultat faux : dans sa correction, arrivé à ajouter ensemble les $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{12}$ de ce résultat faux, au lieu de procéder comme dans les exemples dont je viens de parler, de faire la somme seulement des grosses frac-

tions, puis de considérer l'ensemble des petites comme une quantité *à compléter,* il change d'avis et songe à prendre pour fausse position un *mokhraj :* régulièrement, il devrait prendre 12; mais comme il a déjà été conduit à prendre des *douzièmes* de son résultat faux, il choisit pour *mokhraj*, pour « bloc extractif » 12 × 12, qu'il évalue comme ceci :

(*c*)		
		12
		24
	/4	48
	/8	96
	ensemble	144,

et alors, s'il prend 144 pour bloc, ou pour valeur provisoire de son *ha8-u,* pour fausse position, il aura pour résultat de sa substitution :

(*b*)		
	[1] « la quantité »	144
	$\frac{1}{3}$	48
	$\frac{1}{4}$	36
	ensemble	228,

et il recommence son calcul avec 288 pour résultat

[1] M. Eisenlohr n'a pas pu se rendre compte de ce que venait faire ici le signe : je crois qu'avec ma manière d'exposer la question, son emploi est tout naturel, ce qui me confirme dans l'opinion que mon explication est bien conforme aux idées d'Aahmesu ou de son modèle.

faux, ce qui lui donne les nombres entiers de la deuxième colonne de (*a*).

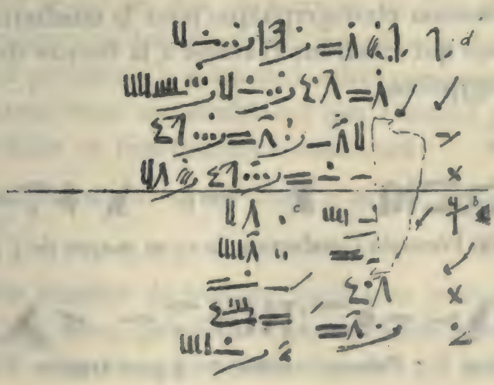
Ici manque un intermédiaire facile à retrouver d'après les exemples précédemment analysés :

$$\left(\frac{2}{3}\ \frac{1}{3}\ \frac{1}{6}\ \frac{1}{12}\right) 228 = 152 + 76 + 38 + 19 = 285$$

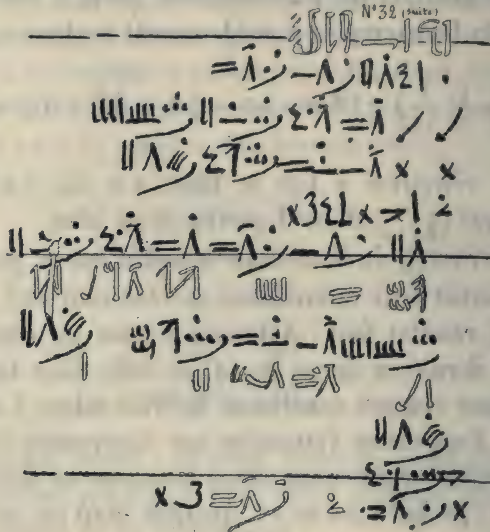
pour retrouver 2 fois le bloc, $2 \times 144 = 288$, il manque ([illegible]) donc 3 parties de ce bloc.

Or 1 est $\frac{1}{144}$ du bloc, mais en même temps, puisque le résultat faux estimé dans ce bloc vaut 228, 1 est $\frac{1}{228}$ du résultat faux : Aahmesu a donc pu écrire les deux dernières lignes de (*a*) et celle dans laquelle il donne comme conclusion la vraie valeur à substituer. J'appellerai l'attention sur l'expression dont il se sert ici, et que nous allons retrouver au problème n° 30 : *pa ha8-u jed-su* « la quantité dont on parle, la quantité en question ».

Je m'arrête ici, le calcul effectué en (*d*)

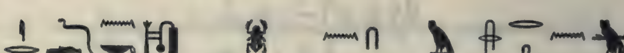


n'étant, comme l'a très bien fait remarquer M. Eisenlohr, qu'une préparation à la preuve

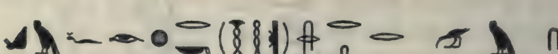


dont je ne m'occuperai pas, me bornant à en donner la réduction photographique pour la satisfaction des lecteurs qui voudront s'exercer à la lecture des calculs égyptiens.

N° 30



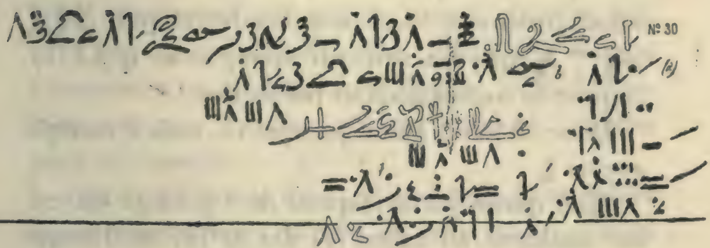
Si te dit l'écrivain : production de 10 au moyen de $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{10}$, quel



est son ? Fais-toi croître $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{10}$ pour trouver 10.

/	•	$\frac{2}{3}$	$\frac{1}{10}$
	••	$1\frac{1}{3}$	$\frac{1}{5}$
/	4	3	$\frac{1}{15}$
/	8	$6\frac{1}{4}$	$\frac{1}{30}$

ensemble 13 $(9\,\frac{2}{3}\,\frac{1}{5}\,\frac{1}{15}\,\frac{1}{30}$, manque$)\ \frac{1}{30}$.

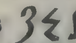
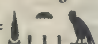


Nº 30

Cet énoncé diffère notablement de ceux que nous venons de voir : la présence, en commençant, de la formule *ar jed nek 8an* « si l'écrivain te dit » me paraît indiquer qu'Aahmesu avait l'intention de donner, dans ce problème, la méthode à suivre pour résoudre les autres. Aussi me semble-t-il que l'énoncé puisse se traduire en bon français comme ceci :

Si l'auteur te dit : on fait naître 10 de $\frac{2}{3}\,\frac{1}{10}$, qu'entend-il par là ?

et cette manière de traduire rend bien compte du mot  *stem*, qui, d'après les meilleures autorités, signifie « écouter, entendre ». Je n'ai pas hésité à

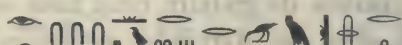
supprimer le point fractionnaire au-dessus du signe de 10 dans l'énoncé, ni non plus à intercaler le mot  *uah* après  *ar-χerek :* ce mot indispensable a été évidemment omis par le copiste, tout comme il a omis, dans son addition ou produit par 13 (par exception ce facteur est écrit ici), la valeur du produit et le mot  « manquant ». A moins, toutefois, que le ∩ de 13 ne soit écrit fautivement pour 9, et que les trois traits qui suivent ce ∩ ne soient justement les trois signes hiératiques  =  que l'on voit, par exemple, au n° 33 (*b*), et qu'ici le copiste n'aurait pas su lire.

Donc 13 fois $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{10}$ font presque 10, mais il manque encore $\frac{1}{30}$.

Mais quelle partie aliquote de $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{10}$ est $\frac{1}{30}$? Un calcul analogue au calcul (*c*) des n°s 31 et 33, que Aahmesu n'a pas plus écrit qu'il n'avait écrit à sa place ce calcul (*c*), mais qu'il n'a logé nulle part, nous l'apprendra. En effet :

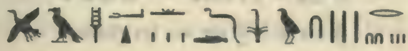
·	30
/ $\frac{2}{3}$	20
$\frac{1}{10}$	3
ensemble	23,

ce que le copiste résume dans la ligne (*b*) :



Fais 30 fois $\frac{1}{23}$ pour trouver $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{10}$.

A quoi il ajoute comme conclusion :



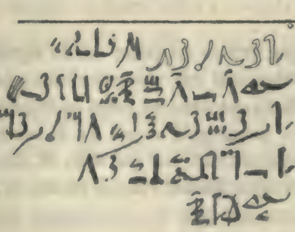
La quantité en question : 13 $\frac{1}{23}$.

Puis vient la preuve.

D.

Je suis convaincu que les deux problèmes 28 et 29 n'appartiennent pas au même chapitre que ceux que nous venons d'étudier : cependant, comme l'inconnue y est en *évidence* ou *dégagée*, je vais encore faire voir que Aahmesu n'a pas employé l'algèbre pour les résoudre.

Pourtant l'énoncé du n° 28 renferme de véritables signes algébriques : ce sont *les deux jambes* placées alternativement dans le sens direct pour dire « en plus », et dans le sens rétrograde pour dire « en moins »; mais comme je ne m'occupe ici que de la méthode suivie pour la solution du problème, je laisse de côté ce détail. En raison de la complication de l'énoncé, je le retranscrirai tout au long en hiéroglyphes.



N° 28

N° 28



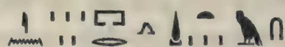
$\frac{2}{3}$ en + $\frac{1}{3}$ en — 10 reste :



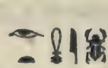
Fais $\frac{1}{10}$ de 10 : cela est 1 : reste 9.



Ses $\frac{2}{3}$: 6 ; en + lui, = 15 ; son $\frac{1}{3}$: 5.



Si 5 sort, restent 10.



ποίησον οὕτως.

L'énoncé, ainsi qu'il résulte du calcul qui suit, signifie (sauf la valeur des signes), comme l'ont fort bien dit MM. Eisenlohr et Cantor :

$$\left(x+\frac{2}{3}x\right)-\frac{1}{3}\left(x+\frac{2}{3}x\right)=10.$$

Mais je ne puis rester d'accord avec eux pour croire

[1] Le texte porte par erreur un point sur le signe de 10 : M. Eisenlohr a pris ce point, qui est un peu large, pour le trait du chiffre 20 ; je crois plutôt que c'est un point de fraction que le copiste a placé sur ce chiffre parce qu'il venait de le mettre sur celui qui précède. Quant au démonstratif *pen* qui suit, M. Eisenlohr l'a placé dans la phrase précédente et traduit « fais $\frac{1}{10}$ de ces 10, cela donne 1 », *mache* $\frac{1}{10}$ *von 10 diesen, das giebt 1* ; j'aime mieux lui faire commencer la phrase suivante, « cela fait 1 ».

que Aahmesu, tout en conservant dans l'esprit la notion de l'existence de cette inconnue, « fait la somme de ses coefficients » pour ramener la formule à être

$$\frac{10}{9}x = 10,$$

et effectuer la transformation, si compliquée pour l'époque, que j'ai copiée chez M. Cantor (v. p. 404). Ce que j'y vois, c'est que l'auteur égyptien a, comme dans les problèmes 30 à 34, essayé la valeur 1 pour l'inconnue, et obtenu pour résultat faux :

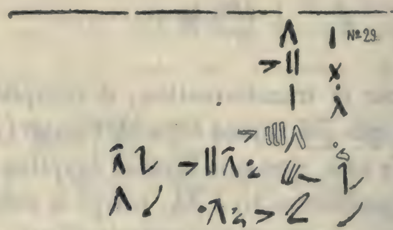
/ ·	1
/ $\frac{1}{3}$	$\frac{2}{3}$
ensemble	$1\frac{2}{3}$
son $\frac{2}{3}$	$\frac{1}{3}\ \frac{1}{6}\ \frac{1}{18}$

reste , ou différence  $1\frac{1}{9}$.

Comment, maintenant, passe-t-il de là à nous dire que la vraie valeur est $(1 - \frac{1}{10})\,10$? Comme il ne nous l'a appris nulle part, je m'abstiendrai de toute conjecture, non pas que je n'en puisse proposer de très probables; mais comme je n'ai aucun moyen de démontrer que je suis tombé sur la vraie, j'aime mieux me taire que de m'exposer à encourir le reproche, que j'adresse ici à M. Cantor, d'avoir substi-

tué des idées modernes à celles d'un auteur du XVIIIe siècle avant notre ère.

La façon dont M. Cantor explique le problème n° 29



est bien plus curieuse encore. Laissons en effet parler M. Eisenlohr (p. 65) :

« Du problème n° 29, qu'aucune marque extérieure ne distingue du problème précédent, quoique son équation soit tout autre, *il manque l'énoncé et la première moitié du calcul*. C'est seulement d'après la solution écrite en rouge et d'après la preuve contenue dans les dernières lignes que l'on peut reconstituer le problème. »

En vérité, c'est assez mal choisir un exemple que de prendre précisément un problème dont l'énoncé et le calcul n'ont été restitués que conjecturalement. Aussi bornerai-je à ces seuls mots mes observations au sujet des explications données par M. Cantor pour ce problème n° 29.

APPENDICE.

Dans ma notice du *Manuel du calculateur*, p. 147-

148 (9 et 10 du tirage à part), je m'exprimais en ces termes au sujet du n° 79 qui concerne la somme des termes d'une progression géométrique :

« . . . . . Chacune des puissances porte un nom que M. Eisenlohr n'a certainement pas su lire, car la traduction qu'il en donne n'a aucun sens; ces noms seraient, suivant lui, dans l'ordre des puissances croissantes :

« L'écrit;
« Le chat;
« La souris;
« L'orge;
« Le boisseau.

« Il faut attendre assurément une interprétation plus rationnelle de ces mots. . . . . »

Cette interprétation plus rationnelle est trouvée, et elle vient justifier pleinement la science égyptologique de M. Eisenlohr, qui n'en est pas, du reste, à attendre une pareille justification. Voici comment je suis arrivé, par hasard, à découvrir le mot de l'énigme.

En parcourant le *Liber abaci* de Léonard de Pise, pour y chercher des exemples de problèmes analogues à ceux des *ha8-u* d'Aahmesu, je suis tombé sur l'énoncé suivant qui fait partie des explications du calcul des progressions; c'est à la p. 311, au bas, de l'édition Boncompagni :

« Septem vetulæ vadunt Romam; quarum quælibet habet burdones 7; et in quolibet burdone sunt sac-

culi 7; et in quolibet sacculo panes 7; et quilibet panis habet cultellos 7; et quilibet cultellus habet vaginas 7. Quæritur summa omnium prædictorum. »

La ressemblance des raisons, 7 dans les deux cas, me fit immédiatement rapprocher ce problème de la progression égyptienne; et par une de ces déductions subites que nous connaissons tous, j'en vins sur-le-champ à conclure que le n° 79 du papyrus n'était que la fin d'un problème, écrite par Aahmesu dans une place restée libre, comme nous avons vu plus haut qu'il a écrit le petit calcul auxiliaire (*c*), de ses problèmes 31 et 33, bien loin desdits problèmes. L'énoncé, qui nous manque, soit que le scribe ne l'ait pas copié, soit qu'il se trouvât sur une partie du papyrus aujourd'hui détruite, devait être quelque chose comme ceci :

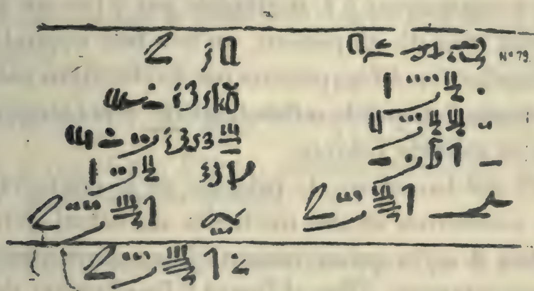
« Sept écrivains ont chacun 7 chats; chaque chat, dans un certain laps de temps (mettons T), attrape 7 souris; chaque souris, dans un temps T′, eût mangé 7 épis d'une céréale quelconque; chaque épi, mis en terre, eût fourni, dans un temps T″, 7 boisseaux de grains. »

et la sommation de tous ces termes hétérogènes n'est pas plus bizarre que celle du problème italien, qui additionne des couteaux avec des pains, des pains avec des sacs, et des sacs avec des vieilles femmes.

J'ai immédiatement fait part de cette découverte à MM. Cantor et Eisenlohr, qui ont donné leur approbation complète à mon explication, tout en ad-

mirant la persistance avec laquelle ont pu se perpétuer à travers des siècles des énoncés de problèmes aussi peu raisonnables que celui que nous avons sous les yeux.

La solution contenue dans la seconde colonne du n° 79



rappelle tout à fait celle que donne Fibonacci et le petit tableau inscrit en marge de l'édition. Cette seconde colonne doit en effet se lire ainsi :

Sân-u	écrivains	7
mau (ou *miau*)	chats	49
pennû	souris	343
beti	épis	2401
beša	boisseaux[1]	16807
	ensemble	19607,

[1] Le sens de « mesure de capacité pour les grains » de ce groupe est assuré par l'emploi qui en est fait dans un très grand nombre de problèmes du papyrus.

Pour le calcul de la première colonne, il n'est pas possible jusqu'à présent de déchiffrer le titre qui le surmonte : tout ce qu'on y voit, c'est que le premier mot est *ua8t* « un, l'unité ». Quant au calcul lui-même, il montre la somme 2801 des cinq premiers termes d'une progression géométrique de raison 7 *commençant à 1,* multipliée par 7 (ce qui nous fournit, soit dit en passant, un très bon exemple de multiplication à l'égyptienne par duplications successives) pour obtenir le même total *demd* « 19607 » qu'a la seconde colonne.

Or me basant sur le principe de la conservation des problèmes et des méthodes de calcul dont je parlais il n'y a qu'un instant, je retrouve chez les commentateurs d'Ibn-al-Bannâ [1] l'explication de ce procédé. La voici :

Ibn-al-Bannâ enseigne d'abord à faire le problème des « cases de l'échiquier » بيوت الشطرنج [2], c'est-à-dire

[1] Le ms. 951_2 renferme deux commentaires du Talkhys d'Ibn-al-Bannâ : celui d'Al-Qalçâdi, dont j'ai déjà parlé, et un autre d'un anonyme. Ces deux commentaires contiennent souvent les mêmes passages reproduits mot pour mot, mais ils diffèrent par certains détails; en général, celui d'Al-Qalçâdi est le plus développé, mais pas toujours le plus clair.

[2] Le mot arabe شطرنج *shaṭranj* est emprunté au persan سطرنگ *shatrang,* lequel n'est lui-même qu'une corruption du sanscrit चतुरङ्ग *caturanga,* nom du jeu en question. Quelques personnes ont pensé que ce mot, qui signifie « à quatre membres », venait de ce que dans l'Inde on aurait joué ce jeu à quatre camps. Je ne suis pas assez versé dans l'histoire du jeu d'échecs pour contester d'une façon absolue cette explication, mais je dois dire, appuyé sur l'autorité du grand *Dictionnaire de Saint-Pétersbourg,* qu'elle n'est pas

la somme des termes d'une progression géométrique dont la raison est 2 التضاعف بالضعف, et où « l'on pose 1 dans la première case » وتضع الواحد في بيت الاوّل, et il le fait d'une manière très ingénieuse, en partant de cette remarque, vraie pour la progression qu'il considère, que le $(n+1)^e$ terme est égal à la somme de tous ceux qui le précèdent, augmentée de 1. Puis il ajoute :

وان اختلف الوضع فاضرب الباقي في الاوّل يكن المطلوب

Et si l'on change la pose, multiplie le reste par le premier, ce sera ce qu'on cherche.

Les deux commentateurs disent ici l'un et l'autre :

هذا كلام مقفل وعبارة مغلقة والمعنى اكتفا فيه بالرمز

indispensable. En sanscrit, en effet, *caturanga* désigne une armée composée des quatre sortes de combattants désignés par les noms de रथाः *rathâs* « chars », गजाः *gajâs* « éléphants », तुरङ्गाः *turaggâs* « chevaux » et पदातिः *padâtis* « troupe à pied ». Or les noms des pièces, शार *çâra*, de l'échiquier sont en sanscrit et en persan :

राजन्	*râjan*	« roi »	شاه
राज्ञी	*râjñî*	« reine »	فرزين
गज	*gaja*	« éléphant » (le fou)	فيل
अश्व	*açva*	« cheval »	سوار اسب
नौ	*nau*	« navire » (la tour)	رُخ
पदाति	*padâti*	« fantassin »	پيادگان

Sauf la substitution du « navire » au « char » (qui se retrouve également dans le russe ладія), nous avons ici une vraie चतुरङ्ग सेना « armée complète ».

والاشارة ولكن احجب بالكلام وابهم على الابهام والمراد
باختلاف الوضع ان يكون الابتداء من غير الواحد حسبما
صرح به في رفع الحجاب والمراد بالباقي ان تقدر الابتداء من
الواحد وتضع بيوتا على قدر البيوت المفروضة من غير
الواحد ثم تعمل في البيوت المبتدات بالواحد على ما تقدم
في الجمع في بيوت الشطرنج وتسقط واحدا من البيت الذي
بعد المنتهى اليه والباقي بعد اسقاط الواحد تضربه فيما في
البيت الاول المبتدا به من غير الواحد

Cette phrase est cadenassée et son sens est sous clef; l'auteur s'est contenté de signes et de mots couverts : il a mis un masque à ses paroles et fait usage de mots détournés. Ce qu'il entend par « changer la pose », c'est prendre un premier terme autre que 1, et cela devient clair dès qu'on enlève le masque. Ce qu'il entend par « le reste », c'est ceci : donne au premier terme la valeur 1 et pose dans chaque case des valeurs en rapport avec les cases proposées; alors tu opéreras sur les cases commençant par 1 comme devant, à la somme des cases de l'échiquier : tu retrancheras 1 à la case qui suit celle où l'on s'arrête, et *ce qui restera* après la soustraction de 1, tu le multiplieras par la première des cases qui commencent par autre chose que 1.

Cette manière de procéder revient tout simplement à appliquer la formule que nous connaissons tous aujourd'hui :

$$S_n = a\frac{q^{n+1}}{q-1}.$$

Voici le premier exemple qu'ils donnent tous deux :

ومثال من ذالك اذا قيل لك كم المجموع من اربع بيوت على
ان الابتداء من اثنين والتفاضل بالضعف ، فقدر الابتداء
بالوحد واجعل ما سبق تخرج لك خمسة عشر فاضربها فيما في
الاول وهو اثنان تخرج لك ثلاثون وهو المطلوب ، وهو
مجموع ما في اربع بيوت على انّ الابتداء من اثنين وهذا
صورة ذالك

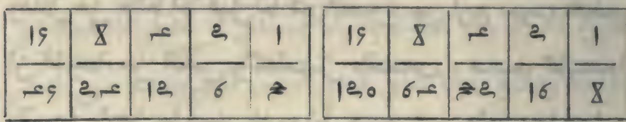
15	8	4	2	1
30	16	8	4	2

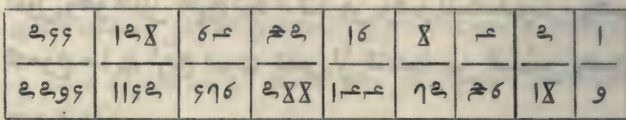
Exemple de ceci. Si on te dit : Quelle est la somme de quatre cases dans le cas où le premier terme est 2 et la différence du double ? — Donne au premier terme la valeur 1 et agis comme ci-devant, il résultera 15. Multiplie-les par ce qu'il y a dans la première case, à savoir 2, il résultera 30 : c'est ce qu'on cherche. Et telle est la somme de ce qu'il y a dans quatre cases quand le début est 2. Voilà la figure de ceci :

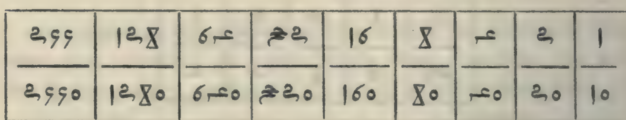
1	2	4	8	15
2	4	8	16	30

J'ajoute ici les « figures » (صورات = ), c'est-

à-dire les tableaux seulement, des autres exemples fournis par les commentateurs :







Les chiffres *ghobâris*, employés dans ces tableaux, sont assez semblables aux nôtres pour que je n'aie pas besoin de les traduire.

C'est bien évidemment ce même calcul qu'Aahmesu effectue dans sa première colonne, et par conséquent l'en-tête de cette colonne, dans lequel on ne lit plus que le mot « un » et l'initiale d'un autre mot, devait dire quelque chose d'analogue ou الابتداء من الواحد *el-ibtidâ'u min el-wâḥidi* « le commencement à partir de 1 » de nos auteurs maghrébins. C'est donc dans ce sens qu'il convient de chercher la restitution de l'en-tête dont nous parlons.

Toutefois, il ne faut pas se dissimuler que, l'énoncé du problème et les quelques mots d'explication dont sa solution devait être accompagnée nous faisant défaut, il sera fort difficile, sinon impossible, de retrouver la véritable expression originale.

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

COMMENT ON DEVIENT ARHAT,

PAR

M. Léon FEER.

Après la Bodhi du premier degré, cette Bodhi parfaite et accomplie (*samyak-sambodhi*) au-dessus de laquelle il n'y en a plus (*anuttarâ*); — après la *Pratyeka-bodhi*, ou Bodhi du second degré; — vient en troisième lieu la Bodhi des Çrâvakas (auditeurs). En germe, à des degrés divers, chez les Çrota-âpannas appelés à vivre et à mourir encore sept fois sur la terre, chez les Sakṛd-âgami appelés à y revenir une seule fois, chez les Anâgami qui n'y reviendront pas, et dont la destinée se consommera dans les régions supérieures, cette Bodhi n'atteint son complet développement que chez les Arhats. On pourrait l'appeler la Bodhi des Arhats.

Les Arhats ont ceci de commun avec les Buddhas et les Pratyeka-buddhas qu'ils sont arrivés à leur dernière existence; ils ne quittent la vie que pour entrer dans le Nirvâna, qui est la fin des existences, on peut même dire de l'existence. Aussi le mot

« Arhat » est-il un des noms du Buddha : le Buddha est le grand Arhat. Les Arhats proprement dits ne sont que de petits Arhats; ils composent le vulgaire, la plèbe, de ces êtres arrivés à la perfection, dont les Buddhas sont en quelque sorte les souverains, les potentats, les plus hauts dignitaires, et dont les Pratyeka-buddhas sont comme l'aristocratie, les chefs intérimaires, lieutenants du chef suprême.

1. RÉCITS RELATIFS AUX ARHATS.

L'Avadâna-çataka et son similaire, le Karma-çataka, renferment un très grand nombre de récits dont les héros arrivent à l'état d'Arhat. Le premier de ces recueils consacre spécialement à cette classe de personnages quatre décades, soit quarante récits dont chacun retrace l'histoire d'un Arhat. Mais de ces quarante textes, il y en a seulement la moitié, ceux de la septième et de la neuvième décade, qui présentent l'arrivée à l'état d'Arhat dans les conditions les plus simples, nous n'oserions dire les plus ordinaires. Dans les vingt autres, ce phénomène se complique de circonstances particulières qui exigent une étude spéciale. Les vingt premiers seulement nous occuperont ici.

Il y a entre les récits relatifs aux Arhats et les récits relatifs aux Buddhas et aux Pratyeka-buddhas une différence capitale : ceux-ci ont tous leur dénouement dans le présent; les autres auront le leur dans l'avenir. Pour les Buddhas et les Pratyeka-buddhas, l'acquisition de leur dignité est un fait futur très

éloigné; ils n'obtiennent actuellement qu'une promesse. Les Arhats, au contraire, entrent dès à présent en possession de leur dignité; ils l'acquièrent sous nos yeux. La différence s'explique tout naturellement : quand il y a un Buddha sur la terre, il ne peut en paraître un second, il n'en viendra un nouveau qu'après l'achèvement de la période du Buddha actuel; de même, les Pratyeka-buddhas, étant destinés à paraître quand il n'y a pas de Buddha, ne peuvent se montrer quand il y en a un. La présence de Çâkyamuni exclut donc nécessairement toute apparition de Buddhas et de Pratyeka-buddhas. Pour les Arhats, c'est tout autre chose, presque le contraire. Sans doute, il s'en forme dans tous les temps, et le dernier récit de l'Avadâna-çataka nous offre le cas d'un personnage devenu Arhat, sous le règne d'Açoka, deux cents ans après la disparition de Çâkyamuni. Mais il est de toute évidence que la présence d'un Buddha est particulièrement favorable à l'éclosion des Arhats; ils foisonnent du temps de Çâkyamuni, et les livres bouddhiques sont remplis de récits qui nous montrent les disciples du Buddha arrivant à l'état d'Arhat et entrant dans le Nirvâna du vivant de leur maître. C'est le cas de Çâriputra, de Maudgalyâyana et de bien d'autres.

L'Avadâna-çataka et les autres recueils analogues pourraient parfaitement nous faire voir la Bodhi des Çrâvakas prédite comme celle des Buddhas et des Pratyeka-buddhas. Il est dit, dans la description des effets du rire du Buddha, que, lorsqu'il veut pré-

dire la Bodhi des Çrâvakas, les rayons lumineux sortis de ses yeux lui rentrent dans le corps par la bouche : donc le Buddha prédisait l'acquisition de la Bodhi des Çrâvakas, comme il prédisait celle des autres Bodhi et même des conditions d'existence inférieures. Trouverait-on dans la littérature bouddhique des exemples de ce genre de prédiction? Je l'ignore; il est probable qu'ils sont très rares. Ce n'est pas que la qualité d'Arhat n'ait dû être prédite à quelques-uns au moins des personnages que nous voyons entrer en possession de ce grade; mais il s'agit alors de prédictions faites dans les temps reculés par d'anciens Buddhas. Les textes les supposent ou n'y font, si même ils en font, que des allusions fugitives, sans entrer dans les détails. Leur souci est de nous montrer la dignité d'Arhat acquise actuellement, et les degrés supérieurs comme l'objet d'une prédiction solennelle dont l'avenir doit apporter la réalisation.

Tous nos récits prennent donc leur point de départ dans le présent; ceux qui se rapportent aux Buddhas et aux Pratyeka-buddhas pour ouvrir des perspectives sur l'avenir; ceux qui se rapportent aux Arhats pour rappeler les souvenirs du passé : les premiers appartiennent à la classe des Vyâkaranas, les deuxièmes rentrent au fond dans la classe des Jâtakas. La seule différence entre les Jâtakas proprement dits et nos Jâtakas Avadânas, c'est que les premiers rapportent toujours quelque action passée du Buddha, soit seule, soit, ce qui arrive le plus souvent, en connexion avec quelque acte

également passé de ses disciples, pour rendre compte de telle ou telle circonstance de la vie présente; tandis que les seconds se réfèrent seulement aux actions passées des disciples. Si, comme il arrive parfois, il s'y mêle un épisode d'une des existences passées du Buddha, l'Avadâna devient un véritable Jâtaka : ce cas nous occupera plus tard. Pour le moment, nous nous attachons aux Avadânas proprement dits, et spécialement à ceux qui sont relatifs aux Arhats. Tous nous font assister à la fin d'une existence individuelle, au dernier terme d'une destinée, en nous faisant faire un retour sur le passé.

Ces récits se déroulent de la façon suivante : Nous assistons à la venue au monde du héros qui apporte en naissant tel ou tel avantage distinctif, se fait remarquer par telle ou telle perfection, entre dans la confrérie et devient Arhat. — La confrérie émerveillée ne sait que penser, elle demande au Buddha le mot de l'énigme. « Celui qui sait tout » n'est jamais à court d'explication; il raconte que le héros en question s'est acquis tel ou tel mérite à telle ou telle époque, dans une, deux, trois existences : ce qui lui a valu les avantages dont il jouit et surtout la dignité d'Arhat.

Telle est l'ordonnance générale de nos textes, diversifiée plus ou moins par les détails. Il y a entre la septième et la neuvième décade une distinction bien tranchée à faire. Les récits de la première sont très semblables les uns aux autres : les héros sont tous des Çâkyas; tous ont rendu hommage au même

Buddha dans une existence précédente; certaines portions de ces récits sont reproduites dans des termes absolument identiques ne présentant d'autres variantes que celles qui sont exigées par la différence des personnages. Les récits de la neuvième décade présentent moins d'uniformité, et, quoique faits sur le même plan, ne sont pas, au même degré, la répétition les uns des autres. On peut signaler encore cette autre différence que les faits anciens relatés au sujet des héros de la septième décade se rapportent tous à une seule existence, tandis que ceux qu'on raconte dans la neuvième se rapportent pour cinq des héros de ces récits à deux et même trois existences.

Les noms des héros servent de titre, à deux exceptions près, à tous ces récits. En voici la liste (nous mettons en italique les titres qui font exception, mais n'en contiennent pas moins une allusion au sujet traité) :

VII[e] DÉCADE.

1. Suvarṇâbha (éclat de l'or).
2. Sugandhî (qui sent bon).
3. Vapuṣmân (qui a un corps).
4. Balavân (fort).
5. Priya (cher).
6. Padmâxa (aux yeux de lotus).
7. Dundubhisvara (voix de timbale).
8. *Putrâ* (les fils).
9. Sûrya (soleil).
10. Mallapatâka (étendard de lutteur).

IXᵉ DÉCADE.

1. Samudra (mer).
2. Sumana (fleur de sumanâ).
3. Hiraṇyapâṇi (mains d'or).
4. Tripiṭa (triple vase).
5. Yaçomitra (ami de la gloire).
6. *Aupapaduka* (de naissance merveilleuse).
7. Çobhita (resplendissant).
8. Kapphina.
9. Bhadrika.
10. Râṣṭrapâla.

Aux héros des récits de ces deux décades, il faut ajouter ceux des récits de quelques autres, un roi (I, 8) et un batelier (III, 7) anonymes, un musicien renommé Supriya (II, 7), le Bhixu Uttara (V, 6), et Sundara (X, 10) dont l'histoire a été précédemment traduite[1]. — Je ne reviendrai pas sur le roi et le batelier, dont j'ai déjà parlé; l'arrivée de Supriya et d'Uttara à l'état d'Arhat n'est pas décrite d'une manière assez détaillée pour figurer dans notre étude. Nous pouvons donc négliger ces personnages et nous en tenir aux vingt héros de la septième et de la neuvième décade, augmentés de celui du dernier récit du recueil, Sundara.

On aura remarqué que les titres des trois derniers récits de la neuvième décade sont des noms de Bhixus célèbres (nous les avons, pour ce motif, laissés sans traduction). Quelques autres noms de

[1] *Journal asiatique*, oct., nov., déc. 1879, p. 274-281.

notre liste se retrouvent parmi les noms des Bhixus; ce sont ceux de Sumana et de Çobhita dans la neuvième décade, de Sugandhî dans la septième. Deux de ces noms paraissent, d'après les textes pâlis, avoir été portés par deux personnages distincts. On comprend qu'il y aurait des recherches spéciales à faire sur chacun de ces personnages; mais cela serait hors de notre sujet. Nous nous proposons seulement d'étudier comment on arrive à l'état d'Arhat.

HISTOIRE DE SUVARṆÂBHA ET DES CENT FILS.

Avant d'entreprendre cette étude minutieuse de nos textes, il convient d'en donner un spécimen. Je devrais en fournir un de chaque décade. Mais je crois devoir réserver la communication d'un texte de la neuvième décade et commencer par la septième seulement. Je prends le premier texte de cette décade, le Suvarṇâbha.

SUVARṆÂBHA (VII, 1).

Le bienheureux Buddha. . . résidait à Kapilavastu, dans le jardin du Nyagrodha.

Il y avait à Kapilavastu un Çâkya riche. . . il se maria. . . il lui naquit un fils beau, admirable, charmant, dont l'éclat surpassait celui des hommes, sans atteindre au bel éclat des dieux, et semblable à l'or du fleuve Jâmbû (Jâmbûnada). Par cet éclat de l'or qui lui était propre, il fit resplendir toute la ville de Kapilavastu. Ce phénomène excita la curiosité de son père, de sa mère et (de bien) d'autres êtres. En proie à un étonnement suprême, ils se disaient : D'où vient cet être exceptionnel ? — On fit une fête à l'occasion de sa naissance, et on lui donna un nom. — Quel sera, demanda-t-on, le nom

de ce jeune garçon ? — Les parents dirent : Puisque, en naissant, il a fait resplendir toute la ville de Kapilavastu par l'éclat de l'or qui lui est propre, que son nom soit : « Brillant par l'or (Suvarṇâbha) ».

Le jeune Suvarṇâbha fut confié à huit nourrices... (*son éducation, ses inclinations vertueuses*)... il avait l'amour de la loi.

Plus tard, pendant que, ivre d'orgueil à cause de sa beauté, il était à jouer hors de la ville, une foule de Çâkyas (vint à passer), se rendant au jardin du Nyagrodha. Suvarṇâbha les vit : Messieurs, où allez-vous ? leur demanda-t-il. — Nous allons, répondirent-ils, au jardin du Nyagrodha pour voir le bienheureux Buddha. — A ce nom de Buddha, qu'il n'avait pas encore entendu prononcer, tous les poils de Suvarṇâbha se hérissèrent; une immense curiosité s'empara de lui, et il se dit en lui-même : Si j'allais, moi aussi, pour voir le bienheureux Buddha ! — Il se rendit donc au jardin du Nyagrodha.

Alors le jeune Suvarṇâbha vit le bienheureux Buddha... Aussitôt qu'il l'eut vu, l'enivrement de sa beauté s'évanouit. Il salua les pieds de Bhagavat et s'assit devant lui pour entendre la loi. Bhagavat la lui enseigna, et, après l'avoir entendue, il eut un ardent désir d'être initié.

Ayant donc obtenu l'autorisation de ses père et mère, il vint en présence de Bhagavat... (*initiation, réception de Suvarṇâbha; arrivée à l'état d'Arhat*[1]).

Les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout tous les doutes. Vénérable, dirent-ils, quels actes Suvarṇâbha avait-il faits, pour être ainsi beau, admirable, charmant, et pour que, à la suite de son initiation, l'état d'Arhat se soit manifesté pour lui ?

[1] Le développement que j'omets ici sera plus tard l'objet d'une étude spéciale. C'est pour cela que je me borne à des indications sommaires, d'autant plus que la rédaction n'en est point identique à celle des autres récits, et que, du reste, il n'y a pas parfait accord entre le texte sanscrit et la version tibétaine.

Bhagavat répondit : Bhixus, Suvarṇâbha, autrefois, dans d'autres existences, a accompli des actes. . . . . (*le fruit des œuvres et la transmigration*) . . . . . Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans le 91ᵉ Kalpa, parut dans le monde le Buddha nommé Vipaçyin. . . (*description d'un ancien Buddha*) . . . Il entra dans la ville capitale Bandhumatî et y résida. A la fin, le parfait et accompli Buddha Vipaçyin, après avoir parachevé l'œuvre d'un Buddha, semblable à un feu dont l'aliment est épuisé, fut complètement couvert et absorbé dans l'élément du Nirvâna exempt de tout reste d'Upadhi.

Alors le roi Bandhumat, après avoir rendu les honneurs funèbres au corps de Bhagavat, érigea un stûpa qui avait un yojana en largeur comme en longueur, et un kroça en hauteur, puis il institua une fête du stûpa [1].

Or, pendant qu'on célébrait la fête du stûpa, un maître de maison, étant sorti de chez lui, vit un miroir en or qui était tombé de ce stûpa. Il en fit un ornement (d'oreilles), qu'il fixa au stûpa; puis, après avoir fait des offrandes de parfums, d'encens, de fleurs, il tomba sur ses deux pieds et fit ce vœu (*praṇidhâna*) : « Puissé-je obtenir de semblables qualités et me concilier un tel maître [et ne pas me l'aliéner]. »

Bhagavat ajouta : « Que pensez-vous, Bhixus ? — Celui qui, en ce temps-là, à cette époque-là, fut le maître de maison, c'était précisément ce Suvarṇâbha. »

C'est pour avoir offert ses hommages au parfait et accompli Buddha Vipaçyin qu'il est d'une beauté exceptionnelle. C'est pour avoir fait le vœu que, dans cette présente naissance, l'état d'Arhat s'est manifesté pour lui.

Ce spécimen est certes suffisant, mais il est un autre récit que je crois devoir reproduire, à cause de sa bizarrerie et de son lien étroit avec une tradition

[1] Tout ce développement sur la vie et la mort de Vipaçyin est textuellement reproduit dans les dix textes de la VIIIᵉ décade, et dans ceux des autres où il est question de Vipaçyin.

brahmanique bien connue. C'est le huitième texte intitulé *Putrâ* « les fils ». Le récit fournira lui-même l'explication de ce titre :

PUTRÂ « LES FILS » (VII, 8).

Le bienheureux Buddha. . . résidait à Kapilavastu, dans le jardin du Nyagrodha.

Or il y avait à Kapilavastu un Çâkya riche. . . sa femme devint enceinte. Quand huit ou neuf mois furent écoulés, elle accoucha, et il naquit une grosse boule de chair. A la vue de cet objet, le père et la mère furent consternés, aussi bien que les autres habitants de la maison, serviteurs et parents. — Qu'est-ce qu'un nouveau-né de ce genre? disaient-ils. Enfin, le maître de maison entra dans son boudoir, et, la joue appuyée sur sa main, il resta absorbé dans ses réflexions. — Qui consulterais-je bien? Qui pourra savoir ce que c'est? se disait-il. — Alors cette pensée lui vint à l'esprit : Le bienheureux Buddha sait tout, voit tout! C'est le bienheureux Buddha que je consulterai; c'est lui qui saura ce que c'est (que cela). — Il se rendit donc au lieu où était Bhagavat. Quand il y fut arrivé, il questionna Bhagavat. Bhagavat lui dit : Ne crains rien, toi, maître de maison, ne crains rien! Place cette boule de chair dans du coton bien préparé; trois fois par jour, pétris-la bien de tes propres mains; puis arrose-la de lait largement. Au bout de sept jours, elle s'ouvrira et il (te) naîtra une centaine de fils qui tous seront d'éminents et puissants personnages. — A l'ouïe de ces paroles, le maître de maison fut dans un suprême étonnement, et il se dit : J'ai fait un bien beau gain, puisqu'il me naîtra de tels fils.

Il fit comme (il avait été dit) et, le septième jour, la boule de chair s'ouvrit; il en naquit cent jeunes gens, tous beaux, admirables, charmants, doués de tous les membres principaux et secondaires, ayant la force des grands héros. Avec le temps, ils furent élevés, se développèrent, devinrent grands,

et bientôt ils furent tous enivrés par l'orgueil de la jeunesse. En errant çà et là, ils allèrent au jardin de Nyagrodha : là, ils virent le bienheureux Buddha. . . (*audition de la loi, — initiation, — arrivée à l'état d'Arhat*).

Les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout tous les doutes : Vénérable, quels actes ces cent jeunes gens avaient-ils faits pour avoir ainsi la force des grands héros, et former une société de frères ?

Bhagavat répondit : . . . (*le fruit des œuvres et la transmigration; — apparition de Vipaçyin; — son Nirvâna; — son stûpa; — fête*). . . Là, plusieurs centaines de milliers d'êtres offraient leurs hommages, l'esprit tourné vers le Svarga et la délivrance. Or une centaine de gens en fête, s'étant détachés de la troupe, virent le stûpa, et, se rappelant les qualités du Tathâgata, comme s'ils n'étaient qu'un seul homme, n'avaient qu'un seul corps et qu'une seule âme, tous, formant un même groupe, l'esprit rasséréné, la joie au cœur, dirigés par une même pensée, ils offrirent sur ce stûpa des fleurs, de l'encens, des parfums, des guirlandes, des onguents, des mets succulents et raffinés, et aussi toutes sortes de tentures, des bannières, des parasols. L'offrande achevée, formant toujours un seul corps, ils chantèrent un hymne d'une seule voix, et firent cent mille fois le *pradaxiṇa*, respectueusement inclinés. Après quoi, d'une même âme et d'un même esprit, ils firent ce *praṇidhâna :* Puissent, grâce à cette racine de vertu qui est en nous, naître pareillement des êtres qui aient une même âme, un même esprit, un même corps, une même loi, les mêmes mérites, un même nirvâna ! — Là même, sur ce stûpa, leur existence s'arrêta pendant qu'ils étaient appliqués à cette dévotion. — C'est par cette cause que maintenant ils sont nés en une même boule de chair, ayant une même forme, la substance d'un même corps, une même âme et un même esprit, une même force, une même énergie, un même héroïsme, une même conduite, une application identique aux mêmes lois, qu'ils ont simultanément obtenu

la dignité de Çrota-âpatti, simultanément obtenu la dignité d'Arhat[1].

Ce récit pourrait donner lieu à des digressions qui nous entraîneraient trop loin. Nous ne nous y engagerons pas. Il nous suffit d'avoir donné ce curieux texte. Nous entrons maintenant dans notre sujet, la carrière des Arhats. On peut y distinguer les quatre points suivants : 1° l'acte religieux; 2° le vœu; 3° le prodige; 4° l'arrivée à l'état d'Arhat. Les deux premiers appartiennent aux existences antérieures, les deux autres à la dernière existence. Nous allons les passer successivement en revue.

3. ACTE RELIGIEUX.

Les actes religieux sont principalement des honneurs rendus à des stûpas. Ainsi les dix héros des

[1] Toute cette fin est rédigée un peu autrement dans le Kandjour, qui s'exprime ainsi : « Or cent personnes de la fête, s'étant détachées de la foule, virent le stûpa. Les qualités du Tathâgata se présentèrent à leur mémoire. Toutes ensemble, elles brûlèrent de l'encens et honorèrent le monument avec des fleurs, des guirlandes, des lampes, Après quoi, elles firent ensemble un *pranidhâna :* « Partout où nous naîtrons, puissions-nous être une société de frères, nés d'un même sein, obtenir l'énergie des puissants et des forts, en même temps que la beauté physique, et, dans l'avenir, nous concilier de parfaits et accomplis Buddhas et ne pas nous les aliéner. — Que pensez-vous Bhixus ? Ceux qui étaient, en ce temps-là, à cette époque-là, les gens de la fête, c'étaient précisément ces grands personnages. C'est parce qu'ils ont ensemble rendu des honneurs au stûpa qu'ils sont ainsi nés ensemble et qu'ils ont obtenu l'énergie des puissants et des forts. C'est pour avoir fait le *pranidhâna* que, ensemble, d'un commun accord, ils se sont fait initier et, après l'initiation, ont obtenu l'état d'Arhat.

récits de la septième décade ont tous, sans exception, honoré le stûpa de l'ancien Buddha Vipaçyin; c'est là ce qui leur a valu la dignité d'Arhat. Quelques-uns de ceux des récits de la neuvième décade ont fait de même; d'autres se sont signalés par des actes un peu différents, mais, après tout, de même nature, des honneurs rendus à des Buddhas ou à des Pratyeka-buddhas. Un même personnage a quelquefois accompli plusieurs actes dans des existences distinctes.

Voici classés et résumés du mieux qu'il m'a été possible les actes religieux accomplis par les futurs Arhats :

Miroir en or tombé du stûpa de Vipaçyin à Bandhumatî et raccroché avec offrandes d'encens et de fleurs (VII, 1[1]); saphir fixé à la gouttière du même stûpa (VII, 6); ornement d'or fixé au stûpa de Kâçyapa à Bénarès (IX, 3); offrande d'instruments de musique et concert au stûpa de Vipaçyin (VII, 7); simple offrande de parfums et de fleurs au même stûpa (VII, 2); offrande de fleurs au même stûpa avec l'autorisation du roi et le concours du peuple (VII, 5); offrande de fleurs de Sumana au stûpa d'ongles et de cheveux de Kâçyapa avec regret de ne s'être pas fait initier (IX, 2); offrande de fleurs au stûpa d'ongles et de cheveux de Krakucchanda à Çobhavatî (IX, 7); offrande de parfums et d'huile au

[1] Pour compléter les renseignements fournis par les données, on peut se reporter à l'analyse de l'Avadâna-Çataka (*Journal asiat.*, août-sept. 1879, p. 176-177, 181-185 et 189).

stûpa de Vipaçyin (vii, 4); offrande au même de parfums, de fleurs, de mets, d'onguents, de guirlandes et d'étendards (vii, 9); d'un étendard gagné à la lutte (vii, 10), offrande d'un dais dressé sur le stûpa de Kâçyapa (ix, 10); nettoyage du stûpa de Vipaçyin, couvert de poussière et de fleurs fanées (vii, 3); nettoyage d'un stûpa quelconque abandonné dans la forêt (ix, 7).

Réception royale faite à Kâçyapa et à sa confrérie, et don de six ornements à chacun des membres (ix, 4); hospitalité de trois mois offerte à Vipaçyin (ix, 8).

Entretien d'un Pratyeka-buddha et érection d'un stûpa sur ses reliques (ix, 8, 10); assistance par don d'aliments et de vêtements à un Pratyeka-buddha fatigué (ix, 7, 10); offrande à un Pratyeka-buddha fatigué d'un beignet volé (ix, 9).

Initiation sous Kâçyapa (ix, 1, 6, 8); cet acte, qui est un peu maigre pour mériter à son auteur la qualité d'Arhat, ne se présente jamais seul, c'est-à-dire que le héros a accompli d'autres actes dans d'autres existences. — Respect témoigné à un Ṛṣi qui n'est que le futur Çâkyamuni (ix, 10); service fait à des Bhixus devenus Arhats (ix, 6); distribution merveilleuse d'eau faite à la confrérie de Kâçyapa pendant des milliers d'années à la suite d'un acte de repentir amené par la souffrance (ix, 5). Ici l'acte vraiment religieux est le repentir et la foi au Buddha; le prodige se manifeste dès avant la dernière existence. Enfin, bain offert à la confrérie en voyage (x, 10).

Le caractère de tous ces actes est bien marqué : ce sont des hommages rendus à des Buddhas ou à leurs monuments, à des Pratyeka-buddhas ou à la confrérie; rien en dehors de cela. Plusieurs de ces actes, nous l'avons déjà noté, ont été accomplis par un seul et même personnage; dans ce cas, les textes attribuent quelquefois à l'un de ces actes l'élévation au rang d'Arhat; mais il semble résulter du contexte que tous y ont contribué.

Parmi les auteurs de ces actes religieux nous distinguons : un fils de roi (IX, 4); un fils de Çresṭhî (IX, 5); cinq maîtres de maison (VII, 1, 2, 4, 5, 7); deux marchands (VII, 3, 6); une société de marchands (IX, 1); un directeur de maison de jeu (IX, 3); un pauvre (VII, 3); un mendiant (IX, 9); deux lutteurs ou faiseurs de tours (VII, 9, 10); cent fils de maître de maison, inséparables dans le saṁsâra et dans le nirvâna (VII, 8). Les héros de la neuvième décade dont on nous fait connaître les hauts faits dans plusieurs existences avaient été : ceux du premier (qui formaient une corporation), marchands, puis Bhixus de Kâçyapa; celui du sixième, Bhixu, serviteur d'un Arhat sous Vipaçyin, puis, Çresṭhi sous Kâçyapa; celui du septième, Çresṭhi, puis bûcheron; celui du huitième, marchand, puis roi (le roi Brahmadatta) et enfin Bhixu de Kâçyapa; celui du dixième, roi, fils de roi, Brahmane. La succession des naissances des héros des sixième et septième récits présente cette particularité que leur condition

dans la seconde existence est inférieure à celle qui leur était échue dans la première.

4. LE VŒU (PRANIDHÂNA).

Le mot *praṇidhi* ou *praṇidhâna*, que nous avons déjà cité plus d'une fois, signifie proprement : « disposition particulière d'esprit, application de l'esprit » à un objet déterminé. Un texte que nous traduirons plus loin renferme l'expression *cetanâ-praṇidhi*. Le vœu est la manifestation extérieure de cet état mental ; et c'est par suite d'une extension du sens que *praṇidhâna* peut se traduire par « vœu ».

Le vœu qui, dans la candidature à la Bodhi et à la Pratyeka-bodhi, succède immédiatement au prodige né de l'offrande, vient, dans la candidature à l'état d'Arhat, à la suite de l'acte religieux seulement, attendu que le prodige manque en général, ou, pour mieux dire, est renvoyé à un temps ultérieur. Ce vœu ne paraît pas indispensable, car il fait quelquefois absolument défaut (VII, 5 et 7; IX, 8); on peut le considérer comme absent de deux récits où l'on trouve bien un vœu, mais un vœu relatif à tout autre chose qu'à l'état d'Arhat (IX, 3, 4). Quatre récits (IX, 5, 7, 9, 10) nous offrent deux Pranidhâna, faits soit simultanément, soit séparément dans des existences distinctes, l'un pour la qualité d'Arhat, l'autre pour un avantage beaucoup plus mondain, et qu'on pourrait croire peu en harmonie avec la perfection morale.

La forme la plus ordinaire du vœu, toujours ex-

primé en présence soit d'un Buddha ou de son monument, soit d'un Pratyeka-buddha, est celle-ci :

Evam vidhânâm guṇânâm labhî bhaviṣyâmi. || *Evam vidham* (ou *prativiçiṣṭataram*) *çâstâram ârâgayeyam mâ virâgayeyam.* || ||

Puissé-je recevoir des qualités telles que celles-ci ! Puissé-je me concilier un maître tel que celui-ci (ou bien, s'il s'agit d'un Pratyeka-buddha : supérieur à celui-ci) et ne pas me l'aliéner !

Le mot « qualités » est quelquefois remplacé par le mot « œuvres » (*karmaṇâm*) ou par le mot « lois » (*dharmâṇâm̃*), et l'expression redondante « ne pas me l'aliéner », quelquefois absente du texte sanscrit, se retrouve ordinairement dans la traduction tibétaine. Dans plusieurs, la formule ci-dessus est précédée des expressions qui figurent constamment dans le vœu pour la Boddhi et la Pratyeka-bodhi : « Par cette racine de vertu, par cette production d'intelligence, par cet abandon conforme à la loi du sacrifice . . . »

Quelques praṇidhânas ont un caractère plus spécial. Tels sont : celui des cent jeunes gens que l'on a vu plus haut[1]; celui de Sumana que l'on verra plus bas[2] et qui renferme un regret, non pas celui d'une mauvaise action commise, mais celui d'une bonne action négligée. Deux autres praṇidhânas

[1] P. 471.
[2] P. 493.

présentent cette particularité qu'ils visent Çâkyamuni lui-même. Les héros du premier récit de la IX[e] décade étaient, à une époque indéterminée, une société de 500 marchands qu'un Ṛṣi, appelé à devenir Çâkyamuni, sauva du naufrage; ils formulèrent leur vœu en disant : Quand tu seras Buddha, prends-nous avec toi. — Le héros du récit 5, Yaçomitra, étant Bhixu de Kâçyapa, avait manqué de respect à son précepteur destiné à être Çâkyamuni; ce dont il avait été puni par une soif et une incapacité même d'apercevoir l'eau qui l'avaient amené à résipiscence, en sorte que son repentir avait été le principe d'une faculté merveilleuse pour avoir de l'eau en abondance et la distribuer. Au moment de mourir, il fit ce vœu :

Par cette racine de vertu,. . . puissé-je me concilier celui que le bienheureux Kâçyapa a déclaré son disciple supérieur, en lui disant : Au temps où les créatures vivront cent ans, tu seras, toi, disciple, le Tathâgata, Arhat, parfait et accompli Buddha appelé Çâkyamuni (puissé-je me le concilier) et ne pas me l'aliéner. . .

Vœu complété par celui-ci :

. . . et que de mes dents œillères sorte une eau douée de huit propriétés,

dont la réalisation est simultanée avec l'arrivée à l'état d'Arhat.

On conçoit ce double vœu exaucé dans chacune de ses parties; on conçoit moins bien le vœu simple

et tout à fait mondain de Hiraṇyapâni (ix, 3) qui, après avoir offert un double ornement d'or sur le stûpa de Kâçyapa, demande à naître toujours avec de l'or aux mains, obtient la réalisation de ce vœu à cause de l'offrande, et l'état d'Arhat à cause du vœu qui ne se rapporte nullement à cet état. Autant en faut-il dire de Tripiṭa (ix, 4) qui fait le vœu de naître en tenue de Çramaṇa et de se rappeler en venant au monde ses existences antérieures, obtient ces avantages en vertu de son vœu, et, en plus, l'état d'Arhat, sans qu'on nous dise à quoi il le doit. Il faut donc admettre ou que l'offrande, l'acte religieux avait, par lui-même, le pouvoir de le lui assurer, ou que le vœu spécial par lequel s'exprime l'aspiration à la dignité d'Arhat est sous-entendu.

Nous n'insisterons pas sur les vœux analogues à celui de Hiraṇyapâṇi dont nos textes nous offrent d'autres exemples (ix, 7, 9), sinon pour remarquer que ces vœux d'avoir à sa disposition une eau merveilleuse (ix, 3), de naître toujours beau, admirable, charmant (ix, 7), ou dans de grandes maisons (ix, 9), ne sont pas en harmonie avec ce détachement absolu que le bouddhisme enseigne. On répondra peut-être que ces vœux sont inspirés par une pensée vertueuse; Hiraṇyapâṇi donnait libéralement l'or qu'il portait fixé à ses mains. Nous le voulons bien; mais il y a autre chose que cette bonne pensée. Il faut du merveilleux, même quand on renonce à tout, et d'autant plus qu'on renonce. D'ailleurs la race indoue ne conçoit pas la vertu

sans un degré correspondant de bonheur poussé, s'il est nécessaire, jusqu'aux dernières limites de l'extravagance. Les actes religieux, qui sont la source première de ces avantages exceptionnels, et dont ces avantages provoquent à leur tour la multiplication, couvrent aux yeux des bouddhistes tout ce qu'il peut y avoir d'ambition secrète et de folle prétention dans le cœur de ces sages. Mais, pour nous qui ne sommes pas bouddhiste, il nous est impossible de ne pas voir là une véritable contradiction, une sorte de condamnation du bouddhisme par lui-même, une nouvelle justification du mot de Pascal : « L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. »

Râṣṭrapâla (IX, 10) énonce deux fois, c'est-à-dire dans deux existences distinctes, son vœu pour l'état d'Arhat. C'est le seul exemple que nous ayons. Faut-il attacher de l'importance à cette répétition? Admettre que le pranidhâna a besoin d'être confirmé par un second vœu, qu'on est plus sûr de son fait en le renouvelant? Nous n'oserions le faire, et nous nous bornons à constater cet exemple comme une sorte de bizarrerie ou une exception.

Remarquons, en finissant ce paragraphe, que, dans aucune des formules reproduites par nos textes, l'état d'Arhat n'est dénommé et désigné comme le sont la Bodhi suprême et la Pratyeka-bodhi dans les pranidhânas relatifs à ces deux grades supérieurs. Le vœu pour l'état d'Arhat est donc plus vague, moins précis que les autres. Il n'y a que Sundara (X,

10) qui exprime nettement son aspiration à la dignité d'Arhat. Mais aussi son vœu est formulé et s'accomplit en l'absence du Buddha qui n'est plus. Au contraire, tous les héros des autres textes font leur vœu en présence soit d'un Buddha, soit d'un Pratyeka-buddha, ce qui sans doute donnait plus de valeur et de force à l'expression de leur désir, et comme la réalisation s'opère sous les yeux et par l'influence de Çâkyamuni, visé formellement ou non dans ces différents vœux, on peut croire que cette circonstance dispensait les candidats d'une déclaration plus positive. Il y aurait donc là comme un artifice pour glorifier le Buddha. Peut-être aussi celui qui doit devenir Arhat a-t-il moins conscience de son état moral et de sa destinée que celui qui est appelé à devenir Buddha ou Pratyeka-buddha. Toutefois ces explications ne me satisfont pas pleinement, et, en définitive, je ne vois pas bien pourquoi ceux qui aspiraient à l'état d'Arhat ne le disaient pas ouvertement.

5. PRODIGE.

La naissance de tous nos candidats à l'état d'Arhat est, à très peu d'exceptions près, signalée par un prodige plus ou moins extraordinaire.

Suvarnâbha fait resplendir Kapilavastu de l'éclat de l'or dont il brille (VII, 1). La même ville est éclairée par une grande lueur ou s'illumine spontanément à la naissance de Priya (VII, 5) et à celle de Çobhita (IX, 7). De la bouche de Sugandhî s'exhale une

odeur de lotus, et de son corps une odeur de sandal (VII, 2). La couleur de lotus des yeux de Padmâxa est à peine un prodige, mais la pierre de saphir fixée au sommet de sa tête en est un bien manifeste (VII, 6), de même que le joyau semblable au soleil fixé sur celle de Sûrya (VII, 9). La voix de Dundubhisvara retentit comme un tambour (VII, 7); des divinités jettent des fleurs, dressent des étendards, donnent un concert à la naissance de Mallapatâka (VII, 10); Sumana naît couvert de filaments de la fleur sumanâ (IX, 2); Tripiṭa avec un vêtement de Bhixu et une mémoire qui lui permet d'appeler par leurs noms Bhagavat et les membres de la confrérie qu'il avait connus dans ses existences antérieures (IX, 4); Hiraṇyapâni avec un signe en or aux deux mains (IX, 3); Sundara avec un parc et un étang qui l'accompagnaient partout (X, 10).

Les cent héros du récit VIII, 8, naissent d'une boule de chair comme les fils de Dhṛtarâṣṭra; il fallait bien que cet épisode de l'histoire de la grande dynastie indienne passât dans le bouddhisme, de manière à égaler les membres de sa confrérie aux plus illustres héros de la race des Xatryas.

La naissance du personnage désigné par le terme Aupapaduka est des plus mystérieuses. C'est un personnage aérien, féerique, un deva. Il avait fait vœu (comme le Pratyeka-buddha Daçaçiras qu'on a vu naître d'un lotus[1]) de ne jamais passer par une ma-

[1] Voir *Journ. as.*, août-sept. 1879, p. 165.

trice, et il apparaît soudain, sans qu'on sache d'où il vient, pour héberger le Buddha avec une multitude d'êtres et devenir Arhat (IX, 6).

Yaçomitra est honoré, par exception, d'un double prodige. En naissant, il met fin à une sécheresse qui désolait le pays; dès qu'il est devenu Arhat, deux sources d'eau coulent de ses œillères. Les deux prodiges se rattachent à une même cause.

Certains prodiges sont beaucoup moins extraordinaires et rentrent presque dans le cours ordinaire des choses. Balavân naît avec une très grande force (VII, 5), et Vapuṣmân avec un corps très petit et qui est un « atome ». Une force herculéenne et une taille de pygmée sont choses connues en dehors de la fantaisie bouddhique. Toute la question est de savoir quel en est le degré. Nous devons penser que la force de Balavân et la petitesse de Vapuṣmân atteignaient des limites connues seulement au pays des fictions.

Trois personnages (IX, 8, 9, 10) naquirent dans des conditions très rapprochées de la vie ordinaire. Du second on ne dit absolument rien; on fait remarquer que les deux autres naquirent beaux, admirables, charmants, expressions qui indiquent certainement un physique particulièrement remarquable, mais qui, s'appliquant presque sans distinction à la plupart des héros de nos récits, y sont pour ainsi dire devenues banales. Or les trois personnages dont il s'agit, Kapphina, Bhadrika, Râṣṭrapâla, sont des membres connus, souvent cités, de la confrérie. N'y

a-t-il pas, dans la façon raisonnable dont leur naissance est rapportée, comme un aveu de la réalité historique de ces personnages mêlés à des héros fictifs?

Samudra « mer », le héros du premier récit de la IXe décade, fait aussi exception. Outre qu'il vient au monde beau, admirable, charmant, comme tant d'autres, sa naissance ne présente d'autre particularité que d'avoir eu lieu en mer, événement sans doute plus rare chez les Indiens que chez nous et dans les temps anciens que dans les temps modernes, mais, après tout, assez naturel et nullement merveilleux.

Le prodige de la naissance de plusieurs de ces personnages, des héros de la septième décade en particulier, paraît appartenir spécialement à la dernière existence. Mais il est dit positivement des héros de la neuvième décade dont la naissance fut signalée par un prodige que la merveille s'était renouvelée dans toutes les existences depuis la première qui suivit celle où le vœu avait été formulé jusqu'à la dernière dont on nous fait le récit. On aura remarqué que ce prodige est dans un rapport étroit avec l'acte dont il est la récompense, comme avec quelques-uns des vœux formulés et aussi avec le nom donné au personnage. Ainsi Sumana porte ce nom parce qu'il est né avec des filaments de la fleur divine sumanâ; et il est né avec ces filaments parce qu'il avait déposé une fleur de cette espèce en offrande sur le stûpa de Vipaçyin. Hiraṅyapâni a été ainsi

appelé à cause de l'ornement d'or qu'il avait aux deux mains, ornement qu'il avait demandé par un vœu, après avoir offert un double ornement d'or sur le stûpa de Kâçyapa. C'est pour avoir offert un bain à la confrérie que Sundara a toujours un étang et un parc à sa portée. Je pourrais multiplier ces rapprochements. Mais à quoi bon? Le lecteur les a pour ainsi dire sous la main : il ne tient qu'à lui d'en faire autant qu'il lui plaît.

6. ARRIVÉE À L'ÉTAT D'ARHAT.

La période préparatoire est longue et laborieuse, elle embrasse une longue série d'existences. Mais quand le moment est arrivé, l'opération se fait assez lestement. Ce qu'elle a de merveilleux et de mystérieux consiste en méditations, conceptions, idées, doctrines très profondes, en un travail intellectuel et moral très intense, mais d'une durée qui paraît assez brève. Un mot d'abord sur la période préparatoire.

On nous dit de trois personnages qu'ils s'étaient fait initier sous un Buddha antérieur (IX, 1, 6, 8), et d'un quatrième qu'il regretta de ne pas l'avoir fait (XI, 2). Au sujet de ceux qui s'étaient fait initier, on signale un certain degré de perfection ou un certain effort sur eux-mêmes exprimé par le terme *indriya-paripâka* («la maturation des sens») qui semble être le contraire de ce qui est appelé ailleurs (X, 1) *indriyânam̃ udbhrantatvam* («l'agitation, le tressaillement des sens») et désigne, par conséquent, un travail in-

térieur consistant à les émousser, à les dompter de manière qu'on en devienne complètement le maître. Il semble que tous les Arhats auraient dû passer par des épreuves de cette nature; mais elles n'apparaissent que comme des exceptions. Nos textes n'insistent que sur le travail accompli dans la dernière existence.

Ce travail comprend deux phases : 1° l'entrée dans la confrérie; 2° la prise de possession de la Bodhi. L'entrée dans la confrérie est exposée en ces termes :

Plus tard, le jeune N. alla au jardin du Nyagrodha (ou à tel autre : Jetavana, Veṇuvana. . . . .) Il y vit le bienheureux Buddha. . . . . (*description physique du Buddha*). Dès qu'il le vit, son esprit fut bien disposé envers Bhagavat. Par suite de ces bonnes dispositions, il salua les pieds de Bhagavat, puis s'assit devant lui pour entendre la loi. . . Il obtint le degré de Çrota-âpatti. Quand il eut vu les vérités, il demanda l'autorisation de son père et de sa mère, puis se fit initier à l'enseignement de Bhagavat. . .

L'initiation est d'ordinaire indiquée par la simple phrase qu'on vient de lire. Mais, dans le premier récit de la septième décade, le Suvarṇâbha, traduit ci-dessus, elle est racontée tout au long en des termes qui ne sont pas identiques ou du moins distribués de la même manière dans le texte sanscrit et dans la traduction tibétaine, en sorte qu'il faudrait donner l'un et l'autre. Aussi ne reproduisons-nous pas ce passage que, du reste, aucune raison déterminante ne nous oblige à considérer comme spécial aux futurs Arhats. Même étant admis que certains traits se-

raient particuliers à ces personnages supérieurs, l'ensemble du récit doit se rapporter à tous les Bhixus, quel que soit leur degré d'avancement.

Étudions maintenant les actes dont se compose cette période courte, mais importante de la carrière des Arhats. On peut en faire l'énumération suivante : 1° le candidat va trouver le Buddha (il semble de règle que cette rencontre soit voulue par le candidat); 2° la vue du Buddha produit sur lui un effet irrésistible; 3° il écoute la prédication de la loi; 4° il éprouve le besoin d'être initié, ou il devient Çrotaâpanna; 5° il demande la permission de ses père et mère; 6° il est initié; 7° au bout d'un certain temps, il devient Arhat.

Ces détails sont reproduits dans tous les récits de la septième décade; ils ne sont pas aussi bien précisés dans la neuvième; mais ceux qui manquent doivent être sous-entendus. Car, d'abord, l'initiation n'est jamais omise; c'est la condition *sine qua non*. On ne peut devenir Arhat que sous le costume du Bhixu, après être entré dans la confrérie. Or l'initiation suppose la permission des père et mère, l'audition de la loi, la visite au Buddha.

La prise de possession du degré d'Arhat et la situation de celui qui y est parvenu sont exprimées par les deux propositions suivantes :

A force d'application, d'énergie, de travail, N. comprit que le cercle du Samsâra avec ses cinq conditions essentielles (*gaṇḍa*) est la mobilité même; il éloigna de lui, avec l'aide de la loi, toutes les voies des saṃskâras, la chute, la dé-

chéance, le changement, la destruction; et, quand il eut renoncé à tous les kleças, l'état d'Arhat se manifesta pour lui.

Quand il fut bien et dûment Arhat, l'attachement pour les trois régions du monde s'éloigna de lui. L'or fut, à ses yeux, comme la rouille, la voûte céleste comme le creux de la main; il voyait d'un même œil la hache et le sandal. La science avait déchiré l'enveloppe de l'œuf; la possession claire et distincte des connaissances supérieures lui était acquise : il se gardait de toute complaisance pour la passion du gain de l'existence; il était, pour Indra premier et second et pour tous les dieux, un objet de respect, de considération, d'adoration.

L'arrivée au degré de Çrota-âpatti, qui sert, en quelque sorte, d'introduction à l'acquisition du grade supérieur, est formulée en ces termes :

Bhagavat, connaissant bien les pensées de N., ses aspirations et son tempérament moral, lui fit un exposé explicatif des quatre vérités tel que N. brisa, avec la foudre de la connaissance, le rocher surmonté de vingt sommets qui consiste dans la persuasion que le corps est une chose bonne. Après quoi, l'état de Çrota-âpatti se manifesta pour lui.

Cette mention de l'arrivée à l'état de Çrota-âpatti n'est pas constante. Tous les héros de la septième décade, à l'exception d'un seul, passent, il est vrai, par cet état. Mais dans la neuvième décade, on ne l'affirme que des héros de trois récits (3, 7, 8). Qu'en faut-il penser? Est-ce à dessein ou par oubli que cette mention a été omise huit fois sur vingt? En d'autres termes, le passage par l'état de Çrota-âpatti est-il obligatoire? et faut-il le sous-entendre dans tous les cas où il n'est pas exprimé?

Remarquons d'abord que le prodige et surtout le vœu, qui semblent si nécessaires, sont quelquefois omis, quoique plus rarement, il est vrai; mais toujours n'est-il pas sans exemple qu'ils soient passés sous silence. Il n'est donc pas téméraire de supposer que la mention de l'arrivée à l'état de Çrota-âpatti a été omise par mégarde, et que, lorsqu'elle n'est pas citée, il faut la supposer. Mais il y a d'autres considérations à faire valoir. Le Çrota-âpatti nous est présenté, à ce qu'il semble, comme une conséquence de l'adhésion aux quatre vérités bien comprises [1] et de la persuasion que le corps est une mauvaise chose. Mais peut-on être Arhat sans cette adhésion et cette persuasion ? L'Arhat a dû remplir cette double condition à un moment quelconque; à ce moment donc il a obtenu l'état de Çrota-âpatti. Cet état, quelques-uns y arrivent et s'y tiennent; l'Arhat ne s'y tient pas et va de l'avant.

Mais ici se pose une nouvelle question. Entre le degré inférieur de Çrota-âpanna et le degré supérieur d'Arhat se trouvent les degrés intermédiaires de Sakṛdâgamî et de Anâgamî. Beaucoup d'êtres arrivent à l'un ou à l'autre et s'y tiennent. Que penser de l'Arhat ? Passe-t-il par chacun d'eux sans s'y arrêter, ou s'élance-t-il de l'état de Çrota-âpatti à celui d'Arhat ? Il n'est jamais dit un mot des deux degrés intermédiaires, et l'on pourrait conclure de ce silence

[1] Certains textes du Kandjour présentent l'adhésion aux quatre vérités comme indépendante de l'acquisition du degré de Çrota-âpatti et paraissant former un degré inférieur.

que le passage se fait brusquement, sans intermédiaire, du degré le plus bas au degré le plus élevé. Mais comme il est question d'un travail intérieur très actif, bien que rapide, comme il n'y a pas de raison d'admettre que le degré de Çrota-âpanna ait une sorte de privilège sur les degrés supérieurs, que l'arrivée à l'état d'Arhat suppose une marche continue, ininterrompue, mais graduée vers la perfection, que les grades de Sakṛdâgamî et d'Anâgamî doivent correspondre à ces degrés, le plus naturel est de conclure que de Çrota-âpanna, le candidat devient successivement Sakṛd-âgamî, Anâgamî et enfin Arhat.

7. AVADÂNA ET APADÂNA.

J'ai achevé de passer en revue les actes divers qui aboutissent à l'acquisition du degré d'Arhat. Avant de commencer, j'ai donné deux spécimens des textes, empruntés l'un et l'autre à la septième décade. Il semble à propos d'en donner maintenant un qui soit fourni par la neuvième, moins pour faire sentir la différence qui existe entre les deux décades (différence qui, néanmoins, frappe plus quand on compare l'ensemble des récits que lorsqu'on rapproche deux textes détachés) que pour ne pas paraître négliger cette neuvième décade, et surtout pour avoir l'occasion de donner une idée des rapports qui existent entre les Avadânas sanscrits et les Avadânas pâlis ou Apadânas. J'ai promis[1] de fournir des spécimens

[1] *Journ. asiat.*, août-sept. 1879, p. 150.

de ceux-ci. Le moment me paraît opportun pour le faire. Je choisis donc le deuxième texte de la neuvième décade intitulé Sumana, et j'en donne la traduction faite sur le texte sanscrit; après quoi, je ferai connaître le texte pâli correspondant :

SUMANA (IX, 2).

Le bienheureux Buddha . . résidait à Çrâvastî à Jetavana dans le jardin d'Anâthapiṇḍada.

Or, il y avait à Çrâvastî un maître de maison riche, etc. (*description d'un homme riche, mariage,* etc.); des enfants lui naissaient, puis ils mouraient.

Dans ces circonstances[1], le sthavira Aniruddha vint visiter la famille. La pensée suivante vint alors à l'esprit du maître de maison : ce sthavira Aniruddha jouit d'une grande considération due aux mérites qu'il a mûris. Je veux donc lui faire une demande; c'est que, s'il me naît un fils, je le lui donne pour être un Çramaṇa attaché à sa personne. — En conséquence, le maitre de maison invita le sthavira Aniruddha à prendre le repas chez lui. Après lui avoir présenté des aliments, il lui adressa sa demande: Sthavira, dit-il, s'il me naît un fils et qu'il vive, je l'offre pour être un Çramaṇa à la suite du sthavira. — Qu'ainsi soit! répondit le sthavira Aniruddha; seulement, souviens-toi de ta promesse!

Plus tard, le maître de maison joue avec sa femme, . . . l'épouse se trouva enceinte; son corps exhalait une odeur délicieuse. Enfin, quand neuf mois se furent écoulés, elle accoucha et donna naissance à un fils beau, admirable, charmant, enveloppé d'un tissu[2] de sumana[3] divin. On fit une

[1] *Dei tse*, dit le tibétain. Le sanscrit porte *tasmiṃ gṛhe* (dans cette maison).

[2] Ou «couvert de filaments». Le mot du texte *kañcuka* signifie «peau de serpent, cuirasse»; il est traduit par le tibétain *ral chung* «petits cheveux, petite chevelure».

[3] Jasminum grandiflorum.

fête à l'occasion de sa naissance, et on lui donna le nom de Sumana.

Le sthavira Aniruddha ayant été ensuite invité à venir prendre le repas dans la maison, l'enfant lui fut présenté. Alors le sthavira Aniruddha lui fit revêtir des vêtements rougeâtres[1] et prononça cette parole de bénédiction : Qu'il ait une longue vie !

Quand l'enfant eut sept ans, ses père et mère le livrèrent au sthavira. Alors le sthavira Aniruddha l'initia et lui donna la faculté de bien fixer dans son esprit[2] (ce qu'on lui enseignait). A force d'application . . (*arrivée à l'état d'Arhat*). Il avait les sens aiguisés, et lorsqu'il confectionnait (son vêtement formé de) lambeaux ramassés dans la poussière, à chaque point de son aiguille, il atteignait les huit délivrances et s'élevait (jusqu'à elles).

Or il arriva que, plus tard, le sthavira Aniruddha lui dit : Va, mon fils, apporte-moi de l'eau de la rivière Ajiravatî. — Le disciple Sumana prit donc une cruche et descendit sur le bord de l'Ajiravatî. Après s'être baigné et avoir rempli sa cruche, il se mit en marche dans l'air; en avant se mouvait la cruche, à la suite venait le disciple Sumana.

En ce moment, Bhagavat, réveillé de son absorption, enseignait la loi aux quatre assemblées. Alors Bhagavat, interpellant l'Ayuṣmat Çâriputra, (lui dit :) Vois, Çâriputra, ce disciple qui arrive avec sa cruche remplie d'eau; il a de la mémoire; ses sens sont reposés; il a renoncé à la passion, à la haine, à l'ignorance. La tenue de son corps indique l'absence de passion. (Comme) il est beau ce porteur d'eau !

Lorsque Bhagavat eut ainsi loué et exalté le disciple Sumana en présence de la confrérie des Bhixus, un doute naquit dans leur esprit : Vénérable, dirent-ils, quels actes Sumana avait-il faits et accumulés pour naître beau, admirable, char-

[1] Ou « jaunâtres » (*kaṣâyâni*).

[2] *Manasikâro datta:*.

mant, enveloppé du tissu d'une fleur divine de sumanâ, pour avoir les sens aiguisés, et pour obtenir l'état d'Arhat? — Bhixus, Sumana, dans des existences antérieures, a accompli et accumulé des actes . . . (*le fruit des œuvres et la transmigration*).

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans le 91ᵉ kalpa, le Buddha Vipaçyin. . . (*description d'un Buddha ancien*). . . parut dans le monde. Il entra dans la ville de Bandhumatî et y résida.

Or un des marchands de cette ville avait eu dans son jeune âge la pensée de se faire initier; mais il n'avait pu exécuter son projet. Devenu vieux, il en eut du regret : Je n'ai pas fait une belle chose, se disait-il, en ne me faisant pas initier à l'enseignement de Bhagavat. — Alors il plaça une fleur de sumanâ sur le stûpa des cheveux et des ongles et offrit des aliments au parfait et accompli Buddha Vipaçyin, en même temps qu'à la confrérie des Bhixus. Après quoi il tomba à ses pieds et fit un praṇidhâna : Par cette racine de vertu. . . . . puissé-je me concilier les parfaits et accomplis Buddhas de l'avenir et ne pas me les aliéner; quand je me ferai initier à l'enseignement de l'un d'eux, que ce soit étant encore jeune garçon que j'adopte les lois des Aryas.

Plus tard, il fut initié sous le bienheureux Buddha Kâçyapa. Là, il observa, pendant dix mille ans, la persévérance dans le Brahmacârya (la pureté). C'est à cause de cela que l'état d'Arhat s'est manifesté pour lui.

De ce récit sanscrit, je rapproche un texte de l'Apadâna pâli. La versification me permet de donner en regard l'original pâli et la traduction. Le manuscrit qui m'a fourni ce texte est rempli de fautes et d'omissions. Je crois pouvoir me dispenser de rendre compte de toutes les corrections que j'ai dû y faire.

Voici le texte et la traduction :

1.	1.
Sumano nâma nâmena ‖	Je m'appelais de mon nom Sumana;
Mâlâkâro aham tadâ ‖	J'étais alors faiseur de guirlandes.
Addasaṁ virajaṁ Buddham ‖	Je vis le Buddha exempt de passion,
Lokathuti-paṭiggaham ‖ ‖	qui recevait les louanges du monde.
2.	**2.**
Ubho hatthehi—m aggayha ‖	De mes deux mains je saisis
Sumana-puppham uttamam ‖	la plus belle fleur sumanâ;
Buddhassâbhiropesi ‖	Je la jetai sur le Buddha
Sikhino lokabandhuno ‖ ‖	Sikhi, le parent du monde.
3.	**3.**
Imâya puppha-pûjâya ‖	Grâce à cette offrande de fleur
Cetanâ-paṇidhihica ‖	et aux dispositions de mon esprit,
Duggatiṁ nâbhijânâmi ‖	je ne connais pas la mauvaise voie.
Buddhapûjâyidam phalam ‖ ‖	C'est là le fruit de l'offrande au Buddha.
4.	**4.**
Ekatiṁse ito kappe ‖	C'est dans le trente et unième kalpa passé,
Sumanam abhiropayi ‖	que j'ai jeté le sumanâ;
Duggatiṁ nâbhijânâmi ‖	je ne connais plus la mauvaise voie.
Buddhapûjâyidaṁ phalam ‖ ‖	Voilà le fruit de l'offrande au Buddha.
5.	**5.**
Chabbisatimhi kappamhi ‖	Dans le vingt-sixième kalpa
Cakkâyasâ mahâyasâ ‖	j'eus la gloire de la roue, une grande gloire;

Sattaratanasampanno ||
Râjino Cakkavattino || ||

j'étais pourvu des sept joyaux
d'un roi Cakravartin.

6.

Patisambhidâ catasso ||
Vimokkhâpi ca atthime ||
Chaḷâbhiññâ sacchikatâ ||
Katañ Buddhasâsananti[1] || ||

6.

Les quatre distinctions,
les huit délivrances,
les six connaissances supérieures
me sont manifestées.
J'ai suivi les ordres du Buddha.

Idam sudañ âyasmâ
Sumano thero imâ gâthâyo
abhâsitthâti || ||

C'est en ces termes que l'Ayuṣmat, le sthavira Sumana
prononça ces stances.

Cet *Apadâna*, quoique un des plus courts, donne une idée du recueil. Tous les textes sont analogues, uniquement formés de stances prononcées par le personnage lui-même et relatant, avec plus ou moins de détails, ses existences passées[2]. Le récit du temps présent est complètement absent; mais il doit se trouver dans le commentaire (que nous n'avons pas). L'Apadâna est, en ce point, absolument semblable au Jâtaka: le texte de l'un et de l'autre recueil se

[1] Cette stance revient sans cesse; il n'est peut-être pas un seul Apadâna qui ne finisse par elle.

[2] Il est possible que, dans quelques Apadânas, certaines stances appartiennent à uu récit fait par un tiers. Je n'ai pas une connaissance assez complète du recueil pour être sur ce point très affirmatif. Ce qui est certain, c'est que le héros de chaque Apadâna raconte lui-même son histoire. C'est là un mode d'exposition assez usité. Ainsi le *Cariya-pitaka*, quinzième et dernier ouvrage du Khuddaka-Nikâya, est un recueil de 35 Jâtakas versifiés dans chacun desquels le Buddha, racontant lui-même son existence passée, a la parole depuis le premier vers jusqu'au dernier exactement comme dans notre Apadâna.

compose de stances relatives au passé; les faits du temps présent ne se trouvent que dans le commentaire. Grande différence avec les Avadânas sanscrits, qui ne séparent pas les deux récits!

Laissons de côté le récit du temps présent, puisque aussi bien les termes de comparaison nous font défaut, et bornons-nous au récit du temps passé. Tandis que, dans les textes sanscrits, ce récit est toujours fait par le Buddha, dans les textes pâlis, il l'est par le héros lui-même : c'est toujours lui qui a la parole. La différence est importante; il y en a une seconde moins grave, c'est que, dans les textes pâlis, tout est en vers, tandis que, dans les textes sanscrits, tout ou presque tout est en prose. Les vers n'apparaissent dans les Avadânas sanscrits que par exception, et l'on peut même dire que, pour la partie que nous avons à considérer, ils font absolument défaut.

Ces différences constatées dans l'économie et le plan général des textes, comparons ensemble les deux récits qui viennent d'être traduits. Qu'ont-ils de commun? Le fait particulier d'une offrande de fleur de sumanâ. Mais que de différences! Le texte sanscrit le rapporte au quatre-vingt-onzième kalpa et au temps de Vipaçyin, le texte pâli au trente et unième kalpa et au temps de Sikhi. Selon le pâli, l'offrande est faite au Buddha lui-même; selon le sanscrit, elle est faite à son stûpa, mais lui-même reçoit les largesses du donateur; cette différence est après tout légère. Dans les temps qui ont suivi cette offrande méritoire, le héros du texte pâli est roi

Cakravartin (ce qui est évidemment une récompense), le héros du texte sanscrit est Bhixu de Kâçyapa pendant dix mille ans, ce qui pourrait être considéré comme une épreuve et semble en effet donné comme tel. En définitive nos deux personnages ne sont liés l'un à l'autre que par ce seul fait d'une offrande de sumanâ. Avons-nous eu tort de les rapprocher? Non, car ce lien est suffisant. Dirons-nous qu'il s'agit dans les deux textes du même personnage? Nous ne voudrions pas l'affirmer, quoique cela nous paraisse assez probable. Du reste, notre objet n'était pas de résoudre ou d'examiner cette question. Nous avons simplement voulu rapprocher un Avadâna sanscrit et un Avadâna pâli, en nous attachant à deux textes qui eussent quelque chose de commun. On ne pourrait aller plus loin sans entreprendre un travail tout à fait différent de celui que nous avions en vue.

On a pu remarquer que notre texte pâli ne parle pas de l'arrivée à l'état d'Arhat; mais la stance 6 ne doit pas être autre chose que la description de cet état. Peut-être est-elle propre à ce recueil, car ailleurs l'état d'Arhat est décrit en d'autres termes. C'est là un point que le commentaire éclaircirait sans doute. Néanmoins je ne crois pas me tromper en voyant dans cette stance 6 la déclaration faite par celui qui parle qu'il est Arhat.

Une dernière réflexion, et nous avons fini.

Tous nos Arhats sont, au total, des gens heureux.

Leur carrière pendant la dernière existence est assez agréable. Leur naissance est, en général, charmante; la première partie de leur vie est remplie de douceur; la fin, il est vrai, en est un peu plus austère : cependant, elle les achemine par un sentier un peu rude, mais praticable, et sans précipices, au bonheur suprême, au Nirvâna. Il ne faut cependant pas croire que ce soit une règle sans exception ; de tels privilèges ne sont pas réservés à tous les Arhats. Il en est pour qui cette dernière existence, que l'on peut considérer comme le seuil du bonheur suprême, est abreuvée d'amertumes et de douleurs. Il faut bien montrer le revers de la médaille. Nous parlerons une autre fois des mésaventures des Arhats.

MATÉRIAUX
POUR SERVIR À L'HISTOIRE
DE
LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE
MUSULMANES,

TRADUITS OU RECUEILLIS ET MIS EN ORDRE

PAR M. H. SAUVAIRE,

CONSUL DE FRANCE.

PREMIERE PARTIE. — MONNAIES.

(SUITE.)

90. عثرية *ʿAṭṭariyah*, d'ʿAṭṭar.

Un des plus puissants souverains de l'Arabie est Abou'l Djaych Ishâq ebn Ibrâhîm ebn Zyâd. . . . La plus grande partie de ses revenus provient des *ʿeuchoûr* (droits d'entrée); ils s'élèvent à 50,000 dînârs *ʿaṭṭarys*. Les taxes (*qabâlah*) perçues à Zabîd, sur toutes les marchandises d'entrée et de sortie, y compris toutes sortes de redevances, montent à 200,000 dînârs *ʿaṭṭarys*. Les droits payés à ʿAden par les navires soumis à l'ʿ*euchr* lui rapportent 200,000 dînârs

ʿaṭṭarys environ[1]. Le seigneur des îles de Dahlak est tenu de lui envoyer des cadeaux consistant en esclaves, ambre, etc. . . . Après lui vient Ebn Taraf, seigneur d'ʿAṭṭar, qui lui est inférieur en autorité et en puissance. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 20.)

Monnaies de l'Arabie. Les habitants de la Mekke ont les *motawwaqah* (à cercle) qui sont les (mêmes que les) *ʿaṭṭarys* et égales aux deux tiers du metqâl. Ces pièces sont reçues comme les derhams de l'Yaman, au nombre; mais les *ʿaṭṭarys* l'emportent, au point que parfois il y a entre les deux espèces une différence d'un petit derham (*dorayhem*). (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 99.)

A ʿAden, on évalue les marchandises en *zakâwys* (monnaies légales), puis on en prend l'ʿ*euchr* en *ʿaṭṭarys*. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 104.)

A ʿAṭṭar et à Es-Serrayn, il est perçu sur chaque charge un dînâr. — A ʿAden, on estime la marchandise, et on perçoit les droits à raison d'un dixième; toutefois on fait l'évaluation en *zakâwys* et la perception a lieu en *ʿaṭṭarys*. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 105.)

L'émir Solaymân ebn Taraf, seigneur d'ʿAṭṭar, a un revenu annuel de 500,000 dînârs *ʿaṭrys* (*sic*). (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 104, note.)

91. عثمانيّة *ʿoṭmâniyah*.

Les *osmanis* et les *maïdinis* sont synonymes de l'*ak-*

[1] Cf. sous *Morâbétys*.

djé ou aspre. (De Hammer, *Hist. de l'emp. ott.*, VII, p. 413.)

An 972 (1564-1565). Le sultan Solaymân Khân assigna à chaque professeur (à la Mekke) 50 *ʿotmânys* par jour; il assigna au répétiteur 4 *ʿotmânys* et à chaque étudiant 2 *ʿotmânys* de même qu'au valet de chambre; le portier recevait la moitié de cette somme. (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 353.)

An 980 (1572-1573). 70,000 *ʿotmânys.* (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 394.)

An 983 (1575-1576). Sous Moûrâd Khân, le traitement des professeurs de la *madraseh* hanafite (à la Mekke) fut porté à 60 *ʿotmânys.* (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 354.)

An 995 (1586-1587). Qotb ed-dyn reçut comme moufty (de la Mekke) 50 *ʿotmânys* par jour. (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 415.)

An 995. Les quatre *khatîbs* (prédicateurs), deux Hanafites et deux Châféʿites, eurent chacun 40 *ʿotmânys* par jour. Qotb ed-dyn était l'un d'eux. (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 416.)

An 995. Le sultan Mourâd Khân fit construire à Safa une *madraseh* pour l'enseignement des sciences qui traitent de la loi religieuse : il assigna au professeur 50 *ʿotmânys;* au répétiteur, 5 *ʿotmânys* (*ʿaṭâménah*); à chacun des étudiants, au nombre de 20, 3 *ʿotmânys;* au portier, au valet de chambre et au balayeur, 5 *ʿoṭmânys.* (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 417.)

An 1025-1031 (1616-1622). Grande disette

dans l'Yaman : un œuf de poule se vendit une *boqdjah*, ce qui représente un *gros* (derham), équivalant à 2 ʿ*oṭmânys*. (El-Mohebby, *Hommes illustres du* XIᵉ *siècle*, t. IV, p. 298.)

Voyez sous *Sultanin*.

92. عدلىّ ʿ*adly*; عدالىّ ʿ*adâly*.

Les Daylems ont aussi un autre derham qui est bon et qu'on appelle ʿ*adly*. (El-Moqaddasy-de Goeje, II, p. 471, note 1.)

Dans les ʿ*adlys* (ʿ*adâly*) l'alliage dominait. (ʿ*Enâyah*, apud *Fath el-moʿîn*, t. II, p. 639.)

CC. Les ʿ*adâlys*, que le *Bahr* orthographie ainsi d'après la *Bénâyah*[1] : « par un *fathah* sur le ʿ*ayn* sans point ainsi que sur le *dâl*, et un *kasrah* sous le *lâm*, » sont des derhams contenant de l'alliage. (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 24.)

Un homme a emprunté des *fels* ayant cours et des ʿ*adâlys*. Or ces pièces ont été démonétisées. Il en devra de semblables démonétisées. — CC. Les ʿ*adâlys* sont des derhams qui tirent leur nom d'El-ʿAdâl, comme si c'était là le nom du roi qui a donné son nom à un derham contenant de l'alliage. Ainsi lit-on dans le *Bahr*, livre du *Change*, d'après la *Bénâyah*. J'ajouterai que dans le *Fath* et autres ouvrages on rencontre, au lieu de ce mot, l'expression *ghâlébat el-ghechch* (dont l'alliage domine sur le fin). (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 172.)

[1] Cet ouvrage n'est pas mentionné par Hadji Khalîfah.

L'auteur de la *Hédâyah*[1] a dit : « Nos cheikhs, — c'est-à-dire les cheikhs du Mâwarâ' n-nahr, — tant ceux de Bokhâra que ceux de Samarqand, n'ont pas autorisé la vente, genre pour genre, avec supériorité — de poids ou de nombre, — des *ʿadâlys* et des *ghetrîfys*, bien que l'alliage y soit en plus grande quantité que l'argent. (*Reudd el-mohtâr,* IV, p. 240.)

Voyez aussi sous *Djéhâdy*.

93. عشريّة *ʿachriyah.*

An 662 (1263-1264). Yaʿqoub ebn ʿAbd el-Haqq le Mérinide lui donna un subside de 5,000 dînârs *ʿachrïa*[2]. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 252.)

94. علويّة *ʿalawiyah.*

Les habitants de l'Yaman font usage des *ʿalawys*, qui varient suivant les villes, au point que parfois ils ont été supprimés dans quelqu'une. La valeur de quatre de ces pièces correspond à un derham; elles pèsent environ un dâneq l'une[3]. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 99.)

Dans les autres *marsad* (octrois), tu donnes un derham *ʿalawiyah* (*sic*). (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 105.)

[1] El-Marghînâny, mort en l'année 593 (1197).

[2] Le dînâr *achrïa* valait 10 dînârs ordinaires. De Sl.

[3] Le ms. C porte : « Chaque quatre de ces pièces égalent un derham et leur poids est d'environ un dâneq. De G.

95. غازانيّة *Ghâzâniyah*, de Ghâzân.

Voyez sous *Sâboûriyah*.

96. غازىّ *ghâzy*.

Voyez sous *Djéhâdy*.

97. غرّة *ghorrah*.

Une *ghorrah* égale 500 derhams. (*Kanz*-ʿAyny, 2ᵉ part., p. 317; *Madjmaʿ el-anheur*, p. 867.)

98. غرّة *ghorrah* (Dînârs de la).

Dînârs du 1ᵉʳ de l'an. Voyez sous *Khamîs*.

99. غشّ *ghechch*, alliage, et ses dérivés.

Ghechch, cf. *Madjmaʿ el-anheur*, p. 531, 532, 655; *Kanz*-ʿAyny, p. 89, etc.

Maghchoûch, contenant de l'alliage (monnaie). Cf. *Madjmaʿ el-anheur*, p. 531, 532, etc.

Motasâwy el-ghechch, (monnaie) dans laquelle l'alliage est égal au fin. Cf. *Madjmaʿ el-anheur*, p. 532.

Ghâleb el-ghechch, (monnaie) dans laquelle l'alliage domine sur le fin. Cf. *Madjmaʿ el-anheur*, p. 532.

Maghloûb el-ghechch, (monnaie) dans laquelle l'alliage est inférieur au fin. Cf. *Madjmaʿ el-anheur*, p. 532.

Et tous les autres ouvrages de jurisprudence musulmane.

100. غطريفيّة *Ghetrîfiyah*, de Ghétrîf.

Toutefois les habitants de Bokhâra ont un derham qu'ils appellent *ghetrîfy*. Ce sont des derhams composés de fer, de cuivre jaune, de plomb et d'autres métaux amalgamés ensemble. Ce derham ne passe que dans la circonscription (*ʿaml*) de Bokhâra seulement. Son empreinte consiste en une figure. C'est une monnaie islamique. (El-Istakhry-de Goeje, p. 314.)

Les monnaies de Bokhâra sont les derhams; les dînârs sont employés comme marchandises. Il y a aussi des derhams qu'on appelle *ghetrîfys;* ce sont des derhams composés de fer, de cuivre jaune, de plomb et d'autres métaux divers amalgamés ensemble. Ces derhams ne passent qu'à Bokhâra ou dans certaines localités particulières situées au delà de l'Oxus. Ils portent une figure (*soûrah*) avec des caractères illisibles et font partie des monnaies de l'islamisme. Il en est de même des *mosayyabys*. Les habitants font leurs opérations commerciales à l'aide des fels. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 363.)

Le *kharâdj* de Farghânah est de 280,000 (derhams) *mohammadys;* celui d'Ech-Châch, de 180,000 *mosayyabys;* celui de Khadjandah, ... *mosayyabys*. Soghd, Kechk, Nasaf, Ochrousanah, ... derhams *mohammadys*. Bokhâra, ... derhams *ghetrîfys*. Mohammad, Mosayyab et Ghétrîf étaient trois frères qui frappèrent ces derhams. Ceux-ci sont noirs, à la

façon des *fels*[1]; ils ne passent que dans le Haytal[2] et sont supérieurs aux blancs. (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 339-340.)

D'après le cheikh l'imâm Abou Bakr Mohammad ebn el-Fadl, de Balkh (mort en l'année 319), il était dû (pour la dîme aumônière) sur chaque 200 derhams du commerce (*teudjâriyah*), c'est-à-dire les *ghetrîfys* (*ghatâréfah*), 5 de ces derhams. Ce sont, ajoutait-il, les meilleures monnaies qui existent dans notre pays; elles servent à l'estimation des choses et à la constitution du don nuptial; on s'en sert pour acheter les objets de vil prix ou les plus précieux, de la même manière qu'on emploie les derhams à cette époque. (*Fatâwy-Khâniyah*[3], p. 210.)

Dans les *ghetrîfys* et les *ʿadâlys*, l'alliage dominait. Les *ghétrîfys* sont les derhams de ce nom (*ghetrîfiyah*), ainsi appelés de Ghetrîf ebn ʿAtâ[4] le Kendite, émir du Khorasân sous le règne d'Er-Rachîd; quelques auteurs disent que c'était l'oncle maternel de ce khalife. (*ʿEnâyah*, apud *Fath el-moʿin*, II, p. 639.)

[1] *ʿAla ʿamal el-foloûs.*

[2] Nom donné au pays de Mâwarâ 'n-nahr, c'est-à-dire Bokhâra, Samarqand, Khodjand et les territoires compris entre eux. *Marâsed.*

[3] Par Qâdy Khân (Fakhr ed-dyn el-Hasan ebn Mansoûr ebn Mahmoûd ebn ʿAbd el-ʿAzîz el-Ouzdjandy), hanafite, mort en l'année 592 (1196). Cf. Hadji Khal., IV, p. 364, n° 8805, et G. Flügel, *Die Classen der Hanef. Rechtsg.*, p. 314. Ces fetwas ont été imprimés au Caire en 1282 de l'hég., 3 vol.

[4] Ebn el-Atîr-Tornberg, VI, p. 148, mentionne parmi les gouverneurs du Khorasân, pendant le règne d'Haroun er-Rachîd, ce personnage qu'il appelle El-Ghetrîf ebn ʿAttâb.

101. غَلَبَة *ghalabah,* supériorité.
غالب *ghâleb,* dominant.

Il y a supériorité (*ghalabah*) de l'alliage, lorsque celui-ci consiste en plus de la moitié (du poids de la pièce). (*Kanz*-ᶜAyny, p. 89.)

Ghâleb el-wareq. Les monnaies dans lesquelles l'argent domine (sur l'alliage) sont de l'argent (*wareq* = *feddah*); — car il faut toujours que les pièces contiennent un peu d'alliage pour être frappées. On aura donc égard au métal dominant : si c'est l'argent qui domine, le métal sera (considéré comme) de l'argent; si c'est l'alliage, on n'aura plus qu'une marchandise. — Il en est de l'or contenant de l'alliage (*ed-dahab el-maghchoûch*) comme de l'argent qui en contient. (*Kanz*-ᶜAyny, p. 89.)

Ghâleb ed-dahab, ghâleb el-feddah, pièces dans lesquelles l'or ou l'argent domine sur l'alliage. Ces pièces sont entièrement assimilées à de l'or ou à de l'argent purs (*khâlès*). (*Kanz*-ᶜAyny, 2ᵉ part., p. 65.)

Voyez aussi sous *Ghechch.*

102. غَلَّة *ghallah.*

Il est permis de vendre un derham entier (*sahîh*) et deux derhams *ghallah.* — C. on appelle *ghallah* les pièces que le Trésor refuse et qui sont acceptées par les commerçants, — pour deux derhams entiers et un derham *ghallah,* — parce qu'ils sont égaux en poids et qu'il n'y a pas à tenir compte de la bonté. — CC. Le Trésor refuse les derhams *ghallah,* non

pas qu'ils soient *zoyoûf*, mais parce que ce sont des fragments (*qéta*ʿ). (*Reudd el-mohtâr,* IV, p. 239.)

Ghallah se dit des pièces que le Trésor refuse, mais qui sont acceptées par les commerçants. Suivant un auteur, des derhams *ghallah* signifient des derhams brisés (*mokassarah*). (*Kanz*-ʿAyny, 2ᵉ part., p. 64.)

103. غياثيّة *Ghiâtiyah*, de Ghiâṭ el-Ommah.

An 383 (1014-1015). Grande cherté dans l'ʿIrâq : le *keurr* de froment se vendit 6,600 derhams *ghiâṭys*[1]. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, IX, p. 71.)

104. فراتيّة *Forâtiyah*, de l'Euphrate.

La vente du pur pour le falsifié n'est pas permise, ni celle du falsifié pour le falsifié, soit de l'or, soit de l'argent, comme la vente des dînârs *égyptiens* pour les dînârs de l'*Euphrate* ou celle des dînârs de *Syrie*. (Behrnauer, *Journ. as.*, janv. 1861, p. 31.)

Voyez aussi sous *Derham*, *Fath el-mo*ʿ*în*.

104 *bis*. فرادىّ *Farâdy*, pl. أفراد, (monnaies) isolées?

Voyez sous قاعة.

[1] Il s'agit sans aucun doute des pièces frappées par le Bouweihide Bahâ ed-daulah Abou Nasr Feyrouz, qui régna dans l'Irâq, etc., à partir de l'année 379, et mourut en 403. Ce prince figure sur ses monnaies avec plusieurs titres honorifiques et entre autres celui de *Ghiâṭ el-ommah*. Voy. *Cat. of Or. Coins in the Brit. Museum*, II, nᵒˢ 668 et suiv., et pour les derhams spécialement, les nᵒˢ 681 et 682. Le nᵒ 681 pèse 3 gr.,7584 ; le nᵒ 682 est en argent à bas titre.

105. قادرية *Qâdériyah*, d'El-Qâder-billâh.

An 427 (1035-1036). L'emploi des dînârs *qâdérys* (frappés par El-Qâder-billâh, qui régna de 381 à 422) est prescrit par El-Qâïm bé-amr Allâh, qui prohibe l'usage des dînârs *maghrébys*[1]. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, IX, p. 308.)

Voyez sous *Qâsânys*.

106. قاسانيّة *Qâsâniyah*, de Qâsân[2].

An 416 (1025-1026). Grande cherté à Baghdâd : le *keurr* de froment se vendit 200 dînârs *qâsânys*. (Ebn el-Aṭîr, IX, p. 246.)

An 427 (Comm. 4 nov. 1035). Au mois de safar, El-Qâïm bé-amr Allâh ordonna d'abandonner l'emploi, dans les transactions commerciales, des dînârs *maghrébys*, et défendit aux témoins de prêter leur ministère dans des actes de vente et autres où il serait fait mention de cette sorte (de monnaie) d'or. Le public cessa de faire usage de ces pièces et employa les *qâdérys*, les *sâboûrys* et les *qâsânys*. (Ebn el-Aṭîr, IX, p. 308.)

107. قاسميّة *Qâsémiyah*, d'Abou 'l-Qâsem[3].

On dit qu'En-Nâser (ʿAbd er-Rahmân III) dépensa

[1] Ce nom désigne les pièces frappées par les Fâtémites.

[2] Ville autrefois très riche et très peuplée dans la Transoxiane. (Yaqout, *Dict. géogr. de la Perse*, trad. B. de Meynard, p. 434.)

[3] Il y a lieu de supposer qu'Abou 'l-Qâsem Mohammad (El-Qâïm bé-amr Allâh), le deuxième khalife fâtémite d'Afrique, qui régna de 322 à 334, a donné son nom à ces derhams.

pour élever le minaret de la mosquée (de Cordoue), donner à celle-ci de justes proportions (*ta'dîl*) et construire la façade des onze nefs, 5 *modys* (*amdâ*) et 2 *kayls* ½ de derhams *qâsémys*[1]. — Le total des sommes dépensées par 'Abd er-Rahmân en-Nâser pour la construction de la ville d'Ez-Zahrâ s'éleva à 25 *modys* de derhams *qâsémys*, 6 *qafîz* et 3 *kayls* ½[2]. (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ part., p. 246.)

108. قاهريّة *qâhariyah;* قرويّة *qarawiyah;* قندهريّة *qandahariyah;* قنهريّة *qanhariyah.*

Les monnaies des habitants d'El-Mansoûrah (dans le Send) sont les *qâhariyah;* chaque derham (vaut) environ 5 derhams. (Istakhry-de Goeje, p. 173.) Conf. Reinaud, *Mémoire*, p. 203, 219 et suiv., 236.

Leurs monnaies (à El-Mansoûrah, dans le Send) sont les *qandahâriyah;* chacun de ces derhams vaut cinq derhams (légaux). (Ibn Haukal-de Goeje, p. 228.)

Les derhams du Send s'appellent *qâhariyât;* chacun d'eux correspond à cinq (derhams) — On reçoit aussi dans le Moltân le *qanhary* qui, à Ghaznîn[3], ressemble aux rognures (*qoroûd*) en usage dans

[1] Suivant Ebn Bachkouâl (Gay. *Moh. dyn.*, I, p. 225), ce khalife dépensa 261,537 dînârs et 2 derhams ½ pour les additions qu'il fit à la mosquée de Cordoue et la construction du minaret.

[2] Comp. Gayangos, *loc. cit.*, I, p. 235.

[3] Nom donné à Ghaznah. Voyez *Dict. géogr. de la Perse*, p. 405. Comp. aussi le nº 82, ci-devant.

l'Yaman, si ce n'est que dans ce pays (litt. chez eux) les *qarawys* sont plus gros (*adjall*[1]). (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 482.)

Vers l'an 613. El-Mansoureh, capitale du Sind. Deux sortes de dirhems y ont cours, les *qâhériât* et les *thâhériât*[2]; ils valent un tiers de plus que notre monnaie. (Yaqout, *Dict. de la Perse*, trad. B. de Meynard, p. 547.)

108 *bis*. قايمة *qaïmah*[3].

Principe fondamental sur le payement d'une monnaie (عين) *pour une autre, lorsqu'il y a égalité dans les monnaies*. Cette règle comprend trois cas : les *qaïmah* peuvent être données en payement en toute parité; les *madjmoû*ʿ*ah* ne le peuvent en aucune manière; et les *farâdy* (isolées?) sont admises pour payer des *qâïmah*; elles ne le sont pas pour acquitter une dette en (monnaies) *mêlées*. Regarde bien. Si la similitude a lieu dans ledit payement de toute façon, la chose est permise. A-t-elle lieu sous un seul rapport, la chose est encore permise. Mais [cela n'est plus permis[4]] lorsqu'il y a excès d'une part et manque de

[1] C. Monnaies du Send. Les derhams s'appellent *Qanhariyât;* le derham pèse cinq. On reçoit aussi dans le Moltân les *qanhariyât*. (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 482.)

[2] La vraie leçon est *qandahari* et *thatheri*. (Yaqout, *Dict. de la Perse*, trad. B. de Meynard, p. 547.)

[3] D'après M. de Kazimirski, *Dict. ar.-fr.*, cette expression signifie « les bonnes monnaies, celles qui tiennent le poids voulu, ni plus ni moins ».

[4] Je suis forcé d'admettre que le copiste a omis à la fin de cette phrase les mots لم يجز. Toute cette partie ayant pour titre *Principe*

l'autre, comme dans le cas que nous avons interdit, à savoir le payement en *qâïmah* d'une dette consistant en (monnaies) *mêlées;* car celui qui remet des *qâïmah* pourrait être soupçonné, en recevant des (monnaies) *mêlées*, de n'avoir délaissé la supériorité des espèces *du poids voulu* (عيون القايمة) qu'à cause de la grande quantité des (monnaies) *mêlées.*

Connaissance des monnaies. Les *mohammadiyah* sont supérieures aux *yazîdiyah.* Les *qâïmah* sont supérieures aux *madjmoû^cah* (mêlées) et pèsent davantage. Les *madjmoûʿah* pèsent plus que les *afrâd;* les *afrâd* l'emportent sur les *madjmoûʿah* quant aux *habbah* (grains), et les anciennes (*ʿeutq*) l'emportent sur les *hâchémiyah.* (Ms. ar. de la Bibl. de l'Université de Gênes, coté F. I, 8 [1].)

109. قبرسيّة *Qobrosiyah*, de Chypre.

An 896 (1490-1491). L'huile fut frappée d'un droit de 15 *qobrosys* [2] par *qentâr.* (Moudjîr ed-dyn, *sub anno* 896, apud *Bibl. des Crois.*)

fondamental, etc., a trait au *Change*, qui, comme on le sait, forme dans le droit musulman un chapitre spécial.

[1] Je dois la copie arabe de cet extrait à l'inépuisable obligeance du savant professeur M. Michele Amari, sénateur du royaume d'Italie. Le manuscrit est un recueil d'opuscules ou fragments, de mains et d'époques diverses. L'extrait qui précède se trouverait au fol. 11 v° d'un petit traité (si celui-ci était paginé) transcrit en l'année 801 de l'hégire sous le titre de مختصر ابن جماعة.

[2] Mon manuscrit porte que les habitants furent contraints à acheter l'huile 15 dînârs (le qentâr) et qu'ils la revendaient à 5, avec une perte des deux tiers.

110. قراضة *qorâdah*, rognure; قروض *qoroûd.*

Quelques docteurs appliquent la défense faite par le prophète à l'acte de couper des rognures avec les ciseaux; car, au commencement de l'islamisme, les monnaies étaient reçues au nombre et, par suite, en recevant des parties (*atrâf*), on éprouvait un dommage et une perte. (El-Mawardy-Enger, p. 271-272.)

Chapitre de la vente du (dînâr) *entier* (*sahîh*) pour de la rognure (*qorâdah*). On t'a dit : Combien faudra-t-il de dînârs de 12 qîrâts pour les changer contre (dix) *entiers?*

Tu regardes combien il faut ajouter aux 12 (qîrâts) pour parfaire 20. Tu trouves que ce surplus est égal aux $\frac{2}{3}$ (de 12). Il te faudra donc 16 $\frac{2}{3}$. C'est là la réponse[1]. (*Kétâb el-hâwy,* fol. 2 v°.)

Ensuite tu prends la valeur du dînâr de rognure (*ed-dînâr men el-qorâdah*), laquelle est[2] 16 qîrâts, et tu y ajoutes le dînâr d'entier (*ed-dînâr men es-sahîh*). (*Kétâb el-hâwy,* fol. 4 v°.)

Voyez aussi sous *Imâmiyah, Kétâb el-hâwy,* fol. 4 v° et 17 v°.

An 628 (1230-1231). En cette année parurent les derhams à Baghdâd; les gens se servaient de rognures (*qorâdah*). (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 126.)

En 632, le 28 de rabî' Ier, le vizir Nâsir ed-Dyn, fils d'El-Monâqed, tint une assemblée dans son hôtel,

[1] En effet $16\frac{2}{3} \times 12 = 20 \times 10$.

[2] Dans le présent problème.

où il appela un grand nombre de docteurs, des principaux d'entre les négociants, et de changeurs. On étendit devant lui des tapis de cuir; puis on apporta des dirhems frappés au nom de l'imâm El-Mostanser-billâh, et on les jeta sur ces tapis. Alors le vizir se leva, ainsi que toute l'assemblée, à laquelle il adressa ces paroles : « Notre seigneur et maître, le prince des croyants, El-Mostanser-billâh, a ordonné que vous employiez dans vos transactions ces dirhems au lieu des *rognures;* il a donné cet ordre par bonté pour vous, pour exercer à votre égard une œuvre de miséricorde, et pour vous dispenser de faire usage, dans votre commerce, d'un moyen d'échange illicite; à l'avenir vous ne serez plus obligés de recourir à un *change* qui renferme une sorte d'usure. » Tous les assistants protestèrent de leur obéissance, et témoignèrent leur reconnaissance par des vœux réitérés pour le bonheur du khalife. *On fixa la valeur des dirhems à dix dirhems pour un dînâr au coin de l'imâm,* et l'on distribua ces dirhems aux négociants pour qu'ils s'en servissent dans le commerce. (*Nowaïri,* ms. ar. nº 645.) — Il résulte de ce passage de Nowaïri que les *rognures* dont on se servait dans le commerce étaient des rognures d'or qui suppléaient à la monnaie d'argent. Il paraît, par le traité des monnaies de Makrizi, que depuis le khalifat d'El-Motawakkel, mort en 247, la fabrication des dirhems fut fort altérée; et il y a lieu de croire qu'elle avait cessé depuis longtemps à l'époque du règne d'El-Mostanser, en sorte que l'on employait,

pour l'achat des choses de peu de valeur, de petits morceaux d'or informes, que l'on donnait au poids. Cette sorte de transaction commerciale renfermait une sorte d'usure, ou du moins d'échange illicite. Pour comprendre ceci, il faut savoir que lorsqu'on vend une chose de la nature de celles qui servent à l'estimation des valeurs, pour une autre chose de la même nature, comme de l'or pour de l'argent, ce contrat s'appelle *sarf* (*change*), et ne se nomme point *bay*ᶜ (*vente*)... « Si l'on change or contre or, ou argent contre argent, c'est un commerce illicite, à moins qu'on ne donne poids pour poids, sans avoir égard à la différence de valeur qui résulte du titre (*djawdah*) ou du travail (*sïâghah*); encore faut-il que l'échange soit consommé et effectué avant la séparation des contractants; mais si l'on change de l'or pour de l'argent, il est permis d'avoir égard à la différence des valeurs; seulement il faut que l'échange soit consommé par la tradition réciproque des valeurs, avant la séparation des parties contractantes : autrement le contrat serait nul. » Or, dans le cas dont il s'agit, s'il n'y avait d'autres moyens d'échange que des dînârs ou monnaie d'or, et de petites portions non monnayées du même métal, à toutes sortes de titres, on était sans cesse obligé de changer de l'or pour de l'or; et comme on ne pouvait manquer, dans cet échange, d'avoir égard au titre de l'or, on se trouvait à chaque instant en contradiction avec la loi, et coupable d'une prévarication assimilée à l'usure. (S. de Sacy, *Chrest. ar.*, t. I, p. 247-249.)

Comparez sous قاهريّة, et sous *Change*, El-Moqad., I, p. 99.

111. قراطيس افرنجيّة *qarâtîs afrandjiyah.*

Il y en a qui achètent des dînârs avec des dirhems ou des *assignats européens* (*qarâtîs afrandjiyah*), et ils disent au vendeur: « Un de tes débiteurs me les a apportés afin que tu sois dispensé de les changer en argent comptant ou de les peser; pour moi, je m'en suis chargé pour une très petite somme. » Ils profitent en cela de l'ignorance des autres; tout cela est défendu et l'exécution n'en est pas permise. Le muhtasib a le devoir de contrôler ce commerce. (Behrnauer, *Journ. as.*, janv. 1861, p. 31.)

(La suite à un prochain cahier.)

UN FRAGMENT

D'UN

COMMENTAIRE SUR LE VENDIDÂD,

PAR

M. C. DE HARLEZ.

Cet article, n'étant pas un compte rendu, aurait dû être imprimé en *grand texte*, comme les articles de fond. Pour ne pas retarder la publication du *Journal* et avec le consentement de l'auteur, nous le laissons en sa forme actuelle, en le plaçant toutefois avant les *Nouvelles et mélanges* auxquels il n'appartient pas.

B. M.

En m'adressant de nouveau aux lecteurs du *Journal asiatique*, je devrais, peut-être, répondre au récent article qu'a publié dans cette savante revue notre confrère, M. Darmesteter. Mais j'ai cru leur être plus agréable en évitant de transformer le *Journal asiatique* en un champ clos destiné à vider une querelle qui pourrait devenir personnelle. Je me suis donc contenté de répondre dans un opuscule spécial intitulé : *Un fragment du commentaire de M. Darmesteter sur le Vendidâd*[1]. J'y renvoie le public savant; on y trouvera, en un espace restreint, tout ce qui est nécessaire pour apprécier sûrement l'état de la question.

Il me sera sans doute encore permis d'ajouter un mot pour

[1] Paris, Maisonneuve et Cie. — E. Leroux. — Louvain, Ch. Peeters.

répondre, non point à une critique, mais plutôt au désir exprimé indirectement par l'éminent secrétaire de la Société, dans son dernier rapport annuel.

En ce qui concerne l'origine des doctrines avestiques, la différence caractéristique qui distingue mon système de celui que j'ai combattu[1] concerne et le principe et le fait. Quant au principe, j'ai cherché à démontrer que l'on ne peut, sans danger pour la science, s'en rapporter aux analogies extérieures, aux apparences. J'ai voulu montrer que les ressemblances extérieures étaient souvent des plus trompeuses et que d'ailleurs les partisans du système mythique en trouvaient quelquefois là même où il « n'y en avait pas l'ombre »; que ce système était fatal à la science en conduisant à des résultats nécessairement erronés; enfin, que, pour juger sainement des choses et des origines, il fallait examiner le fond et ne point s'en tenir au dehors. Relativement au fait ou à l'origine même du zoroastrisme, le système que j'ai cru devoir combattre, en l'examinant dans tous ses détails et dans ses conséquences, c'est celui qui fait d'abord dériver toute idée religieuse d'un mythe et qui, par conséquent, affirme qu'aucune conception intellectuelle ou morale n'a de fond dans l'esprit humain; c'est celui aussi qui ne veut voir dans les doctrines fondamentales du zoroastrisme, telles que le dualisme moral, le monothéisme imparfait, l'immortalité de l'âme, la rétribution dans l'autre vie, etc., que le produit d'un développement du mythe de l'orage, tandis que je les considère comme le fruit de spéculations philosophiques, d'idées religieuses et morales tout à fait indépendantes des mythes et n'ayant nullement leur raison d'être dans une mythologie qui n'aurait jamais pu les engendrer.

Le zoroastrisme n'est donc point le produit d'une évolution de l'ancienne religion polythéistique; ses parties essentielles sont nées des spéculations et des combinaisons des

[1] Ce que j'ai soumis à la critique, c'est le système tout entier, en lui-même, abstraction faite des personnes. Ce que j'ai dit s'adresse non à un seul auteur, mais à plusieurs.

prêtres mazdéens, peut-être même des emprunts faits par eux à d'autres cultes. Ce qui n'empêche pas que l'Avesta contienne encore beaucoup d'éléments tirés de l'ancienne mythologie, mais appropriés aux nouvelles conceptions.

Et maintenant je passe à mon sujet.

Le Fargard ou chapitre II du Vendidâd est entièrement consacré à la relation de deux légendes qui concernent exclusivement le personnage légendaire ou mythique de Yima. Il contient deux parties ou sujets bien distincts, l'un allant du § 1 au § 41, l'autre occupant tout le reste (§§ 41 à 143). En voici le résumé.

Zoroastre demande à Ahura-Mazda quel est le premier homme auquel il ait adressé la parole (en exceptant de cette question Zoroastre lui-même), à qui il ait révélé la loi de Zoroastre. Le dieu répond que c'est à Yima; qu'il a voulu confier à ce héros la charge de promulguer et faire exécuter cette loi, mais que, Yima lui ayant exposé son incapacité, il l'a simplement chargé de protéger, développer et gouverner les êtres terrestres. Par suite de cette mission, Yima est investi du pouvoir souverain. Trois fois le sol devint trop étroit pour contenir tous les êtres vivants qui se multipliaient sans cesse, et trois fois Yima, par l'emploi des instruments que lui avait donnés Ahura-Mazda et par sa prière, étendit la terre de manière que les animaux et les hommes pussent circuler à leur aise.

Dans la seconde légende ou la seconde partie de la légende, Ahura Mazda annonce à Yima qu'un jour la terre serait couverte de violentes inondations et livrée à la désolation; il lui enjoint, en conséquence, de construire un *vara,* c'est-à-dire un immense jardin entouré de murs, avec corps d'habitation, portiques, etc., et d'y porter les germes de tous les êtres ayant vie, et des feux. Ahura-Mazda apprend en outre à Yima qu'il n'y aura dans ce vara ni défaut corporel ni vice de l'âme. Puis Zoroastre reprend ses interrogations, et les réponses d'Ahura-Mazda nous apprennent que Yima exécuta l'ordre du Créateur, que les hommes vivent dans ce vara de

la vie la plus sainte et la plus heureuse, que chaque couple humain y donne le jour à un autre couple, tous les quarante ans, que la loi mazdéenne a été portée dans le vara par un oiseau mythique du nom de *Karshipta*, enfin que Zoroastre est le chef religieux du vara, et son fils, Urvatât-Narô, le chef civil.

La question que nous avons à étudier concernant cette double légende, c'est celle de l'âge relatif et de l'origine de cette fable.

La première partie est évidemment d'origine éranienne et avestique. La mythologie indo-celtique (ou indo-européenne) ne connaît pas la révélation d'une doctrine faite par Dieu d'une manière extérieure, par un entretien du Créateur avec un habitant de la terre. Ces conceptions ne se trouvent que chez les juifs et les zoroastriens. La seconde partie, la construction du vara pour sauver la race humaine menacée de destruction par un déluge ou des inondations, est également étrangère aux mythes aryaques. On a voulu assimiler le vara du héros éranien, Yima, au royaume du dieu hindou Yama, et rapporter le premier au second. Mais la moindre réflexion démontre l'impossibilité de ce rapprochement. Yama est le premier des morts, le premier qui partit de la terre pour l'autre monde, qui trouva pour les humains la voie qui conduit au monde des bienheureux (*Rig-Véda*, x, 14), qui leur y prépare des sièges, et qui là, uni aux dieux, boit un breuvage délicieux sous un arbre au feuillage luxuriant. Comme roi, Yama ne règne que sur les morts; son royaume est le séjour des morts qui ont mérité le bonheur dans l'autre vie. (Voy. *Rig-Véda*, x, 14; 18, 13; 97, 16; 165, 4; 1, 38, 5, etc.)

A part le titre de roi, Yima et Yama n'ont donc absolument rien de commun; il n'y a entre eux aucun trait d'analogie. Celle-ci existe, au contraire, presque complète entre Yima et Noé. L'avertissement divin les menace d'un déluge, l'ordre de construire un lieu de refuge, d'y transporter les hommes et les animaux destinés à échapper à la catastrophe

annoncée, et quelques points de détails sont absolument identiques. Cette question a été traitée par le Dr Kohut d'Alba; nous pouvons nous contenter de renvoyer à l'étude qu'il a publiée sur ce point dans la *Zeitschrift d. m. G.*, t. XXV.

Le royaume de Yama, empire supraterrestre des morts, et le vara de Yima, construction terrestre destinée à préserver d'une destruction totale les êtres créés, sont donc non seulement dépourvus de tout rapport entre eux, mais même d'une nature tout opposée. Les deux héros ne sont pas davantage assimilables; car Yima n'est pas même roi du vara: on a vu que c'est le second fils de Zoroastre qui en est le souverain. Le royaume de Yima est autre chose, comme on le verra plus loin. Isolée dans la mythologie primitive ou aryaque, la légende du second Fargard ne l'est pas moins dans l'Avesta. Elle n'est rappelée nulle part, pas même indirectement; elle ne se rattache à aucune des autres légendes relatives au même personnage. Voici ce qu'en dit ailleurs le livre sacré. Aux yeshts IX, 8-11; XV, 15-17; XIII, 28-31; XIX, 31-33, il est dit que Yima régna sur la terre aux sept karshvars, sur les Dévas et les hommes, les mauvais génies et les tyrans; qu'il enleva aux Dévas la puissance et la prospérité; qu'il préserva les hommes de tous maux. Le yaçna IX, 13-20, donne les mêmes renseignements. Il s'agit donc là d'un règne universel, sans limite, l'action bienfaisante de Yima s'exerce sur la terre entière, qui forme son royaume. Les yeshts IX et XVII ajoutent cette circonstance que ce règne dura mille ans. Le système des millénaires est d'origine exclusivement avestique. Cette mention indique donc une idée nouvelle, une addition tardive aux détails du mythe primitif.

A ces faits légendaires le yaçna XXXII, 118 (gâtha 5), et le yesht XIX, 34-39, ajoutent un trait spécial: celui d'un châtiment subi par le héros.

Au Gâtha, la cause indiquée est que Yima apprit aux hommes à manger de la chair d'animal. Au yesht XIX, c'est

une parole mensongère qui fait perdre trois fois au héros la majesté royale.

On voit aisément que tout cela n'a rien de commun avec notre légende, rien absolument avec la première partie, rien d'essentiel avec la seconde. Seulement les créateurs de la conception du vara ont emprunté à la légende antique des traits qu'ils ont appliqués à leur nouvelle création, en les amplifiant d'une part et en les restreignant de l'autre, c'est-à-dire que, voulant peindre la félicité qui régnait dans le vara, ils leur ont donné quelques-unes des qualités qui distinguaient le royaume de Yima, ou plutôt une seule : la perpétuité de la verdure et de la productivité des végétaux. Tout le reste est différent, et de plus, la peinture du royaume de Yima a tous les caractères de la mythologie, il ne s'agit que de bonheur physique, d'absence de maux physiques; le vara est surtout exempt de vices moraux et des défauts corporels des humains, défauts créés par Anro-Mainyus, et que ne mentionnent point les yeshts. On voit donc toute la différence.

La légende des yeshts appartient aux mythes éraniens primitifs, au polythéisme éranien; celle du Fargard II, au zoroastrisme proprement dit, à la réforme dualistique et quasimonothéistique.

Le premier récit du Fargard II non seulement est étranger au reste de l'Avesta, mais il y est formellement contredit. Au paragraphe 87 du yesht XIII, il est dit que ce fut au premier homme *Gayo-Maretan* (et non à Yima) qu'Ahura-Mazda adressa la parole et révéla sa loi pour la première fois.

Il est du reste très facile de constater, dans tout le Fargard II, les préoccupations zoroastriennes. Elles se montrent surtout au début et à la fin. En voici vraisemblablement le mobile. La mythologie éranienne rapportait l'origine de la race, de sa constitution sociale, de ses trois classes et de sa civilisation, au *roi Yima*. Cette croyance s'était conservée dans l'Éran non zoroastrien, en Perse principalement, et elle s'est maintenue dans le *Shâh-Nâmèh* et dans tous les livres qui s'y rattachent.

Pour les zoroastriens, au contraire, tout devait nécessairement dériver de Zoroastre. Ainsi l'auteur zoroastrien de notre Fargard nous apprend (pour concilier les deux tendances et les deux doctrines) que Yima fut invité aussi par le Créateur à promulguer la loi sainte, mais qu'il s'en reconnut incapable. Par là tombaient les prétentions antizoroastriennes des partisans des droits de Yima à la création de la société et de la civilisation éraniennes. Nous apprenons en outre du même auteur que le lieu enchanté formé par Yima ne lui appartient pas, mais est soumis au pouvoir de Zoroastre et de son fils. Le replâtrage se montre d'une manière évidente dans cette singulière conception que contiennent les paragraphes 140-143. Zoroastre ignore que lui-même et son fils sont les chefs du vara. Être pontife et souverain sans s'en douter, c'est assez bizarre [1].

La légende de la révélation faite à Yima et de la construction du vara est donc relativement récente, exclusivement zoroastrienne et formée, en partie, de traits empruntés probablement à la Bible, ou du moins tout semblables à certains détails du récit génésiaque. Notons cependant que nous n'entendons point prétendre que le déluge avestique soit le même que celui de la Genèse. Spiegel soutient, avec autant de probabilité, qu'il s'agit au Fargard II d'un fait qui ne doit se réaliser qu'aux derniers jours du monde, c'est-à-dire de ce déluge ou hiver appelé *malkosh* par les livres parses du moyen âge et qui ne doit avoir lieu que sous le règne d'*Ashedarbâmi*, selon le *Jâmasp-Nâmèh*.

Cette appréciation ne change rien a la question des emprunts faits ou non à la Genèse; les faits restent les mêmes, quelle que soit l'époque de leur réalisation. D'ailleurs le nom

[1] Les préoccupations zoroastriennes se trahissent encore dans le rôle attribué à l'oiseau *karshipta*. Les habitants du vara devaient nécessairement être zoroastriens. Mais comment auraient-ils pu connaître la loi sainte avant la venue de son unique prophète? Pour trancher la difficulté, l'auteur de notre Fargard imagine une promulgation venue directement du ciel par l'entremise d'un oiseau merveilleux.

seul de ce fléau, *malkosh*, indique clairement un emprunt fait aux Sémites. Cet emprunt est si évident que des savants appartenant aux opinions les plus différentes et dont les principes ne permettent point de supposer des préjugés trop favorables à la Bible, tels que Spiegel, Geldner et Kohut, se rencontrent en ce point.

Nous ne saurions ne point leur donner raison.

Il serait malheureusement impossible de préciser davantage la date de composition du deuxième Fargard. La seule chose certaine, c'est qu'il est un des morceaux les plus récents de l'Avesta. Quant à son origine, nous croyons en avoir dit tout ce que l'on en peut dire présentement [1].

[1] Le Yima de l'Avesta n'a aucun trait de ressemblance avec le Yama des Védas, si ce n'est son titre de fils de *Vivasvat*. Dans le *Boundehesh*, Yima a une sœur (Yimak) comme le *Yama* du *Rig-Véda*, x, 10. Mais les rôles de ces femmes sont tout différents : Yimak s'unit à un démon et devient mère des singes; Yami sollicite son frère de s'unir à elle (voyez *Bound.*, xxiii, 1, éd. West. — *Rig-Véda*, x, 10). La légende du Véda y est également isolée et probablement récente.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 NOVEMBRE 1881.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Le Conseil reprend l'examen de la proposition faite, dans

la séance précédente, par M. Garrez et tendant à ce qu'à l'avenir les membres de la Société soient informés, avant chaque séance générale, des candidatures qui viendraient à se produire pour les différentes fonctions de la Société. Après une longue discussion, il est décidé qu'à défaut d'article spécial du règlement sur ce point, on suivra l'usage observé jusqu'à ce jour. Au fur et à mesure qu'une vacance se produira, le Bureau se mettra d'accord avec le Conseil pour y pourvoir d'urgence, s'il est besoin, et les choix faits à titre provisoire seront soumis à la ratification définitive de la Société en séance générale. Les lettres de convocation devront désormais faire mention des nominations provisoires.

Conformément au vœu exprimé par la Commission des censeurs, et sur la proposition du secrétaire adjoint, le Conseil arrête qu'à partir de l'année 1882, le libraire de la Société est autorisé à faire toucher par la poste le montant des cotisations. L'expérience faite par d'autres sociétés savantes de ce mode de recouvrement a permis d'en apprécier les avantages. Des instructions en ce sens seront donc données à M. Ernest Leroux.

M. le Président procède au dépouillement de la correspondance. Il donne lecture d'une circulaire de M. le Ministre de l'instruction publique, demandant des renseignements sur l'historique de la Société, le but de sa fondation, la nature de ses travaux, etc. Le Bureau est chargé de donner satisfaction au désir exprimé par le Ministre et de rédiger une note sommaire en réponse à ces différentes questions.

M. Regnier reprend ensuite la question du local affecté à notre Société par l'État. Après avoir rappelé les démarches faites par M. Mohl et par lui-même, le président ajoute qu'un nouveau local ayant été mis depuis peu à notre disposition dans le palais de l'Institut, le moment paraît venu de décider si la Société peut s'y installer définitivement. Sur la proposition du Président, le Conseil décide qu'on prendra exactement les mesures de ce nouveau local, pour savoir s'il est possible d'y placer convenablement les corps de bibliothèque, en tenant

compte des accroissements à prévoir pour l'avenir. Cette enquête, confiée à M. Stanislas Guyard, sera faite assez promptement pour que la question puisse être reprise et décidée sans retard.

M. Marcel Devic fait une communication sur un manuscrit en écriture arabe maghrébine, originaire du Sénégal et appartenant à la bibliothèque de la faculté de Montpellier. Ce document renferme une série d'allocutions sur les prescriptions de la religion musulmane. Il est vraisemblablement destiné aux mahométans du Sénégal et semble réduire tous les devoirs de l'islamisme à un certain nombre de pratiques pieuses dont quelques-unes rappellent celles du Talmud. Le texte arabe est accompagné de gloses marginales rédigées dans un des dialectes d'Afrique, et mériterait sous ce rapport une étude particulière. M. Devic est invité à rédiger à ce sujet une notice pour le *Journal asiatique.*

La séance est levée à 9 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Comité de rédaction. *Journal des Savants,* n^os^ de mai, juin et juillet 1881. In-4°.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg,* t. XXVIII, n°s 4 à 9 et dernier, et t. XXIX, n° 1. 1881. In-4°.

Par le directeur. *Revue de l'histoire des religions,* publiée sous la direction de M. Vernes, t. III, n° 3. Paris, 1881. In-8°. (Annales du Musée Guimet.)

Par les rédacteurs. *Revue africaine,* n° 146. Alger, 1881. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société khédiviale de géographie,* n°s 9-11. Le Caire, 1880-1881. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion.* Partie littéraire, n^os^ de juillet, août et octobre (manque septembre); partie technique, numéros de juin-juillet et août. Paris, 1881. In-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société de géographie de Genève, t. XX, livr. 3, 4, 5. 1881. In-8°.

— *Bulletin de la Société académique hispano-portugaise de Toulouse*, t. II, n° 1. Toulouse, 1880. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary*, edited by Jas. Burgess. Part CXXI to CXXIV. Bombay, 1881. In-4°.

Par la Société. *Journal of the American oriental Society*, 12th vol. New-Haven, 1881. In-8°.

— *Proceedings* of the same, may, 1881. In-8°.

— *Journal of the Ceylan branch of the Royal Asiatic Society*. 1880, part II, and 1881, vol. VII, part I. Colombo, 1881. In-8°.

— *Proceedings* of the same, 1875-1880. Colombo, 1881. In-8°.

— *Proceedings of the Royal geographical Society*, july to september 1881. London. In-8°.

Par l'éditeur. *The Madras Journal of literature and science*, for the year 1880, ed. by G. Oppert. 1881. In-8°.

— Par la Société. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. New series, vol. XIII, part III, London, 1881. In-8°.

Par l'Institut. *Annual Report of the board of regents of the Smithsonian Institution* for the year 1880. Washington, 1880. In-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. vol. L, part I, n° 2, and part II, n° 2. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Proceedings* of the same, june to august 1881. Calcutta. In-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*. 24tes Heft. Yokohama, 1881. In-4° obl.

Par l'Académie. *Historia e memorias da Academia real das sciencias de Lisboa*. Nova serie, t. V, parte I-II. Lisboa, 1879. In-4°.

— *Documentos remettidos da India*... publ. de ordem... da Acad. real das sciencias de Lisboa; t. I. Lisboa, 1880. In-4°.

— *Jornal de sciencias mathematicas, physicas e naturaes*,

publ. sob os auspicios da Acad. real das sciencias de Lisboa. Num. XXIV-XXIX. Lisboa, 1878-1880. In-8°.

Par l'Académie. *Sessão publica* da Acad. real das sciencias de Lisboa em 9 Junho de 1880. In-8°.

— *Conferencias* celebradas na Acad. real das sciencias de Lisboa. 4ta Conf. Lisboa, 1880. In-8°.

— *Vida e Viagens* de Fernão de Magalhães por Diego de Barros Arana, trad. do Hespanhol de F. de Magalhães Villas-Boas. Lisboa, 1881. In-8°.

Par la Société. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*, 2a serie, n° 5, 6. Lisboa, 1881. In-8°.

— *Société académique indo-chinoise de Paris.* Actes, 1877-1879. In-8°.

— *Le mouvement économique en Portugal,* par E. Gibert. Paris, 1881. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Kathá Sarit Ságara,* transl. by C. H. Tawney; vol. II, fasc. VIII-IX. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Nirukta.* Vol. I, fasc. III. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Yoga Aphorisms of Patanjali,* with an english transl. by Rájendralála Mitra. Fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Institutes of Vishṇu,* by J. Jolly. Fasc. I-II. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Chaturvarga-Chintámani.* Vol. III, fasc. I. Calcutta, 1881. In-8.

— *Srauta Sútra* of Apastambha, ed. by R. Garbe. Fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Dictionnaire turc-français.* Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Par A. C. Barbier de Meynard. Vol. I, livr. 1. Paris, E. Leroux, 1881. In-8°. (Forme le vol. IV de la IIe série des Publ. de l'École des langues orientales.)

— *On the history of the Mongols,* by Stanley Lane-Poole (reprinted from the Cat. of Oriental Coins in the Br. Mus., vol. VI).

— *A New English-hindustani Dictionary* by S. W. Fallon. Part III and part IV. London, Trübner, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Review of the Forest Administration* in the several provinces under the government of India, for the year 1879-1880, by D. Brandis. Simla, 1881. In-4° obl., 44 p.

— *Report on the search for sanskrit mss. in the Bombay Presidency,* during the year 1880-1881, by F. Kielhorn. Bombay, 1881. In-8°, XIV-101 pages.

— *The History of the Almohades,* by Abdo-'l-Wáhid el-Marrékoshí, ed. by R. Dozy. Second edition, revised and corrected. Leyden, Brill, 1881. In-8°, XXI-٢٩٠ p.

— J. Costa, *Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas.* Madrid, 1881. In-8°, VIII-491 p.

— *Zur albanischen Sprachkunde,* von J. U. Jarnik. Leipzig, 1881. In-8°, 51 p.

— *Sulle iscrizioni arabiche del palazzo regio di Messina.* Memoria del socio M. Amari (Reale Accad. dei Lincei, anno CCLXXVIII). Roma, 1881. In-4°, 12 p., 2 pl.

— *Essai d'un système de linguistique,* comprenant l'interprétation des racines par les lettres de l'alphabet appliqué à la langue arménienne (par Seropé Tacvorian). Constantinople. In-8°, 40 p.

— *A Grammar of the classical arabic language,* by M. Sloper Howell. Part II and part III. Allahabad, 1880. In-8°, XXXIII-XXIII-735-30 p.

— *Arabisch-deutsches Handwörterbuch* zum Koran und Thier und Mensch, von Fr. Dieterici. Leipzig, Hinrichs'sche Buchh. 1881. In-8°, IV-180 p.

— *The Dinkard* by Peshotun Dustoor Behramjee Sunjana. Vol. III. Bombay, 1881. In-8°.

Par les *Trustees. Catalogue of Oriental Coins in the British Museum.* Vol. VI: The Coins of the Mongols, by Stanley Lane-Poole. Ed. by R. Stuart Poole. London, 1881. In-8°, LXXV-300 p., 9 pl.

Par l'auteur. *Petites études égyptologiques* par K. Piehl. Vienne, 1881. In-8°, 62 p.

— *Les instructions familières,* du D[r] Tchou-pô-lou, publ. et tr. par C. Imbault-Huart. Paris, E. Leroux, 1831. In-8°, XX-133 p.

Par l'auteur. *Traité de grammaire syriaque* par R. Duval. Paris, 1881. In-8°, XL-447 p.

— *The Serpent tempter in Oriental Mythology* (from the Bibl. sacra for april 1881). In-8°, p. 209-253.

— *Bibliotheca arabo-sicula*, da M. Amari. Vol. II. Torino e Roma, 1881. In-8°, 838 p.

— *Hand-book of the Birouhi language*, by Alla Bux. Kurrachee, 1878. In-8°, XII-134-7 p.

— *The Religions of India*, by A. Barth. Authorised translation by Rev. J. Wood. London, 1882. In-8°, XX-309 p.

— *Tre Afhandlinger af Avicenna om Sjælen*, beskrevne af A. F. Mehren. Broch.

Par le Ministère de l'instruction publique. *Le manuscrit d'Isocrate Urbinas CXI* de la Vaticane, par A. Martin (Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. XXIV). Paris, Thorin, 1881. In-8°.

SÉANCE DU 9 DÉCEMBRE 1881.

La séance est ouverte à huit heures par M. Adolphe Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. W. Woodville Rockhill, à Montreux, canton de Vaud (Suisse), présenté par MM. Feer et Foucaux.

Edwin B. Chilton, à New-York, présenté par MM. Guyard et Barbier de Meynard.

En donnant lecture de la liste des ouvrages offerts à la Société, M. Stanislas Guyard fait remarquer qu'une rectification doit être faite en ce qui concerne les « Sacred Books of the East » publiés sous la direction de M. Max Müller. Cette importante collection est offerte à la Société non par l'éditeur, mais par l'India Office.

M. Barbier de Meynard donne quelques détails sur diffé-

rents ouvrages arabes qui ont été publiés récemment, à Constantinople, par l'imprimerie du *Djèvaïb*. Il signale particulièrement une série d'opuscules (*rèçaïl*) d'Avicenne qui n'existent que par fragments dans les bibliothèques d'Occident et qui offrent un certain intérêt pour l'histoire de la philosophie au moyen âge.

M. Halévy propose une correction au passage de Sanchoniaton où il est question d'une divinité phénicienne nommée dans le texte grec *Διαμίχιος*. A l'aide d'un léger changement de lettres, M. Halévy serait disposé à lire Μαλήχιος, leçon qui se rapprocherait beaucoup du *Baal Maleak* des inscriptions de Carthage. Cette restitution rendrait compte non seulement du nom, mais aussi des attributions de ce dieu qui présidait aux constructions et à la navigation.

M. Renan, tout en reconnaissant combien l'hypothèse proposée par M. Halévy est ingénieuse, ajoute que le texte grec est encore trop incertain pour se prêter à de sérieux rapprochements avec l'onomastique phénicienne.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Memorias da Academia real das sciencias de Lisboa*, classe de sciencias math., phys. e nat. Nova serie, t. VI, parte I. Lisboa, 1881. In-4°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. I, part II, n° 3. Calcutta, 1881. In-8°.

Par le rédacteur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. Part CXXV. Bombay, 1881, In-4°.

Par les rédacteurs. *Revue Africaine*, n° 148, juillet-août, 1881. Alger. In-8°.

— *Polybiblion*, revue bibliographique universelle. Partie littéraire, novembre 1881; partie technique, septembre-octobre 1881. Paris. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, avril 1881. Paris. In-8°.

Par la Société. *Journal of the Royal geographical Society.* Vol. L. London, 1880. In-8°.

— *Proceedings of the same,* oct. and nov. 1881. London. In-8°.

— *Classified Catalogue* of the library of the Royal geographical Society to december 1870. London, 1871. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Gr. Britain and Ireland.* New series, vol. XIII, part. IV. London, 1881. In-8°.

Bibliotheca Indica. *Nirukta.* Vol. I, fasc. I. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Gobhilíya Gṛihya Sútra,* fasc. XII. Calcutta, 1880. In-8°.

— *Prithirája Rásau,* transl. by A. F. Rudolf Hörnle. Part. II, fasc. I. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Kathá Sarit Ságara,* transl. by C. H. Tawney. Fasc. VI. Calcutta, 1881. In-8°.

— *History of the Caliphs* of Jalálu'ddín A's Suyúṭi (transl.), by H. S. Jarrett. Fasc. V and VI. Calcutta, 1880-1881. In-8°.

— *Prákṛita Lakshaṇam* or Chaṇḍa's Grammar of the ancient Prakṛit, by A. F. Rudolf Hörnle. Fasc. I. Calcutta, 1880. In-8°.

Par souscription. *Annales* auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari. . . . . Sectionis tertiæ pars quarta quam edd. S. Guyard (p. 961-1163) et M. J. de Goeje (p. 1164-1280). Lugd.-Bat., E. J. Brill. 1881. In-8°.

Par l'India Office. *Sacred books of the East,* edited by F. Max Müller. Vol. X : *Dhammapada,* transl. from Pâli by F. Max Müller, LV-99 pages.

— *Sutta-Nipâta,* transl. from Pâli by V. Fausböll. XVI-224 p. Vol. XI : *Buddhist Suttas,* transl. from Pâli by T. W. Rhys Davids. XLVIII-320 p. Oxford, Clarendon Press, 1881. In-8°.

Par le Gouvernement hollandais. *Japanese-English Dictionary,* by the late J.-J. Hoffmann. Elaborated and edited by L. Serrurier. Vol. X, x-189 p.; vol. II, 77 p. Leiden, Brill. 1881. Gr. in-8°.

Par la Société. *Documenti per servire alla storia di Sicilia,*

pubbl. a cura della Soc. siciliana per la storia patria. Terza serie : Epigrafia, vol. I, fasc. II. Palerme, 1881. Gr. in-8°.

Par le Gouvernement de l'Inde. *Archæological Survey of Western India*, n° 10 : Inscriptions from the cave-temples of Western India, by Jas. Burgess and Bhagwanlal Indraji Pandit. Bombay, 1881. In-4°, v-114 p.

— *Selections from the Records of the Government of India*, n° 174 : Reports on publications issued and registered in the several provinces of British India during the year 1879. Calcutta, 1881. In-8°, 136 p.

— *A Catalogue of sanskrit manuscripts* in the North-Western provinces. Part. V. Allahabad, 1880. In-8°, 207 p.

— *A Catalogue of sanskrit manuscripts in Oudh*, prepared by Pandit Deví Prasáda. Fasc. XII. Allahabad, 1881. In-8°, 55 p.

— *Archæological Survey of India* by A. Cunningham. Vol. X and XI. Calcutta, 1880. In-8°, VIII-132 p., 36 pl.; VI-197 p., 44 pl.

— *A Catalogue of sanskrit manuscripts* in the library of his highness the Mahárája of Bikáner compiled by Rájendralála Mitra. Calcutta, 1880. In-8°, XII-745 p.

Par l'auteur. *Beiträge zur arabischen Sprachkunde* von Herrn Fleischer (n° 7 ; extrait des *Mémoires de l'Académie de Saxe*).

— *Studien* über Dozy's Supplément aux dictionnaires arabes, von Herrn Fleischer (extrait des mêmes Mémoires).

— *Le poète Sadi*, moraliste oriental du XIII° siècle, par F. Nève. Louvain, 1881. In-8°, 32 p.

MISCELLANÉES CHINOIS,

PAR

M. CAMILLE IMBAULT-HUART.

(SUITE.)

III. HISTORIETTES MORALES. — IV. ANECDOTES ET BONS MOTS. — V. NOUVELLE. — VI. LES PONTS SUSPENDUS AU YUN NANN. — VII. PENSÉES ET MAXIMES INÉDITES.

III. HISTORIETTES MORALES.

Le *Tçia paô* ou *Trésor de la famille*, de Ché T'ienn tçi, duquel nous avons tiré précédemment plusieurs anecdotes et bons mots[1], renferme, sous le titre de *Siaô tôo 'haô*, littéralement « le bien obtenu par le rire », une collection d'historiettes qui forme en quelque sorte une morale en action. Chacune d'entre elles est suivie d'un Ὁ μῦθος δηλοῖ ὅτι. L'auteur a mis comme épigraphe : *Jenn y siaô 'houa oueï siaô, ouô, y siaô 'houa sinḡ jenn* « on se sert d'ordinaire des plaisanteries pour faire rire, moi, je m'en sers pour réveiller (*i. e.* instruire) les hommes. » Nous avons fait choix des suivantes.

1. L'aveugle tombé du pont.

Un aveugle qui traversait un jour le pont jeté sur une rivière dont le lit était alors à sec perdit pied et tomba : des deux mains il saisit la balustrade du pont, et la serra en tremblant de peur : « Si je la lâche, pensait-il en lui-même, je tomberai indubitablement dans un profond abîme, et je serai

[1] Voyez *Journal asiatique*, août-septembre 1880, p. 275 et suiv.

perdu. » Sur ces entrefaites vint à passer un homme qui voyait clair : « Ne craignez donc rien, dit-il à l'aveugle, lâchez seulement la balustrade et vous vous trouverez sur la terre ferme : rien ne fait obstacle. A quoi bon vous lamenter de la sorte ? »

L'aveugle ne crut pas à ces bonnes paroles, et fut persuadé que le passant voulait le tromper. Il étreignit donc le garde-fou plus que jamais en appelant au secours pendant longtemps, en pleurant et en gémissant; à la longue, sa bouche se dessécha et il sentit ses forces faiblir : tout à coup ses mains se détendirent, et il tomba en effet sur une terre ferme et complètement sèche. Il éclata de rire : « Eh ! dit-il, je savais depuis longtemps que c'était le sol, pourquoi ai-je ainsi souffert par ma faute ? »

Morale. Ici-bas l'homme est chaque jour triste et songeur : pour lui une charge est comme une bride, et le profit comme un frein qui le retient. Il voit les flots de fatigues et de peines se succéder les uns aux autres ; jamais il ne veut prendre de repos, et si un homme clairvoyant le hèle, il ne s'en aperçoit même pas. Il ressemble à cet aveugle qui se rendait lui-même malheureux.

Le poète Pô Lô tienn [1] a dit :

« Pourquoi se disputer au sujet d'une corne de limace (de bagatelles) ?

« La vie n'est pas plus longue que l'étincelle produite par le briquet.

« Que l'on soit riche ou pauvre, il faut savoir être content de son sort.

« Celui qui (étant pauvre) n'ouvre pas la bouche pour sourire est un homme stupide. »

Il y a quelques années je fus voir le grand bonze Fou yuann et lui demandai : « J'ai le cœur en proie à toutes sortes de désirs ; dites-moi, je vous prie, par quel moyen puis-je les en extirper ? » Il me répondit : « Il suffit que vous écartiez

[1] Pô Lô-t'ienn ou Pô Tçiu-y, célèbre poète de l'époque des T'añg, du même genre que Li T'aï-pé et aussi amoureux que lui de la dive bouteille.

de vous ce qui fait l'objet de ces désirs, et naturellement vous n'en aurez plus. Si les hommes savaient cela, c'est comme si, du sein d'une mer profonde de maux, ils pouvaient atteindre le rivage. Non seulement ils jouiraient de plaisirs nombreux et d'un bonheur véritable, mais de plus ils prolongeraient leurs forces et leur vie. »

Si ce que je viens de vous dire ne vous a pas fait sortir de votre torpeur, c'est que vous êtes un véritable aveugle.

2. Un bon coup de poing.

Un homme retournait à Péking dans sa famille et ne cessait de vanter à chaque instant les beautés de la capitale. Il arriva qu'un soir, voyageant avec son père sous les rayons de la lune, ce dernier s'écria : « Que la lune est belle cette nuit ! » — « Qu'a-t-elle donc de beau, cette lune? répliqua notre louangeur; ne savez-vous donc pas que la lune de Péking est encore bien plus belle? — Imbécile, dit son père en colère, il n'y a dans le monde qu'une seule lune : comment la lune de Péking pourrait-elle être plus belle qu'ailleurs ? » et il lui lança un coup de poing en plein visage. Battu, le fils se mit à pleurer et à gémir en criant : « Chose extraordinaire! ton coup de poing ne vaut pas celui d'un Pékinois. »

Morale. Les lettrés ne cessent de vanter la littérature; les guerriers, l'art militaire : ne savez-vous pas que ce sont les dignes disciples de ce louangeur ?

3. Scier une tasse à vin.

Un individu avait été invité à dîner. Chaque fois que le maître de la maison lui versait du vin, il n'emplissait sa tasse qu'à moitié. « Avez-vous une scie à me prêter? demanda l'invité, » — « Pourquoi faire? » répliqua l'hôte. L'autre, montrant du doigt sa tasse: « Il faut scier la partie supérieure de cette tasse puisqu'elle ne peut contenir du vin. A quoi bon la laisser vide? »

Morale. Si on remplit une tasse à pleins bords, il est à craindre que le vin ne déborde, et si, d'autre part, le maître de la maison aime son vin au point d'en verser peu à ses invités, il s'attirera le ressentiment de ceux qui boivent beaucoup. Il suffit de remplir une tasse aux deux tiers, c'est une bonne mesure. Ceux qui boivent peu agiront à leur guise, sans qu'on puisse les forcer (à boire davantage).

4. La guérison des bossus.

Il y avait un médecin qui se vantait de pouvoir guérir les bossus de leur infirmité. « Qu'ils soient courbés comme des arcs, disait-il, qu'ils soient convexes comme des crevettes ou que leur tête soit à la hauteur de leurs reins, il suffit seulement qu'ils viennent me prier de les guérir, et ils deviendront aussitôt droits comme des pinceaux. »

Un bossu crut ce qu'il disait et vint le prier de le redresser.

Le médecin demanda deux grandes planches, en mit une par terre, fit coucher le bossu sur le dos, et plaça dessus l'autre planche. Avec des cordes il ficela fortement les deux bouts. Le bossu souffrait le martyre, poussait des cris déchirants et suppliait le médecin de s'arrêter; mais celui-ci n'écoutait rien et, s'aidant de son pied, serrait avec plus de force encore. Le bossu se trouva en effet redressé, mais il était mort.

On saisit le médecin et on l'accabla de coups : « Je ne sais que redresser les bossus, disait celui-ci, je ne m'occupe pas s'ils vivent ou non. »

Morale. De nos jours les fonctionnaires ne savent que pressurer le peuple pour lever des impôts; ils ne se soucient point de la vie ou de la mort du peuple, semblables aux créanciers d'aujourd'hui qui ne cessent d'exiger d'une façon pressante capital et intérêts et ne s'inquiètent point de savoir si les pauvres gens ont vendu leur fils ou leur fille (pour payer leurs dettes). Il y a aussi des individus sans conscience qui ne

prennent plaisir qu'à entraîner les autres dans de mauvais lieux, afin de s'enrichir eux-mêmes, et qu'à exciter les gens à faire des procès, afin d'en tirer du profit. Ils saisissent le premier venu et le battent pour faire voir leur force. Il leur est bien indifférent qu'on ruine son patrimoine ou même qu'on perde la vie. Ils ont tous le cœur et les mains de ce médecin : cela n'excite-t-il pas la pitié au dernier degré ?

5. Une lune grossière.

Il y avait un homme qui ne cessait jamais d'employer le mot *grossier* pour s'humilier lui-même chaque fois qu'il discourait avec autrui. Un soir il invita quelqu'un à venir boire chez lui. Sans que l'on s'en aperçut, la lune parut : « Que la lune est belle cette nuit ! » dit l'invité joyeux. L'autre, saluant légèrement [1] : « Je n'oserais pas mentir, répondit-il, ce n'est qu'une grossière lune qui paraît chez moi. »

Morale. Quand on ne s'humilie pas à propos [2], au lieu de paraître modeste, on s'attire les moqueries d'autrui ; il vaut mieux dire sincèrement qu'une chose est belle.

6. Une épouse et deux maîtresses.

Un marchand, passant à Sou tchéou [3], y prit une maîtresse

[1] Le salut ordinaire (*ta kong̃* ou *kong̃ chéou*) consiste à placer un poing fermé dans une main également fermée, à élever ainsi les deux mains à peu près à la hauteur du menton, et à les agiter légèrement en inclinant un peu la tête.

[2] C'est une chose connue que les Chinois, quand ils parlent d'eux-mêmes, de leurs femmes et enfants, ou de choses qui leur appartiennent, se servent d'expressions d'humilité consacrées : ainsi ils disent *pi kouó*, « mon humble royaume », pour *mon pays ; siaô tc'uann*, « mon petit chien », pour *mon fils ; yu tcienn*, « ma stupide opinion », pour *mon avis*, etc. Par contre, ils remplacent le pronom possessif de la seconde personne par des termes polis : ils diront *koueï kouô*, « votre noble pays », pour *votre pays ; ts'ounn fou*, « votre vénérable palais », pour *votre demeure*, etc.

[3] Sou tchéou est la capitale de la province du Tçiang̃ sou ; 'Hang-tchéou, celle du Tché tçiang̃. Ces deux cités étaient jadis deux villes de plaisir ; on connaît le proverbe tant de fois cité : « *Chang yéou t'ienn t'ang̃, chia yéou*

et lui donna le nom de Sou tchéou; étant allé ensuite à 'Hang̃ tchéou il en prit une autre qu'il appela 'Hang̃ tchéou. Le voyant aller aux côtés de Sou tchéou, sa femme lui disait toujours : « Prends le coup de l'étrier, » et le faisait boire... Quand il revenait près d'elle, celle-ci lui faisait une chaude réception. Il en était de même quand il allait auprès de 'Hang̃ tchéou.

Fatigué par ce régime, le mari devint peu à peu de plus en plus jaune et maigre; il se décida à ne plus aller à Sou tchéou ni à 'Hang̃ tchéou et à dormir tranquillement tout seul. Un jour, sa femme voulut le faire venir près d'elle et l'engagea à aller à Sou tchéou, puis à 'Hang̃ tchéou. Le mari lui répondit en fronçant les sourcils : « Je voudrais bien y aller, mais je ne puis supporter vos adieux ni vos réceptions qui me conduiront à la mort. »

Morale. Lorsqu'on a femme et maîtresses, comment peut-on dormir tranquillement? On n'a que ce que l'on mérite.

7. Un joueur de guitare dans un marché.

Un joueur de guitare pinçait de cet instrument dans un marché. Une foule de gens s'étaient rassemblés autour de lui croyant que la guitare était comme le luth et le violon à trois cordes; mais à l'audition de sons clairs et fades qui ne lui plaisaient pas, l'assemblée se dispersa peu à peu. Il ne resta qu'une seule personne.

« Voilà qui est bien, dit l'artiste, il y en a au moins un qui s'y connaît et ne méprise pas mon talent. — Il y a longtemps que je serais parti, répliqua l'auditeur, si la table sur laquelle est posée la guitare ne m'appartenait point; j'attends seulement que vous partiez (pour l'emporter). »

Morale. Il faut pincer de la guitare dans une maison tran-

Sou 'Hang̃; en haut il y a le paradis; ici-bas il y a Sou (tchéou) et 'Hang̃ (tchéou). » Aujourd'hui ces deux capitales sont bien déchues de leur ancienne splendeur et seront bientôt détrônées par Changhaï.

quille : les amateurs viendront d'eux-mêmes. Si vous vous exercez dans un marché, ne vous étonnez pas que l'on ne prenne point goût à votre musique.

8. Le chirurgien qui coupe le bois de la flèche.

Un soldat, percé d'une flèche, revenait d'un combat : comme sa souffrance ne cessait pas, il pria un célèbre chirurgien de le guérir. Celui-ci, l'ayant examiné, répéta à plusieurs reprises : « Ce n'est pas difficile, ce n'est pas difficile, » et, prenant une paire de grands ciseaux, il coupa le bois de la flèche qui sortait, puis il demanda son salaire. « Qui ne serait capable d'ôter ainsi le bois d'une flèche ? s'écria le soldat, mais le fer est dans la plaie ; il faut vous hâter de l'en retirer ; pourquoi vous en allez-vous ? — Ma tâche de chirurgien étant finie, répondit l'homme de science, cela regarde le médecin ; pourquoi me demandez-vous de vous soigner ? »

Morale. De nos jours, les fonctionnaires ne font aucun effort réel pour remplir leur charge : à tout instant ils veulent se décharger de leurs fonctions sur autrui. Ne sont-ils pas semblables à ce médecin ?

9. Un remède pour le sommeil.

Une nourrice qui allaitait un petit enfant ne pouvait dormir tranquille à cause des cris et des pleurs de celui-ci. Elle ne savait que faire. Tout à coup elle appela son maître : « Apportez-moi vite un livre, dit-elle. — Pourquoi faire ? demanda son maître. — C'est, répondit la nourrice, parce que je vous vois vous endormir constamment dès que vous lisez un livre. »

Morale. Il y a nombre de gens qui s'endorment quand ils lisent, c'est parce qu'ils ne s'appliquent pas à leur lecture : autrement pourraient-ils s'endormir ?

10. Le corbeau et la tortue qui se disputent le droit d'aînesse.

Sur les bords d'un fleuve, un corbeau et une tortue se disputaient le droit d'aînesse. Chacun voulait être l'aîné. La tortue, imaginant un stratagème, dit au corbeau : « Je vais parier avec vous de traverser le fleuve : celui qui le traversera le premier sera l'aîné. » Le corbeau y consentit, pensant qu'en un vol il pourrait passer sur l'autre rive, tandis que la tortue ramperait plusieurs jours sans arriver au but. Il prit son vol et s'abattit sur le bord opposé : « Tortue, dit-il, où êtes-vous ? — Ici répondit la tortue. » Le corbeau, étonné, se demanda par quel moyen la tortue avait traversé si rapidement le fleuve : « A présent, dit-il, repassons de l'autre côté : celui qui arrivera le premier sera l'aîné. » La tortue y consentit : le corbeau étendit ses ailes et d'un vol franchit le fleuve ; il appela de nouveau : « Tortue, où êtes-vous ? — Ici, répondit la tortue. » Le corbeau, soupçonnant quelque tromperie, dit encore : « Maintenant, parions de nouveau d'aller sur l'autre rive, et je ne protesterai plus. » Acquiescement de la tortue. Le corbeau s'envola, et, arrivé au milieu du fleuve, il appela tout à coup : « Tortue, où êtes-vous ? » De la rive gauche et de la rive droite on répondit tout à la fois : « Ici. » C'est qu'en effet il y avait une tortue sur chacune des deux rives. Le corbeau s'arrêta roulant des yeux furieux : « C'est donc ainsi, dit-il, que deux misérables tortues trompent un corbeau de bonne foi ! »

Morale. Il n'est vraiment pas permis que deux personnes en trompent une troisième.

11. Invité à prendre le thé.

Un homme conduisant son petit enfant par la main passait dans une rue ; devant la porte d'une maison se tenait une femme de mauvaise vie ; elle l'invita d'une manière pressante à venir prendre le thé chez elle. L'homme refusa avec force : « Je reviendrai un autre jour, » dit-il. L'enfant lui adressa la

parole : « Puisque cette personne nous invite à boire du thé, nous devons entrer chez elle, pourquoi n'y vas-tu pas? — Elle ne m'invite pas à prendre du thé, elle en veut à mon argent, » répliqua le père. L'enfant sauta tout joyeux : « C'est cela, dit-il, c'est cela : je ne m'étonne plus si maman invite des gens à venir prendre du thé chez elle dès que tu es sorti ; en réalité, c'est parce qu'elle veut leur argent! »

Morale. Celui qui débauche la femme d'autrui est trompé à son tour. Cela a lieu partout. Comment le mari saurait-il qu'il est trompé ? Il jouit d'une tranquillité absolue : qui irait lui dire ce qui se passe ?

12. Un tailleur intelligent [1].

Sous la dynastie des Ming̃ vivait dans la capitale un certain tailleur qui s'était acquis une grande renommée dans son art. Il prenait mesure avec tant de justesse que les habits qu'il faisait allaient toujours à merveille.

Un censeur le fit venir un jour pour lui commander un habit de cour; le tailleur lui demanda respectueusement : « Depuis combien de temps êtes-vous censeur ? — Vous êtes tailleur, dit le censeur étonné, pourquoi voulez-vous savoir cela? — C'est que, répondit le tailleur, les premiers temps que vous autres censeurs êtes en charge, vous avez des pensées élevées, des gestes hautains, vous vous redressez avec orgueil : aussi faut-il que vos habits soient courts derrière et longs devant. Quand vous avez occupé ces fonctions pendant plusieurs années, vos pensées sont devenues presque égales : il faut que les vêtements soient de même devant et derrière. Mais lorsque vous avez exercé votre charge pendant longtemps et que vous êtes sur le point d'être promu à un grade supérieur, vous prenez une contenance moins haute, vous vous inclinez : vos habits doivent donc être plus courts devant que

[1] Extrait d'un recueil de pièces diverses intitulé *Lang̃ tsi ts ong̃ t'ann*, par Léang̃ Tchang̃-tçiu de Fou-tchéou.

derrière. Si je ne sais pas depuis combien de temps vous êtes en charge, je ne puis vous faire une robe qui vous aille. »

IV. ANECDOTES ET BONS MOTS.

I. Le paysan qui mange des gâteaux[1].

Un paysan entrait dans une ville. Comme il passait devant la boutique d'un pâtissier, ce dernier le héla : « Venez donc manger des gâteaux, » lui cria-t-il. Le paysan, croyant qu'on l'invitait et qu'on ne lui demanderait pas une obole, accourut et mangea trois gâteaux. Il allait sortir quand le pâtissier l'arrêta et exigea de lui le payement. Hélas ! le paysan n'avait rien sur lui qui pût indemniser le marchand. Ce dernier saisit un levier, et ne laissa partir l'autre qu'après lui en avoir donné six coups.

Lorsque le paysan revint à son village, un de ses voisins l'interrogea : « Eh bien! frère, vous devez savoir quel est le prix courant du bois à brûler et du riz, puisque vous êtes allé à la ville? — En vérité, je l'ignore totalement, répliqua le mangeur de gâteaux; tout ce que je sais, c'est que les gâteaux coûtent deux coups de bâton l'un. »

II. LE BREUVAGE DE MORTALITÉ[2].

Un breuvage d'immortalité fut un jour envoyé en tribut au roi de Tçinĝ. Celui qui fut chargé de l'offrir au roi entra au palais tenant le breuvage à la main. « Peut-on boire cela ? demanda un des archers. — Oui, » répondit le messager. L'archer le prit et le but.

Le roi se mit dans une violente colère et ordonna qu'on fît périr le coupable. L'archer envoya quelqu'un dire au roi qu'il avait demandé à celui qui apportait le breuvage s'il

[1] Tiré d'un recueil populaire de bons mots et grivoiseries intitulé *Siaó kinn ouanĝ lçi*, dont l'auteur s'est cru obligé de garder l'anonyme.

[2] Extrait du *Tchann kouó ts'o* ou Chronique des États belligérants. (Voyez sur ce livre nos précédents Miscellanées.)

pouvait en boire et qu'il ne l'avait bu que sur sa réponse affirmative; il n'est donc pas le vrai coupable. De plus, il a bu un breuvage d'immortalité, et le roi le fait mettre à mort : c'est donc un breuvage de mortalité. Le roi fait tuer des innocents; il est évident qu'on le trompe.

L'archer fut épargné.

V. NOUVELLE [1].

Tchou maï tch'enn ou la persévérance dans l'étude conduit à la richesse et aux honneurs.

Sous le règne de l'empereur Vou des 'Hann antérieurs [2] (140 à 86 avant J. C.), vivait dans le département de Koueï tsi [3] un individu nommé Tchou Maï-tch'enn, et surnommé Oueng̃-tsen. Il était pauvre et n'avait pas encore pu faire son chemin en ce monde; il habitait avec sa femme une misérable chaumière bâtie sur le flanc de la montagne Tç'iong̃ long̃, là où s'élève aujourd'hui le temple de ce nom [4]. Chaque jour, il allait couper du bois dans la montagne et portait ses fagots au marché de la ville pour les vendre : c'est ainsi qu'il subvenait péniblement aux dépenses du ménage. Il aimait d'instinct l'étude et avait toujours un livre à la main; encore qu'il portât des fagots sur l'épaule, il lisait à haute voix ou récitait des vers tout en marchant. Les gens du marché étaient accoutumés à cela; aussi dès qu'ils entendaient la voix de quelqu'un qui chantait, ils savaient que Tchou arrivait avec sa charge de bois.

[1] Le héros, Tchou Maï-tch'enn, est un personnage historique. Sa biographie se trouve dans le *Ts'ienn 'Hann chou*, Annales des 'Hann antérieurs, livre LXIV, 1re partie, et renferme en substance les faits que l'auteur de la nouvelle a mis en œuvre.

[2] 'Hann Vou ti.

[3] Le département actuel de Sou tchéou fou.

[4] Le Tç'iong̃ long̃ chann ou Montagne céleste est situé près du T'aï'hou ou Grand Lac, à l'ouest de Sou tchéou ; à mi-côte se trouve un joli temple entouré de bois de pins. Le site est charmant, il mérite d'être visité par les résidents de Chang̃haï et aussi par les touristes de passage.

Comme Tchou était un lettré, tout le monde avait pitié de lui et lui achetait des fagots, et comme, de plus, il ne discutait pas sur le prix et qu'il acceptait le prix qu'on lui offrait, il vendait sa marchandise plus facilement que les autres. Cependant un certain nombre de jeunes gens le méprisaient, et souvent les gamins, qui le voyaient lire, tout plié qu'il fût sous son fardeau, s'attroupaient autour de lui et le tournaient en ridicule. Mais Tchou ne s'en souciait en aucune manière.

Un jour, la femme de Tchou Maï-tch'enn, étant sortie pour aller puiser de l'eau, vit son mari entouré et suivi d'une foule qui battait des mains en se moquant de lui : elle en rougit et en fut toute honteuse; aussi quand son mari revint de la ville après avoir vendu ses fagots, elle lui dit :

— Si tu veux étudier, ne vends pas de bois, ou si tu veux vendre du bois, n'étudie pas. Es-tu donc fou et idiot pour te conduire ainsi à ton âge? N'est-ce pas honteux d'être ainsi la risée des jeunes gens!

— Je vends du bois pour vivre, répliqua Tchou Maï-tch'enn; j'étudie pour arriver à la fortune et aux honneurs : l'un n'empêche pas l'autre; que l'on se moque de moi si l'on veut, cela m'est indifférent.

— Si tu veux parvenir à la fortune et aux honneurs, reprit la femme, ne vends pas de fagots : a-t-on jamais vu un bûcheron arriver à exercer une charge publique? Ne dis donc pas des choses qui n'ont pas le sens commun.

— La richesse et la pauvreté ont chacune leur temps, répliqua Tchou. Un devin qui a tiré mon horoscope m'a prédit qu'à cinquante ans je serais quelque chose : d'ailleurs on dit constamment que *l'on ne peut mesurer l'eau de la mer avec un boisseau* [1]. Ainsi ne vous occupez pas de moi.

— Ce devin, interrompit la femme, a vu que tu étais stupide et a voulu te tromper : ne crois pas qu'à cinquante ans

[1] C'est le proverbe chinois : *fann jenu pou k'ô siang̃ maô 'haï chouei p'ou k'ô téou léang̃* «on ne peut pas plus juger des gens sur l'apparence que l'on ne peut mesurer l'eau de la mer avec un boisseau», équivalent du nôtre : «l'habit ne fait pas le moine.»

tu ne porteras plus de bois sur le dos; tu seras certes mort de faim avant cette époque. Puisque tu désires exercer une charge, il y a justement celle de juge qui est vacante au palais de Yenn-lô ouanḡ (le roi des enfers). Va l'occuper!

— L'illustre Tçianḡ, répartit Tchou sans s'émouvoir des injures de sa femme, pêchait à la ligne à l'âge de quatre-vingts ans sur le bord de la rivière Oueï, quand le roi Ouenn de la dynastie des Tchéou [1], suivi de ses chars, le rencontra et le salua du titre de *Chanḡ fou* (père estimé)[2]. Le premier ministre Kong Sounn-ʿhonḡ, qui vécut sous la dynastie actuelle des ʿHann, gardait encore les pourceaux à l'âge de cinquante-neuf ans : ce ne fut qu'à soixante ans que l'empereur l'appela à sa cour. Moi j'arriverai à quelque chose à cinquante ans : ce sera plus tard que Kann lô [3], il est vrai, mais encore plus tôt que les deux personnages que je viens de citer. Il faut que tu prennes patience.

— Ne cherche pas des exemples dans l'antiquité, répondit sa femme : ce pêcheur et ce gardeur de pourceaux avaient tous deux des aptitudes et du savoir. Toi, tu lis des livres inutiles, tu auras beau étudier pendant cent ans, cela ne te servira de rien. Ah! j'ai vraiment eu peu de chance quand je t'ai épousé : les enfants se moquent de toi, et la honte s'étend jusqu'à moi. Si tu ne crois pas ce que je te dis et si tu ne jettes pas tes livres loin de toi, je ne te suivrai plus : que chacun s'en aille de son côté, que l'un ne retienne pas l'autre.

— A présent, dit Tchou, j'ai quarante-trois ans; dans sept ans j'en aurai cinquante. Attends jusque-là, ce ne sera pas long. Si tu me quittes maintenant, tu t'en repentiras plus tard.

— En ce monde, s'écria la femme en colère, il y a beaucoup de bûcherons comme toi : pourquoi regretterais-je de t'avoir quitté? Si je te suis encore pendant sept ans, je ne sais

[1] XIIᵉ siècle avant notre ère.

[2] Charge de l'époque.

[3] L'histoire rapporte que Kann lô fut premier ministre à l'âge de *douze* ans. (Voir le *Lié Kouó tché*).

pas où j'irai mourir de faim. Au contraire, laisse-moi m'en aller : je pourrai vivre au moins encore un peu plus longtemps.

Tchou, voyant que sa femme était bien décidée à le quitter, et qu'il ne pourrait pas la retenir, dit en soupirant :

— Eh bien ! va-t-en ! je ne désire qu'une seule chose, c'est que tu trouves un mari plus riche que Tchou Maï-tch'enn : alors tout sera parfait.

— Mon mari sera certainement plus riche que toi, répliqua sa femme.

Elle le salua et sortit sans détourner la tête.

Tchou, resté seul et triste, exhala sa mélancolie dans les quatre vers suivants, qu'il écrivit sur le mur :

Lorsqu'on épouse un chien, on le doit suivre partout;
Lorsqu'on épouse un coq, on le doit suivre partout;
Ma femme me quitte d'elle-même, ce n'est pas moi qui la chasse [1].

Quelque temps après, comme il descendait un jour la montagne à travers les tombes [2], courbé sous une charge de fagots, et tout en récitant des vers, il rencontra son ancienne femme qui, accompagnée de son nouvel époux, était venue accomplir les cérémonies exigées par les rites à la sépulture de ses ancêtres. Le voyant souffrir de la faim et du froid les deux époux en eurent pitié, l'appelèrent et lui donnèrent à boire et à manger.

Lorsque Tchou Maï-tch'enn eut atteint l'âge de cinquante ans, il lui arriva de faire partie de la suite du collecteur des impôts, et d'être, en cette qualité, chargé de conduire à la capi-

[1] Voici ces vers, de quatre syllabes chacun :

Tçia tç'uann soueï tc'uann,
Tçia tçi soueï tçi,
Ts'i tseu tç'i ouô,
Ouô pou tç'i ts'i.

[2] Les flancs de la montagne Tc'iong̃ long̃ sont couverts de débris de tombes : on y peut lire quelques inscriptions à demi effacées par le temps indiquant que des supérieurs ou abbés du temple de Tç'iong̃ long̃ y ont été enterrés.

tale, nommée alors Tch^cang ann [1], des voitures de vivres et de vêtements. Il eut occasion d'adresser une lettre à l'empereur, mais cette lettre resta longtemps sans réponse. Tchou, qui en attendait une, vit bientôt ses ressources s'épuiser; heureusement que le collecteur lui fournit de quoi vivre. A ce moment-là, un de ses compatriotes, alors bien en cour, vanta ses talents à l'empereur Vou et le lui présenta. L'empereur fut charmé des connaissances littéraires de Tchou et le nomma préfet, tout en le gardant près de lui comme officier du palais. Après diverses vicissitudes de fortune (Tchou tomba un moment en disgrâce), l'empereur, sachant qu'il était originaire de Kouei tsi, pensa qu'il devait être habitué au climat de cette localité, et qu'il était au courant des bons et mauvais sentiments de la population; il le nomma *t^caï chéou* ou préfet de Kouei tsi. Il lui dit un jour: «Si, à présent que vous êtes devenu riche, vous ne retournez pas dans votre hameau natal, c'est absolument comme si vous vous promeniez pendant la nuit revêtu d'habits magnifiques.» Tchou remercia l'empereur et lui demanda la permission de retourner à Kouei tsi.

Or, l'empereur Vou préparait justement en ce temps-là une expédition contre le pays de Tonḡ yué [2]: il ordonna en conséquence à Tchou de se rendre à Kouei tsi pour y réunir des jonques de guerre et des vivres de toutes sortes et y attendre ses ordres.

Auparavant, lorsque, par un retour de fortune, Tchou Maï-tch^cenn était tombé en disgrâce pendant quelque temps, il avait été logé et nourri par un des officiers du préfet de Kouei tsi: nommé préfet, il reprit ses vieux habits déchirés, mit dans son sein le sceau orné du cordon, marque de sa dignité, et se rendit à pied à Kouei tsi. Tous les officiers et fonctionnaires assistaient alors à un grand festin: Tchou, sans être remarqué, entra dans la salle où il avait lieu. Mais son ancien bienfaiteur, l'ayant reconnu, lui désigna une place parmi les

[1] Aujourd'hui Si ann fou, capitale de la province du Chann si.

[2] La province actuelle du Tché tçianḡ.

assistants : Tchou, ayant bien bu et bien mangé, laissa voir un peu le cordon appendu au sceau. Son ami fut étonné à cette vue, et, tirant le cordon. amena le sceau lui-même. C'était le sceau de préfet de Kouei tsi. L'officier, surpris, fut le dire aux autres convives qui, pris de vin, s'écrièrent : « C'est une fausseté, cela ne peut être! — Venez voir vous-mêmes, » répondit celui-ci. Un de ceux qui avaient méprisé jadis Tchou alla voir et revint en criant : « C'est vrai! c'est vrai! » Alors tous restèrent un instant immobiles d'étonnement; puis, revenus à eux-mêmes, ils allèrent chacun selon son rang saluer Tchou Maï-tch'enn et le féliciter.

Peu après, le chef des haras de Tch'ang ann, conduisant un char attelé de quatre chevaux, vint prendre le nouveau préfet. Tchou monta dans le char et se dirigea vers la ville.

Le sous-préfet de Kouei tsi, sachant que le préfet allait arriver, s'était hâté d'envoyer un grand nombre d'habitants réparer la route par où il devait venir. Le mari de la femme de Tchou Maï-tch'enn était parmi eux. Comme le cortège du préfet, composé de plus de cent chars et d'une foule de fonctionnaires en chaise, à cheval ou à pied qui était allée le recevoir en dehors de la ville, approchait de l'endroit où se tenait cet homme, sa femme, les cheveux dénoués et les pieds nus, venait de lui apporter à manger : elle jeta un coup d'œil sur le cortège et reconnut son ancien époux dans la personne du préfet. Celui-ci, qui se trouvait dans un char magnifique, la reconnut aussi : il s'arrêta, envoya un de ses officiers la chercher, fit venir un char de sa suite et invita les deux époux à y monter. Une fois à la préfecture, la femme, toute honteuse, ne savait quelle contenance tenir : elle se prosterna aux pieds de Tchou en reconnaissant qu'elle avait eu tort. Tchou lui dit de prier son mari de venir pour qu'il le vît. Ce dernier accourut, se prosterna, n'osant pas lever les yeux sur le préfet.

« Eh bien! dit en riant Tchou à sa femme, il me semble que ce mari n'est pas plus riche que Tchou Maï-tch'enn! »

La femme, repentante, fit trois salutations, et pria Tchou

de la prendre comme servante : elle jura qu'elle le servirait jusqu'à la mort. Mais Tchou ordonna d'apporter un seau plein d'eau; il en versa le contenu à terre et dit à sa femme :

— Tu ne peux pas plus revenir avec moi que l'on ne peut ramasser cette eau répandue[1]; mais, comme je me souviens de notre ancienne affection, je te donne un terrain derrière mon jardin : tu pourras le planter et y vivre.

La femme suivit son second mari : tous les passants la montraient du doigt en s'écriant :

« Voici l'ancienne femme du nouveau préfet. »

Elle en était toute confuse et toute honteuse : arrivée au jardin, elle se jeta à l'eau et périt[2].

La morale de cette histoire peut se résumer dans les quatre vers suivants :

Les branches sont à l'est du mur et les fleurs sont à l'ouest;
Dès que les fleurs sont tombées à terre, le vent les emporte à sa guise.
Si les branches n'ont pas de fleurs, elles pourront en produire plus tard ;
Mais si les fleurs quittent la branche, on ne peut les y replacer.

Cela veut dire que la femme doit suivre son mari comme la fleur accompagne la branche : si la branche n'a pas de fleurs,

[1] C'est là l'origine de cette expression souvent employée, aussi bien dans les livres que dans le discours : *fou choueï nann chéou* « il est difficile de ramasser l'eau répandue », phrase qui peut être très bien traduite par « on ne saurait revenir sur le passé. »

[2] Les Annales des 'Hann (livre LXIV, biographie de Tchou Maï-tch'enn) rapportent ainsi la fin du héros de la nouvelle. « Un an après son retour à Koueï tsi, l'empereur le nomma général et lui donna le commandement de l'armée dirigée contre Tong̃ yué : Tchou se distingua dans cette guerre et fut récompensé par de nouveaux titres et de nouvelles fonctions. Plus tard, tombé de rechef en disgrâce, dégradé, puis revenu en faveur, il eut à soutenir une lutte d'intrigues contre un censeur puissant : il voulait le faire assassiner, quand un complot dans lequel celui-ci était impliqué fut découvert ; le censeur n'eut autre chose à faire que de se donner volontairement la mort. Incontinent après, par un de ces retours de fortune dont l'histoire chinoise ne fournit que trop d'exemples, Tchou Maï-tchenn fut mis à mort sur l'ordre de l'empereur. »

au printemps prochain elle en produira de nouvelles; mais si la fleur quitte la branche, on ne peut l'y réunir à nouveau.

En ce monde, la femme doit servir son mari, n'en avoir jamais qu'un seul, et partager ses peines comme ses plaisirs: gardez-vous donc bien, ô femmes, d'avoir l'esprit incertain, de ne songer qu'aux riches et de mépriser les pauvres, car plus tard vous vous en repentirez!

VI. LES PONTS SUSPENDUS DU YUNN NANN[1].

D'ordinaire, là où il y a des ponts suspendus[2], les rivières coulent avec rapidité et bouillonnent avec agitation: en effet, comme on ne peut y entasser des pierres pour faire les piles (de pont), on prend des chaînes de fer grosses comme le bras, que l'on attache aux rochers des deux berges. Les chaînes ont les unes dix *tchanḡ*[3], les autres vingt environ de long. On les tend avec un tronc d'arbre pour qu'elles soient droites[4]; on place dessus un plancher que l'on recouvre d'un toit: sur les côtés on élève une barrière. Les ponts les plus longs ont quelques dizaines de *tchang* environ. Quand on les regarde de loin, on dirait un pavillon qui vole dans l'espace, mais les passants ne savent pas qu'ils marchent dans le vide.

Le plus beau pont suspendu du Yunn nann est celui qui est sur le Lann tsʿanḡ tçianḡ[5]; il fut jadis brûlé par Li ting-kouô[6] pour arrêter la marche de nos troupes, mais Vou

[1] Traduit d'un recueil de mélanges intitulé *Chann p ou tsa tçi.* L'auteur est Tchaô Y, surnommé Yunn-sonḡ, de Yanḡ ʿhou, qui vécut sous la dynastie actuelle, voyagea et résida dans les provinces du Yunn-nann, du Koueï tchéou et les confins de la Birmanie: il a laissé une assez bonne histoire des principales guerres et campagnes faites par les premiers empereurs des Tsʿinḡ.

[2] Litt. *tʿié sô tçiaô*, «pont de chaînes de fer».

[3] Un *tchanḡ* vaut dix pieds chinois ou 3m150.

[4] C'est-à-dire que l'on passe un *garrot* dans la chaîne pour la serrer en la tordant.

[5] Le Mé kong traverse le Yunn-nann sous ce nom.

[6] C'était un général resté fidèle à la cause des Ming, détrônés par les Tsʿing, qui tenta de résister dans le Yunn-nann et sur les frontières de la

Sann-Koueï fit passer ses troupes sur des radeaux de bambou et parvint à Yonḡ tchʻanḡ [1]. Ayant mis en fuite Li Tinḡ-kouô, il prit trois mille taels dans le trésor impérial pour réparer le pont. Sur le bord de la route, il y a encore aujourd'hui une colonne commémorative de ce fait. Le pont de P'ann tçianḡ du Koueï tchéou est encore bien plus beau que celui de Lann ts'anḡ tçianḡ. C'est Aô Ouenn-touann (ou Aô eul taï) qui le fit construire et y établit un relai de postes alors qu'il gouvernait les trois provinces (du Yunn nann, du Koueï tchéou et du Kouanḡ si).

VII. PENSÉES ET MAXIMES INÉDITES.

I.

La route est étroite pour les familles qui veulent se venger (c'est-à-dire les ennemis se retrouvent toujours).

II.

Quand on est à la tête d'une maison, il faut être économe; quand on reçoit des hôtes, il faut être généreux (à leur égard).

III.

Si vous ne connaissez pas un homme, regardez quels sont ses amis [2].

IV.

Si la concorde ne règne pas dans la famille, c'est la femme qui en est la cause.

V.

Celui qui invective autrui est une graine de voleur.

Birmanie aux troupes tartares commandées par Vou Sann-Koueï. (Voyez *Histoire de la Chine*, par de Mailloc, t. XI, p. 47.)

[1] Ville et préfecture du Yunn-nann.

[2] C'est notre proverbe : «dis-moi qui tu hantes, et je te dirai qui tu es.»

VI.

Lorsqu'on porte du musc sur soi, l'odeur s'en répand d'elle-même : à quoi bon aller se placer sous le vent [1] ?

VII.

Ne faites pas fi des humbles, car même un petit insecte peut empoisonner tout le corps;

Ne faites pas fi des petites choses, car même une petite fente peut faire couler tout un navire.

VIII.

Le bonheur est aux côtés des gens laids [2].

IX.

En toute chose, les jeunes gens ne doivent pas agir à leur guise, mais se soumettre aux ordres de leurs aînés.

X.

Il vaut mieux garder le silence que de dire dix mille bonnes paroles [3].

Le Livre de Sîbawaihi, traité de grammaire arabe; texte arabe publié par Hartwig Derenbourg. Paris, Imprimerie nationale, 1881. Un volume grand in-8°, XLIV et 460 pages.

La publication d'un des plus anciens traités de grammaire arabe connus sera accueillie avec faveur non seulement par les arabisants, mais en général par tous ceux qui s'intéressent aux questions de philologie sémitique. La tâche entreprise

[1] C'est-à-dire : il est inutile de se louer soi-même : si l'on a des qualités réelles, elles finiront par se faire connaître elles-mêmes.

[2] Selon les Chinois, ceux qui sont laids ont plus de chance d'être heureux que d'autres.

[3] La parole est d'argent, mais le silence est d'or, disent les Musulmans.

par M. Hartwig Derenbourg présentait des difficultés de plusieurs sortes. Il faut bien le reconnaître, le vénérable document grammatical que le respect de la postérité a nommé simplement *Kitâb*, c'est-à-dire le *Livre* par excellence, ne se recommande ni par les justes proportions de son plan, ni par la rigueur de sa méthode, ni même par la clarté de ses définitions. Sous ce rapport, le vieux maître a été de beaucoup dépassé par ses disciples. Mais, à côté de ces défauts, qui d'ailleurs sont ceux de son temps (témoin le *Kamil* de Mouberred), que de mérites aux yeux des connaisseurs! Que d'observations fines et pénétrantes, quelle analyse minutieuse de tous ces petits problèmes de syntaxe et surtout quelle richesse d'exemples! Car c'est surtout par ses *chawahid*, par ses témoignages empruntés à l'ancienne langue, à la poésie héroïque du désert, que le *Kitâb* a conquis en grande partie le succès. C'est par là qu'il a su enseigner aux Barbares (*a'djemi*) les règles du bien-dire et qu'il a suppléé chez eux à cette faculté maîtresse, à cette aptitude naturelle que le judicieux Ibn Khaldoun refuse à tout ce qui n'est pas de pure race arabe.

Grâce au culte un peu superstitieux dont on a entouré l'œuvre de Sîbawaihi, nous en possédons d'excellentes copies, une ou deux même irréprochables, au dire de l'éditeur.

C'est à la description extrêmement détaillée de ces copies que l'introduction du premier volume est en grande partie consacrée. M. H. Derenbourg a eu l'heureuse fortune de réunir quinze copies, soit du texte même, soit des fragments poétiques et des commentaires à l'appui. Au premier rang de ces documents estimables se place le manuscrit de la Bibliothèque nationale n° 1155, supplément arabe, lequel a conservé, paraît-il, la rédaction la plus ancienne, exempte des interpolations que l'on constate dans le plus grand nombre des exemplaires. Nous aurions ainsi dans cette copie le texte authentique, s'il en est un parmi les documents de cet âge, texte adopté par l'école de Koufah jusqu'au jour où, cette école ayant été vaincue par sa rivale, l'école de Basrah, il serait tombé dans le discrédit et l'oubli. Les raisons don-

nées par M. Derenbourg pour justifier le choix qu'il a fait du manuscrit de Paris comme base de son édition sont en grande partie concluantes. Toutefois ce n'est pas sans une certaine hésitation qu'on acceptera parmi les preuves de l'authenticité du texte le fait qu'il est « obscur, mal écrit, trahissant la maladresse du Persan qui manie une langue étrangère et en révèle les secrets, mais en ignore les finesses. » (*Introd.*, p. XLI.) Comment s'expliquer que Sîbawaihi, le puriste par excellence, le législateur sévère de l'*Arabyeh*, ait si étrangement péché dans l'application de ses règles et que la pratique inflige chez lui un si cruel démenti à la théorie? Telle n'est point au surplus l'opinion des bons juges parmi les Arabes. Ibn Khaldoun, par exemple, cite le nom de l'auteur du *Kitâb* à côté de ceux de Faressy et de Zamakhschary; il le considère comme un de ces écrivains *distingués par leur style*, qui se sont rendus maîtres en toute perfection de l'idiome de Modhar. (*Prolégomènes*, trad. par M. de Slane, t. III, p. 299.) Cette question, sur laquelle je prends la liberté d'appeler l'attention de M. H. Derenbourg, trouvera sa place naturelle dans le second volume dont la publication prochaine nous dédommagera, je l'espère, des lenteurs qui ont retardé l'apparition du premier. L'éditeur nous promet à la suite du texte arabe une étude biographique et critique où il examinera successivement la valeur personnelle de Sîbawaihi, le rang qu'il occupe parmi les grammairiens et l'influence qu'il a exercée sur ses successeurs, aussi bien dans l'Orient musulman qu'en Espagne.

Il y aura peut-être aussi, au cours de cette étude, un point de propriété littéraire à élucider. Car, si j'ai bonne mémoire, on n'a pas craint de contester à l'auteur du *Kitâb* la paternité de son livre; on l'a accusé de l'avoir dérobé, au moins pour le fond, à un certain Abou-Amr-Thakefy, en se contentant d'y ajouter quelques développements, sous forme de gloses. En présence de la tradition persistante et presque invariable qui s'est formée autour du nom de Sîbawaihi, une pareille accusation me semble mal fondée. Peut-être faut-il la considérer comme l'écho des récriminations dirigées par l'école

de Koufah contre le maître, l'*imam* des savants de Basrah. Je sais bien qu'avec le système d'emprunts réciproques et souvent inavoués qui a existé de tout temps et chez toutes les classes d'écrivains musulmans, un soupçon de plagiat est toujours plausible; mais je suis porté à croire d'autre part que, si nous n'avons pas dans le texte actuel la dictée (*imlâ*) authentique et *ne varietur* du professeur, nous y trouverons du moins la substance de son enseignement fidèlement recueillie et, jusqu'à un certain point, dans sa forme primitive, par ses élèves immédiats.

Toutes ces questions seront certainement étudiées par le savant éditeur dans la suite de son travail. Il nous doit surtout du texte technique qu'il publie une analyse des plus complètes, des plus détaillées, où aucune difficulté, soit d'interprétation, soit de doctrine, ne restera sans solution. Dans ce premier volume nous avons la moitié environ du texte arabe vocalisé, muni des variantes tirées des principales copies et revu avec une scrupuleuse attention par M. Derenbourg et, après lui, par deux savants allemands dont l'autorité ne peut être contestée. Sans doute la lecture des premières pages eût été rendue plus facile, grâce à une vocalisation plus complète; mais, outre que plusieurs de ces premiers chapitres se retrouvent dans l'Anthologie de Silvestre de Sacy, l'éditeur avoue ses hésitations de la première heure avec tant de bonne grâce qu'il serait injuste de les lui reprocher.

Puisque j'ai cité le nom de l'illustre orientaliste, je ne puis me dispenser de signaler un rapprochement que je trouve à la fin de l'introduction de M. Derenbourg. « L'école de Silvestre de Sacy, dit-il, ne donna point un éditeur au *Kitâb*, au moins parmi les disciples immédiats qui étudièrent sous un tel maître. Lorsque, pour la première fois, j'osai prétendre à publier l'ouvrage entier dont Sacy avait donné un spécimen, il me sembla que j'allais réaliser une de ses intentions et que je me rattachais par des liens étroits à son glorieux enseignement. »

Nous sommes loin d'y contredire, à la condition de prendre

ces paroles plutôt comme un élan de généreuse émulation que comme une affirmation qui ne serait pas sans témérité. Si, par ses études orientales, M. Hartwig Derenbourg se rattache à l'Allemagne autant qu'à la France, il occupe, en effet, aujourd'hui avec distinction la chaire de Silvestre de Sacy à l'École des langues orientales. Nous souhaitons vivement que, par son enseignement autant que par ses publications, il soit considéré un jour comme le plus digne héritier du maître. Et en vérité l'importante publication qu'il entreprend et que ce premier volume inaugure si bien ne peut que contribuer à cet heureux résultat.

A.-C. Barbier de Meynard.

Catalogue of the persian manuscripts in the British Museum, by Charles Rieu. Volume II, 1881. vi et 877 pages.

Ce volume complète la description des manuscrits persans possédés par le British Museum, y compris les acquisitions faites dans ces dernières années. Il est divisé en quatre sections principales: sciences, philologie, poésie, fables et contes, plus un chapitre spécial consacré aux liasses des fragments de toute provenance, ce désespoir des bibliothécaires.

Par l'importance des documents qu'il décrit, par la sûreté et l'abondance des renseignements et les nombreux extraits qui accompagnent la plupart des notices, ce second volume sera jugé encore supérieur au premier. M. C. Rieu a réussi à rendre la lecture de son catalogue non seulement instructive, mais même *attrayante*. La matière, il est vrai, s'y prêtait à merveille : tout ce que la Perse et l'Inde musulmane comptent de poètes célèbres, depuis Firdousi jusqu'aux contemporains de l'*Atesh-Kèdèh*, y est l'objet d'une notice plus ou moins développée, mais toujours puisée aux meilleures sources.

Au milieu de tant de trésors, on n'a que l'embarras du choix. Citons tout d'abord le *Youçouf et Zuleïkha* de Firdousi,

poème dont l'existence a été longtemps contestée et dont on ne connaît jusqu'à présent que quatre copies fort différentes les unes des autres. Ce serait rendre un réel service à l'ancienne littérature persane, encore si peu connue en Europe, que de publier de larges extraits de ce *romancero,* œuvre de la vieillesse du grand poète épique. Il y aurait aussi, au point de vue esthétique et historique, une curieuse étude à faire en comparant ces fragments aux poèmes du même genre qui ont joui d'une plus grande célébrité, notamment ceux de Nizami et de Djami. Citons également, parmi les textes dignes d'une attention particulière, une version en vers de Kalilah et Dimnah, par Kani'yi, قانعی (environ 658 de l'hégire). L'auteur, il est vrai, ne cite pas ses sources; mais, quoique sa rédaction rappelle celle de la version de Nasr-Oullah, elle mériterait d'être rapprochée non seulement des traductions arabe et persane, mais aussi du texte syriaque qui a été publié récemment. Enfin, au nombre des documents qui se recommandent tout au moins par leur extrême rareté, on remarque un fragment du *Shahryar-namèh* attribué à un certain Moukhtari, presque contemporain du *Shah-namèh;* les *divans* d'Abou'l-Faradj Roumi et de Mes'oud, poètes de la cour de Ghazna, les œuvres de Sabir et de 'Ymadi, qui vivaient sous le règne des Seldjoukides, enfin des fragments dans le dialecte kurde nommé *gauran* (des Guèbres), auquel M. Rieu a consacré une étude philologique des plus curieuses.

J'en passe et des meilleurs. On trouvera d'ailleurs dans la préface du volume l'indication des documents les plus dignes d'intérêt autant par leur rareté que par leur valeur littéraire. J'ai eu déjà l'occasion de signaler avec éloge le plan adopté pour la rédaction de ce grand travail (voir *Journal asiatique,* janvier 1880, p. 87). Description minutieuse des manuscrits, analyse fidèle du sujet traité, biographies, indications bibliographiques et, le cas échéant, discussion des questions d'authenticité et de provenance, tout cela est traité avec une richesse d'érudition, avec une prodigalité de

détails qui feront de ce catalogue une histoire presque complète de la littérature persane.

Il y aurait, ce me semble, plus que de l'ingratitude à reprocher au savant bibliothécaire cette surabondance, ce *luxe inutile* de renseignements, ainsi que je l'ai lu dans je ne sais quelle revue. Péché bien excusable après tout et dans lequel il n'est pas donné à tout le monde de tomber. Sans doute les limites ordinaires d'un catalogue sont dépassées dans les deux volumes que nous avons sous les yeux; mais qui ne sait que, pour les collections de manuscrits orientaux, les règles prescrites à ce genre d'ouvrage ne peuvent pas et ne doivent pas être strictement observées? Qui ne voit aussi que les recherches des érudits trouvent dans les vastes proportions d'un semblable recueil des facilités plus grandes? Peut-être, pour la commodité de ces recherches, eût-il mieux valu adopter, dans le classement des articles, une série uniforme de chiffres, au lieu de conserver le numérotage des anciens fonds. Mais cet inconvénient, plus apparent que réel, sera compensé par les tables et index qui doivent occuper la plus grande partie du troisième et dernier volume. Puisse l'achèvement de ce beau et utile travail ne pas être trop longtemps retardé! Le British Museum aura acquis ainsi de nouveaux titres à la reconnaissance des lettrés par l'heureux choix du savant à qui il a confié cette tâche et par la libéralité avec laquelle il en facilite l'accomplissement.

A.-C. Barbier de Meynard.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVIII, VII[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.